BIBL. NAZ.
V. E. III
VIII
H
28

SAMUEL PUFENDORF

BIBLIOTECA NAZIONALE "VITTORIO EMANUELE III" - NAPOLI

VIII
H
28-29

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS, OU SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importans

DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE, ET DE LA POLITIQUE.

Par LE BARON DE PUFENDORF,

TRADUIT DU LATIN

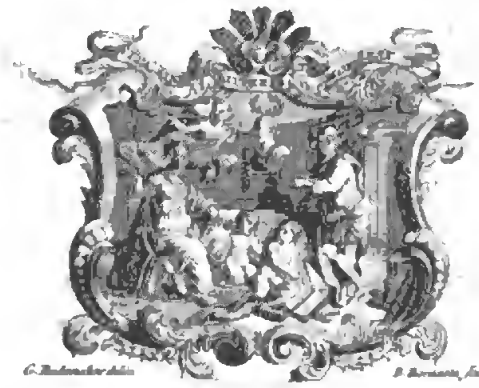
Par JEAN BARBEYRAC,

Docteur, & Professeur en Droit dans l'Université de GRONINGUE.

Avec des Notes du Traducteur ; & une Préface, qui sert d'Introduction à tout l'Ouvrage.

Cinquiéme Edition, revûë de nouveau, & fort augmentée.

TOME PREMIER.



B. R.

BIBLIOTECA NAZIONALE "VITTORIO EMANUELE III" NAPOLI

A AMSTERDAM,

Chez la Veuve de PIERRE DE COUP. 1734.

Avec Privilege de N. S. les Etats de Hollande & de Westfrise.

Digitized by Google

Digitized by Google

A U

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE'

SEIGNEUR

Mr. JEAN JAQUES SINNER,

CHEVALIER DE St. MARC, MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN DE LA VILLE ET RE'PUBLIQUE DE BERNE, ASSESSEUR DE LA CHAMBRE SUPREME DES APPELLATIONS, ANCIEN BAILLIF DE LAUSANNE &c. &c. &c.

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE' SEIGNEUR,

JE vous envoie enfin la nouvelle Edition de cet Ouvrage. Vous l'agréerez, j'eſpére, avec la même bonté que Vous reçûtes la Seconde, quand j'eus l'honneur de Vous la préſenter

moi-même à *Lauſanne*. Je n'ai garde de ſupprimer ce que je Vous diſois alors: il demeurera tout tel qu'il étoit, & je ne ferai qu'y joindre à la fin ce que j'ai à Vous dire aujourd'hui. L'Epître, qui ſuit, ſera ainſi renfermée comme entre deux parties du Supplément.

„ LA maniére obligeante dont Vous vous êtes intéreſſé en „ ma faveur, de vôtre pur mouvement, avant que j'euſſe „ l'honneur d'être connu perſonnellement de VÔTRE SEI- „ GNEURIE; l'empreſſement généreux que Vous avez té- „ moigné pour m'attirer dans ce païs; les bontez que vous „ avez euës pour moi, depuis que j'y ſuis arrivé: tout cela „ demandoit ſans contredit quelque marque publique de ma „ juſte & ſincére reconnoiſſance. Mais indépendamment de „ ce qui me regarde en particulier, je trouve ici une raiſon, „ pour le moins auſſi preſſante, de mettre Vôtre nom à la „ tête de cette nouvelle Edition d'un Ouvrage dont la matié- „ re ne ſauroit être mieux aſſortie avec le ſujet qui m'engage „ & qui m'autoriſe à vous l'offrir. Cette raiſon, le titre qui „ paroît aujourd'hui à la ſuite de mon nom me la fournit: „ car non ſeulement on ne le voioit point dans la premiére „ Edition, mais encore il n'y avoit perſonne avant moi qui „ le portât dans l'Académie de LAUSANNE; & cette „ aquiſition eſt véritablement dûë à VÔTRE SEIGNEU- „ RIE.

„ Tous ceux qui ont contribué, d'une maniére ou d'autre, „ à quelque établiſſement que ce ſoit, qui tend à l'utilité pu- „ blique, méritent certainement qu'on les loue, & qu'on „ leur en aît de l'obligation. Les Arts les plus vils, les „ choſes les moins conſidérables en elles-mêmes, deviennent „ matiére à ſe diſtinguer honorablement, quand on rapporte „ à une ſi noble fin les ſoins que l'on ſe donne pour les in-

„ ven-

„ venter, pour les perfectionner, ou pour les faire fleurir. „ Il faut avouer pourtant, que la beauté du fond même de „ l'Ouvrage rehauſſe l'éclat de la gloire de l'Ouvrier, & „ qu'un Etabliſſement qui a pour objet quelque choſe de „ grand & de relevé, quelque choſe de conforme à la digni- „ té de l'Homme, en eſt d'autant plus propre à rendre ſon „ Auteur éternellement illuſtre.

„ Or, quoi qu'en puiſſent dire ou penſer ceux qui font „ gloire d'une profonde ignorance, il ſera toûjours vrai, & „ les perſonnes ſages, qui ſavent donner à chaque choſe ſon „ juſte prix, conviendront toujours, que la Connoiſſance eſt, „ après la Vertu, le plus bel ornement de nôtre Nature. La „ Vertu même ſuppoſe dans tous les Hommes, de quelque „ ordre qu'ils ſoient, un certain degré de Connoiſſance, & „ en demande outre cela dans pluſieurs une étendue conſidé- „ rable, plus ou moins grande ſelon leur état & leur condi- „ tion. Que ſi elle n'exige pas néceſſairement qu'on pouſſe „ toujours de plus en plus ſes recherches, elle approuve beau- „ coup un déſir ardent de ſavoir tout autant qu'il eſt poſſible „ à chacun, pourvû qu'en courant après ce dont on pourroit „ ſe paſſer à la rigueur, on ne néglige point l'eſſentiel & le „ néceſſaire, & qu'on faſſe un bon uſage de toutes les lumié- „ res que l'on aquiert ſur quelque ſujet que ce ſoit.

„ Il n'y a guéres de Connoiſſance plus belle & plus utile „ en même tems, que celle du *Droit* & de l'*Hiſtoire*. Il ſe- „ roit aiſé de le faire voir: mais ce n'en eſt pas ici le lieu, & „ je l'ai fait aſſez au long dans mon Oraiſon Inaugurale, que „ le Libraire a jugé à propos de joindre à cette Edition. Je „ ne remarque cela que pour apprendre à tout le monde, „ combien on doit louer, prémiérement LEURS EXCEL- „ LENCES de la Ville & du Canton de BERNE, & en- „ ſuite VÔTRE SEIGNEURIE, de l'établiſſement qui a

„ été

„ été fait depuis peu d'une nouvelle Chaire de Profeſſeur „ en Droit & en Hiſtoire, dans l'Académie de LAU- „ SANNE.

„ C'eſt ſans contredit au Souverain qu'on eſt redevable de „ tous les Etabliſſemens publics, puis qu'ils ſe font par ſon „ autorité, & que ſans cela ils ne ſe feroient point: on ne „ peut par conſéquent lui refuſer ſans injuſtice la gloire „ qui en revient. Mais il faut avouer auſſi, que comme l'au- „ torité d'où dépend leur commencement, leur vigueur, & „ leur durée, appartient au Souverain uniquement & d'une „ maniére indiviſible; il doit ſouvent, ou plutôt preſque tou- „ jours, en partager la gloire avec ceux qui lui ont inſpiré de „ faire de tels établiſſemens, parce que pour l'ordinaire on a „ lieu de croire que ſans cela il n'y auroit peut-être jamais „ penſé. La choſe eſt claire ſur tout par rapport aux Etats „ Monarchiques. Qu'un Prince aît des Miniſtres habiles, „ éclairez, intégres, & affectionnez au Bien Public, pour „ peu qu'ils aient de pouvoir ſur ſon eſprit, ils trouveront tôt „ ou tard le moien de l'engager à faire mille réglemens, mil- „ le établiſſemens avantageux, & dans la Société Civile, & „ dans la République des Lettres. Mais ſi un Prince s'eſt li- „ vré entiérement, comme il n'arrive que trop, à quelque „ lâche Favori, à quelque ame de bouë, qui ne ſait & ne „ veut ſavoir autre choſe que faire ſa cour, qui ne penſe qu'à „ ſon intérêt particulier, & qui ſacrifie tout à ſon ambition; „ les meilleures diſpoſitions que le Maître pourroit avoir, de- „ meureront inutiles par la faute du Miniſtre, & bien loin „ que ſous un tel Régne on penſe à régler quoi que ce ſoit „ mieux qu'auparavant, les affaires iront en décadence de „ jour en jour. Ainſi, d'un côté, ce n'eſt pas un grand „ mérite à un Prince, que de conſentir à des choſes dont il „ ne ſe feroit point aviſé, ſi on ne les lui avoit ſuggérées: la

„ plus

„ plus grande louange en eſt dûë à ceux qui les lui ont miſes
„ dans l'eſprit, quelquefois non ſans avoir eu beſoin de beau-
„ coup d'adreſſe pour les lui faire goûter, quelque raiſonna-
„ bles qu'elles fuſſent. D'autre côté, quoi qu'un Prince ſoit
„ inexcuſable, de ne vouloir point apprendre à régner par lui-
„ même, de ne voir que par les yeux d'autrui, de ſe donner
„ tout entier à ſes plaiſirs, & de ſe repoſer du ſoin de l'Etat
„ ſur des Miniſtres qui n'ont fait auprès de lui d'autre épreu-
„ ve de capacité, que celle de s'accommoder à ſon goût & à
„ ſes inclinations: on peut dire cependant, que tout ce qui
„ ſe fait de mal, & tout ce qui ne ſe fait pas de bien, doit
„ être imputé pour la plus grande partie à ſes Favoris,
„ qui ou l'ont porté eux-mêmes à ordonner le prémier &
„ à négliger l'autre, ou ne l'en ont pas empêché, comme
„ ils l'auroient pû.

„ Le malheur eſt alors, que tout dépend d'une ſeule Tê-
„ te, qui eſt ſujette à ſe laiſſer gouverner aveuglément. Mais
„ le même inconvénient ſe trouve dans les Républiques, par
„ une raiſon toute contraire, c'eſt qu'il y a pluſieurs Têtes,
„ qui ſont difficiles à gouverner. Chacun a ſes idées & ſon
„ goût particulier, chacun a ſes vûës & ſes intérêts, ſou-
„ vent oppoſez les uns aux autres; & tout cela encore varie
„ beaucoup ſelon les tems & les circonſtances: outre que la
„ lenteur des délibérations laiſſe tout le loiſir de changer de
„ ſentiment. Que ſi la plûpart ſe trouvent à peu près dans
„ les mêmes diſpoſitions, on ſait que le plus grand nombre
„ n'eſt pas toujours celui qui juge le mieux. Un eſprit ſou-
„ ple & ruſé, qui ſaura épier & mettre à profit les conjon-
„ ctures, fera paſſer les propoſitions du monde les plus abſur-
„ des, & échouer les plus raiſonnables. Pour mettre celles-ci en
„ état de faire fortune, il faut oppoſer aux mauvaiſes pratiques

„ bien des artifices innocens, il faut beaucoup de prudence,
„ beaucoup de dextérité, beaucoup de courage & de patience.
„ Cela a lieu ſur tout, quand il s'agit d'introduire quelque
„ choſe de nouveau. La ſeule raiſon de la nouveauté pré-
„ vient alors les Eſprits contre la propoſition. Bien des gens
„ ſont ſujets à s'imaginer, qu'on peut ſe paſſer toujours de ce
„ dont on s'étoit paſſé long tems, & à rejetter là-deſſus, ſans
„ autre examen, le projet d'un Etabliſſement, dont on veut
„ leur perſuader l'utilité ou la néceſſité manifeſte.
„ Tel eſt le train du monde, tels ſont les inconvéniens
„ attachez à toute ſorte de Gouvernement, par une ſuite de
„ la conſtitution des choſes humaines. Ainſi on compren-
„ dra aiſément, ſans que je le diſe, que VÔTRE SEI-
„ GNEURIE n'a pû que trouver des obſtacles dans l'établiſ-
„ ſement de la nouvelle Profeſſion de cette Académie: ç'au-
„ roit été une eſpéce de miracle, ſi les choſes s'étoient ren-
„ contrées de plain pié. Mais, quels qu'aient été ces obſta-
„ cles, on ſera ſurpris que Vous les ayiez ſurmontez en ſi
„ peu de tems, & on jugera par là de l'ardeur, de la vigueur,
„ & de l'habileté peu commune, avec laquelle Vous ſavez
„ vous y prendre, pour parvenir à de bonnes fins. Quand
„ VÔTRE SEIGNEURIE n'auroit pas réuſſi dans cette occa-
„ ſion, je l'en louerois de même, & elle n'en ſeroit pas moins
„ louable effectivement, puis qu'Elle auroit fait tout ce qui
„ dépendoit d'Elle. Mais Dieu a béni vos ſoins, & Vous
„ avez eu, avec la ſatisfaction intérieure d'avoir mis tout en
„ œuvre pour l'exécution d'un projet digne de Vous, le plai-
„ ſir de le voir réüſſir à vôtre gré. C'eſt la juſte recompen-
„ ſe de tant de peines, & celle qui ſeule étoit capable de
„ Vous toucher. Car je ne craindrai pas d'en dire trop, quand
„ j'aſſûrerai, qu'ici, comme en toute autre choſe, ce que d'au-

„ tres

„ tres font pour leur intérêt particulier, Vous l'avez fait pour
„ le Bien Public; & que le ſuccès de cet établiſſement ne
„ vous a pas donné moins de joie, que s'il s'étoit agi de vos
„ affaires propres de la plus grande importance. Par cette
„ raiſon, & par pluſieurs autres, la mémoire du tems de vô-
„ tre Préfecture ſera éternellement en bénédiction parmi les
„ Citoiens de LAUSANNE; & ce ne ſera pas vôtre faute,
„ s'ils ne profitent pas de tout ce que vous avez fait pour la
„ ſignaler.

„ Tout cela mériteroit bien, MAGNIFIQUE ET TRE'S-
„ HONORE' SEIGNEUR, que je m'étendiſſe ſur bien des
„ éloges que je pourrois juſtement vous donner à d'autres
„ égards. L'occaſion eſt ſi naturelle, que ceux qui aiment
„ le moins tout ce qui ſent le panégyrique, le trouveroient
„ ici bien placé. Mais Vôtre modeſtie me le défend, & c'eſt
„ avec regret que je me vois obligé à me taire là-deſſus, tout
„ reſervé que je ſuis d'ailleurs à entaſſer des louanges, par le
„ peu de cas que je fais avec raiſon de celles que je puis don-
„ ner, & par le reſpect que j'ai pour ceux qui les ont méri-
„ tées. Je m'apperçois néanmoins avec plaiſir, que, ſans
„ que vous puiſſiez y trouver à rédire, j'en ai donné à enten-
„ dre ſur vôtre compte preſque autant que ſi j'étois entré dans
„ un grand détail, & que j'euſſe mis en uſage toutes les régles
„ de l'Eloquence. Le récit ſimple & naïf que j'ai fait d'une
„ choſe, que vous ne ſauriez cacher ni exiger que l'on cache,
„ me ménera heureuſement à mon but. On comprendra par
„ là, ſans que je m'explique davantage, que celui qui a pû
„ s'intéreſſer ſi généreuſement & ſi vivement à un établiſſe-
„ ment de la nature de celui dont il s'agit, doit avoir un fond
„ de mérite extraordinaire. Toute Vertu particuliére, qui
„ eſt portée à un degré éminent, ne va guéres ſeule: & il eſt

„ ſi rare aujourdhui de trouver des Grands, qui favoriſent les „ Arts de la Paix & les belles Connoiſſances, il eſt ſi com- „ mun d'en trouver qui les mépriſent, qu'on peut dire à coup „ ſûr que ceux qui s'élévent à cet égard au deſſus des préjugez „ de la mode, doivent avoir dans un dégré ſublime les plus „ éminentes Qualitez de l'Eſprit & du Cœur, mais ſur tout „ une grandeur d'ame à toute épreuve. Ceux qui auront l'hon- „ neur de Vous connoître, MAGNIFIQUE ET TRE'S- „ HONORE' SEIGNEUR, ſeront portez par là à convenir „ de ce que je viens de dire. Comme vous ne réglez pas vos „ jugemens & vos actions ſur l'Exemple & ſur la Coûtume, „ qui ſont ordinairement de ſi mauvais Guides, mais unique- „ ment ſur les idées de la Raiſon la plus pure; vous regardez „ un attachement ſincére & inébranlable à procurer l'avantage „ de la République des Lettres, auſſi bien que celui de la So- „ ciété Civile, dans lequel le prémier eſt d'ailleurs renfermé, „ comme un titre plus glorieux, que les plus hautes † Di- „ gnitez de l'Etat, que vous avez vûës & que vous voiez * en- „ core dans Vôtre Famille, & qui ſont un gage aſſûré de cel- „ les où nous eſperons de vous voir monter un jour. C'eſt ce „ qui me perſuade, que vous recevrez d'une maniére favora- „ ble le préſent que je vous fais aujourdhui, puis qu'il a tant „ de rapport avec les nobles ſentimens dont vous êtes animé. „ Je ſouhaite que ce qu'il y a de moi dans ce Livre, & ſur tout „ ce que j'ai fait pour le perfectionner dans cette Edition qui „ vous étoit deſtinée, ſe trouve un peu conforme à un goût „ auſſi ſûr que le vôtre en ce genre de matiéres.

† Feu Mr. *Sinner*, Advoier.

* Mr. *Sinner*, Conſeiller, & depuis Banderet, Fils de Mr. l'Advoier, & frére de Mr. le Baillif de *Lauſanne* &c.

VOILA de quelle maniére je Vous exprimois mes ſenti- mens, avec la derniére ſincérité, il y a environ vint-un an. Le tems, & l'éloignement, n'en ont rien diminué, & n'ont fait

que

que les augmenter. Je ſai, que Vous avez ſoûtenu de plus en plus la haute idée, que je m'étois formée de près, des qualitez de Vôtre Eſprit & de Vôtre Cœur. L'Académie de *Lauſanne*, dont le ſouvenir & les intérêts me ſeront toujours fort chers, a éprouvé, dans des circonſtances fâcheuſes, les bonnes diſpoſitions où Vous étiez toujours à ſon égard. S'il n'eût tenu qu'à Vous, les choſes ſe ſeroient paſſées d'une maniére plus pacifique & plus conforme aux véritables principes de l'Evangile & de la Réformation. Pour ce qui me regarde en particulier, ſi la diſtance des lieux m'a privé d'un commerce fréquent avec Vous, je n'ai pas laiſſé de recevoir, de tems en tems, dans les occaſions, des marques agréables de Vôtre ſouvenir, & des bontez que Vous, & Madame Vôtre Epouſe, continuez d'avoir pour moi. Vous n'avez pas oublié, l'un & l'autre, qu'une Fille unique, le ſeul Enfant qui me reſte, eſt vôtre Filleule; rélation, que nous tiendrons toujours pour très-glorieuſe.

Je ne vous fatiguerai pas, en allongeant mon Epître, quelque peine que j'aie à reſiſter au panchant qui me porteroit à décharger mon cœur des ſentimens dont il eſt penetré pour Vous. Permettez-moi ſeulement d'ajoûter un mot pour Madame Vôtre Illuſtre Epouſe. Je n'oſai prendre autrefois la liberté d'en parler ici publiquement: à l'heure qu'il eſt, l'éloignement me rend plus hardi, au hazard de choquer un peu ſa modeſtie trop ſévére. Je ne ſaurois m'empêcher d'apprendre ici à ceux qui ne le ſavent pas, c'eſt à dire à ceux qui n'ont pas l'honneur de la connoître ou par eux-mêmes, ou par autrui, qu'à tout ce qui peut rendre chére une Epouſe à un Epoux tel que Vous, Elle joint des lumiéres fort au deſſus du commun des perſonnes de ſon ſexe, une grande lecture, une connoiſſance fort étenduë des Sciences les plus utiles, &

un goût exquis pour diſcerner ce qu'il y a de meilleur. Je ſerois preſque tenté de la mettre en portion de la Dédicace, que je Vous renouvelle préſentement, ſi je croiois qu'elle l'agréât: & en ce cas-là, je ſuis ſûr qu'il n'y auroit point là-deſſus de diſpute entre Vous deux. Qu'Elle veuille bien au moins accepter, coujointement avec Vous, les aſſûrances de mes reſpects, & des vœux ardens que je fais pour la longue durée d'une ſi belle union, accompagnée d'une ſanté & d'une prospérité que rien n'interrompe ni ne traverſe. Je ſuis, & ſerai toute ma vie, avec ces ſentimens les plus vifs & les plus ſincéres,

MAGNIFIQUE & TRE'S-HONORE' SEIGNEUR,

A *Groningue*, ce 5. Septembre 1733.

Vôtre très-humble & très-obéiſſant
Serviteur

BARBEYRAC.

AVERTISSEMENT

SUR CETTE

CINQUIÉME EDITION.

VOICI enfin la nouvelle Edition de ce gros Ouvrage. J'oſe dire, ſans craindre d'être juſtement ſoupçonné de m'en faire accroire, qu'elle étoit attendue depuis bien des années. Tout le monde peut ſavoir que les Contretems, qui en ont ſi fort retardé l'impreſſion & la publication, ſans que j'y contribuaſſe de ma part, ont laiſſé non ſeulement débiter l'Edition (1) *de France, mais encore engagé quelques* (a) *Libraires de* Bâle *à entreprendre une autre contrefaction, qui parut l'année paſſée* 1732. *Pour en impoſer aux Lecteurs, ces Libraires ont mis hardiment ſur le titre:* Quatriéme Edition revue & augmentée conſiderablement; *par où ils me réduiſent à la néceſſité de donner celle-ci comme* Cinquiéme, *quoi que ce ne ſoit que la* Troiſiéme *qui puiſſe être dite véritablement de moi. Sans une telle précaution, des gens qui n'y regardent pas de ſi près, pourroient prendre ma nouvelle Edition pour poſtérieure, ou du moins s'imaginer que celle de* Bâle *l'a copiée; & je ſerois bien fâché, que perſonne eût la moindre occaſion de ſe méprendre là-deſſus.*

(a) Les Frères Thourneiſen.

Il y a cinq ans, qu'en annonçant (b) *cette Edition, déja ſous la*

(b) Dans la *Preface* de mon *Traité de la Morale des Peres*, pag. 5.

(1) On m'a aſſûré qu'il y en a deux toutes ſemblables, faites conſécutivement. Mais je n'en ai vû, que celle qui parut pendant que j'étois à *Lauſanne*, & où l'on laiſſa l'année même de l'Edition de *Hollande* 1712. Ce qu'on n'a pas obſervé depuis en rimprimant à *Paris* mon *Grotius*. Car on a marqué ſur le titre l'année 1729. au lieu que l'Edition originale avoit paru en 1724. à *Amſterdam*.

Digitized by Google

la preſſe, je déclarai, que les précédentes devroient déſormais être laiſſées à quartier, par ceux qui croiroient que ce Livre leur eſt utile, & qui en voudroient tirer tout le fruit qui peut leur en revenir. On jugera maintenant, ſi j'avois raiſon de parler ainſi; & j'eſpére qu'on reconnoîtra bien tôt qu'il n'y avoit point d'exaggération, ſi l'on examine avec ſoin ces deux Volumes, & qu'on les compare avec les autres Editions. Pour inſtruire là-deſſus ceux qui ne voudront pas en prendre eux-mêmes la peine, je vais indiquer en peu de mots en quoi conſiſtent ces avantages.

Les trois derniers Livres *de l'Ouvrage n'avoient point été revûs, dans la Seconde Edition; comme je ne manquai pas d'en avertir alors. Les circonſtances, où je me trouvai contre mon attente, me forcérent tout d'un coup à laiſſer-là ce travail. Obligé de me preparer à un grand voiage, & de me transplanter de* Berlin *à* Lauſanne, *où Leurs Excellences de* Berne *m'avoient fait l'honneur de m'appeller, pour une Chaire de Profeſſeur en Droit & en Hiſtoire qu'elles venoient de fonder dans cette Académie; je n'eus plus le tems de continuer ma reviſion; & la preſſe ne ceſſant de rouler à* Amſterdam, *il fallut en laiſſer ſortir l'Ouvrage, tel à peu près qu'il étoit avant mon départ pour la* Suïſſe. *Je croiois même alors, que je n'aurois plus l'occaſion ou le courage, de revenir à une occupation auſſi fatigante, dont je me trouvois fort las, vû le peu de tems qui s'étoit écoulé entre la Prémiére Edition, & la Seconde. Cependant, après même la nouvelle tâche dont je me chargeai depuis, en traduiſant le Traité de* Grotius Du Droit de la Guerre & de la Paix, *ſur le même plan que celui de* Pufendorf, du Droit de la Nature & des Gens; *cette Traduction, commencée à* Lauſanne, *n'eut pas plûtôt été achevée, que je repris la reviſion de l'autre, dont les exemplaires man-*

manquoient depuis quelque tems dans la boutique du Libraire. Je relûs alors d'un bout à l'autre les deux Volumes, preſque avec autant de ſoin, que ſi c'eût été la premiére fois que j'y travaillois. Par là j'ai pû mettre dans l'Ouvrage l'uniformité qui y manquoit, & faire aux trois derniers Livres les mêmes réparations, qu'aux précedens. Ceux-ci ne devoient pas fournir autant de matiére à de nouveaux ſoins: il s'y en trouva néanmoins aſſez, pour donner lieu à bien des corrections, des changemens, ou des additions, qui me paroiſſoient néceſſaires, ou utiles, tant pour le ſtile, que pour les choſes.

Au ſujet du ſtile, voici ce que je diſois dans l'Avertiſſement *de la Seconde Edition.* „ *Il ne faut pas être ſurpris que l'on aît* „ *preſque toujours de quoi perfectionner à cet égard les nou-* „ *velles Editions, ſur tout de Livres François. Nôtre Lan-* „ *gue, mis à part l'excès des Puriſtes, a aujourd'hui des dif-* „ *ficultez & des délicateſſes infinies: elle ne ſouffre rien,* „ *quelque paſſable & intelligible qu'il ſoit, s'il y a moien de* „ *faire mieux; elle demande une pureté d'expreſſions & une* „ *netteté de penſées à quoi il n'eſt guéres poſſible de parvenir* „ *du prémier coup, quand il s'agit d'un Ouvrage de longue* „ *haleine. Mais il n'y a peut-être point de Livre, dont le* „ *ſtile, quelque travaillé qu'il aît été d'abord, doive na-* „ *turellement être plus ſuſceptible de nouveaux ſoins, qui le* „ *châtient & le poliſſent, qu'une Traduction comme celle-ci.* „ *Outre que les matiéres, ſouvent aſſez difficiles, ne ſauroient* „ *jamais être exprimées avec trop de clarté & de préciſion;* „ *l'Original eſt écrit d'une maniére ſi dure, & quelquefois ſi* „ *peu exacte, qu'il ne falloit pas moins qu'un ſecond travail,* „ *preſque auſſi pénible que le premier, pour faire que la Ver-* „ *ſion ne conſervât pas, autant qu'il eſt poſſible, la moindre* „ *teinture d'un défaut ſi propre à rebutter les Lecteurs Fran-*

„ çois". *J'ai reconnu de nouveau par l'expérience la vérité de ce que j'avançois là; & quelque diminuée qu'eût été ma peine par la prémiére reviſion, la ſeconde m'en a donné beaucoup plus que je ne penſois. Je ne me flatte pas même avec tout cela, d'être parvenu à un point de perfection, dont j'ai l'idée, quoi que j'aie fait tout ce que j'ai pû pour en approcher.*

Mais ce n'eſt-là encore que la moindre partie de mon travail. L'examen des choſes mêmes, plus important de ſa nature, m'a auſſi occupé davantage à proportion. Il étoit reſté dans le Texte quelques Citations, ou quelques Remarques, qui m'ont paru pouvoir être mieux placées à la marge, ou dans les Notes: je les y ai renvoiées, avec tant d'autres, qui s'y trouvoient dès la prémiére Edition. Quelquefois au contraire j'en ai remis dans le Texte, qui pouvoient y entrer ſans inconvénient, ou même y bien figurer; à quoi je n'avois pas pris garde d'abord, parmi le grand nombre de celles que j'en chaſſois, comme inutiles, ou comme interrompant la ſuite du diſcours ſans néceſſité.

A l'égard des Paſſages citez & dans le Texte & à la marge, & dans les Notes, on en verra bon nombre, dont l'endroit eſt marqué plus exactement, & quelquefois les paroles ſont rapportées ſur l'Original même, dans lequel je n'avois pû les trouver, ou bien ſur de meilleures Editions, que je n'avois pas euës ſous ma main, ou qui ont paru depuis. De ſorte qu'à l'heure qu'il eſt, il y a très-peu de Citations, que chacun ne puiſſe facilement confronter.

J'ai auſſi été fort attentif à faire en ſorte qu'il ne reſtât plus de Citations ou de Remarques de mon Auteur, qui ne puſſent être aiſément diſtinguées des miennes, avec leſquelles elles ſe trouvoient quelquefois confonduës dans les Editions précédentes; quoi que j'y euſſe remedié en partie dans la Seconde. Comme

me je ne veux pas dérober à mon Auteur la gloire d'avoir cité à propos & fait de bonnes remarques; je ne prétens pas non plus me charger du blâme des Citations inutiles, ou mal appliquées, & des Remarques hors d'œuvre. Il eſt juſte que l'un & l'autre ſoit ſur ſon compte, & non ſur le mien.

Pour les Additions, qui ne peuvent tomber que ſur les Notes, on ſe convaincra d'un coup d'œil, qu'elles ſont en grand nombre; puis que, le format & les caractéres étant les mêmes, le nombre des pages va au delà d'un huitiéme de plus, pour le I. Tome, & environ à un quart, pour le II. J'ai eu pourtant grand ſoin de ne pas perdre des paroles: & même, pour ménager la place, j'ai quelquefois effacé, ou en tout, ou en partie, des choſes dont j'ai cru qu'on pouvoit préſentement ſe paſſer. La plûpart de ces retranchemens regardent ce que j'avois tiré d'abord ou de l'Abrégé de cet Ouvrage, intitulé, Les Devoirs de l'Homme & du Citoien *&c. ou du Traité de* Grotius, Du Droit de la Guerre & de la Paix *&c. à la Traduction deſquels je ne penſois nullement, quand je travaillois à la prémiére Edition de celle-ci. Les trois Traductions étant inſéparables, de la maniere que je m'y ſuis pris, & pour le Texte, & pour les Notes, un ſimple renvoi de l'une aux autres ſuffit; & toute Note empruntée de quelcun de ces Ouvrages, peut déſormais être regardée dans l'autre comme une repétition inutile.*

La longueur du tems qui s'eſt écoulé, depuis ma reviſion achevée juſques au commencement & à la fin de l'impreſſion, a contribué à groſſir mes Notes, en me donnant lieu d'ajoûter à la Copie préparée des choſes qui ne s'étoient pas préſentées, ou qui ne m'étoient pas venuës dans l'eſprit auparavant. Ces Additions ont été inſerées, autant qu'il a été poſſible, dans les anciennes Notes, pour éviter le dérangement des chiffres, & les

fauſſes indications qui en devoient naître dans les Tables alphabétiques. Mais il a fallu ſouvent mettre entiérement à part ce que j'ajoûtois, & en former de nouvelles Notes, dont quelques-unes ſont aſſez longues, auſſi bien que certaines Additions faites aux anciennes. Toutes enſemble ſont de même nature, & dans le même goût, que celles qu'on avoit vuës dans les Editions précédentes. Il y a ſur tout des matiéres & des queſtions importantes, ou traitées de nouveau, ou mieux éclaircies & mieux développées, qu'elles ne l'avoient encore été.

Si je n'ai pas fait, dans ma grande Préface, *ou* Introduction *ſur cet Ouvrage, autant de corrections, de changemens, & d'additions, que dans l'Edition précedente, il y en a néanmoins aſſez, pour donner à celle-ci un avantage conſidérable à cet égard. Ceux, à qui elle n'a pas déplû, ont dequoi y joindre un Ouvrage, qui s'y rapporte, & que j'ai publié à part, en 1728. depuis que cette Edition fut commencée. C'eſt mon* Traité de la Morale des Péres de l'Egliſe *&c. dans lequel je défens l'Article qui regarde ces anciens Docteurs, contre un aſſez gros Volume, où le* P. Ceillier *m'attaqua là-deſſus, ſous le titre d'*Apologie de la Morale des Péres *&c. La groſſeur ſeule de ma Défenſe, peut d'abord faire comprendre, pourquoi je la détachai du Livre auquel elle appartenoit, & auquel auſſi j'avois d'abord deſſein de la joindre. J'expoſai alors les raiſons, qui m'obligérent à changer de ſentiment : & l'Ouvrage fut imprimé de la même forme que mon* Pufendorf, *de ſorte que ceux qui n'ont point d'averſion pour des Volumes un peu épais, pourront encore, s'ils veulent, mettre mon* Traité de la Morale des Péres *à la fin du Second Tome, qui étant toujours plus petit que le premier, n'en deviendra guéres plus gros. Ce Traité, au reſte, ſert auſſi de Supplément, à pluſieurs de mes Notes, & j'y ai eû occaſion de faire bien des réflexions, à ma maniére, ſur diverſes matiéres*

tiéres importantes, qui ſe rapportent au Droit Naturel, comme ſur le Mariage, *ſur le* Prêt à uſure, *ſur la* juſte Défenſe de ſoi-même *&c. J'y traite en particulier, avec beaucoup d'étenduë, de la* Tolérance Civile en matiére de Religion: *Queſtion, qui mal décidée, comme elle ne l'eſt que trop & dans la ſpéculation, & par la pratique, devient une des plus funeſtes ſources de déſordres & d'injuſtices, parmi les Hommes.*

Il ne faut pas oublier de dire quelque choſe, ſur les Tables *des* Auteurs, *& des* Matiéres. *J'y ai inſeré tout ce qu'il y a dans les Notes ajoûtées, qui me paroiſſoit devoir être indiqué-là. J'ai auſſi relû ces Tables, pour confronter les renvois aux Notes, & rectifier les Chiffres de celles qui ſe trouvoient transpoſées par les Additions. Mais dans les Notes mêmes, où je renvoie ſouvent à d'autres, il pourra ſe trouver des renvois faux, parce qu'il ne m'étoit pas poſſible de prévoir, en travaillant, les endroits où j'ajoûterois de nouvelles Notes, & où j'en effacerois, ſur tout à quelque diſtance. Quand le cas ſera arrivé, on n'aura qu'à chercher un peu au deſſous ou au deſſus, parmi les Notes du paragraphe, auquel ſe rapporte le renvoi.*

Cette Edition eſt en général auſſi correcte, que peut l'être un ſi gros Ouvrage, chargé de Citations marginales & de Notes, rimprimé ſur une Copie pleine de ratures & d'Additions. Mais il n'étoit guéres poſſible qu'il ne s'y gliſſât quelques fautes & quelques omiſſions, avec tout le ſoin qu'on a eû de la Correction des Epreuves; outre que les longueurs & les interruptions fréquentes de l'impreſſion ont donné lieu à un changement d'Ouvriers, qui n'eſt pas toujours avantageux. L'Errata, *que j'ai dreſſé, remédiera à tout ce qui pourroit faire de la peine. Je n'y ai rien ômis, autant que je m'en ſuis apperçû, qui fût de quelque conſéquence pour le ſens. Car une ponctuation vicieuſe, une lettre omiſe, ou changée, ou renverſée, un accent mal mis*

dans les Citations Gréques, & autres ſemblables fautes, ſont ordinairement des choſes que chacun voit d'abord, ou auxquelles on ne prend pas même garde, parce qu'on lit comme il devroit y avoir, & non pas comme il y a.

*Le Libraire avoit trouvé à propos de joindre à la Seconde Edition, mon Oraiſon Inaugurale, quoi que Latine, ſur l'*utilité du Droit & de l'Hiſtoire; *parce qu'il avoit déja rimprimé cette piéce dans la même forme. Comme depuis il imprima auſſi ma Harangue ſur la queſtion,* S'il eſt permis d'échaffauder en Chaire le Magiſtrat; *ſes Héritiers ont ſoubaitté qu'elle parût auſſi dans cette nouvelle Edition de* Pufendorf; *& ne croiant pas devoir m'y oppoſer, je l'ai non ſeulement permis, mais encore j'y ai ajoûté mon autre Oraiſon Inaugurale, faite & imprimée à* Groningue, *où je traite* de la maniére de bien étudier le Droit. *Quelques feuilles de plus ne feront pas de la peine à ceux qui n'entendent pas le Latin; & parmi les autres, il y en aura peut-être, qui ne ſeront pas fâchez de trouver là ces trois Harangues raſſemblées. Je les ai toutes revuës: & à l'égard de la Harangue Rectorale, qui regarde les Prédicateurs, j'ai fait de plus entrer dans les Notes, dont elle eſt parſemée, tout ce que j'y avois ajoûté dans la Traduction Françoiſe, que j'en donnai moi-même* (a) *il y a deux ans.*

(a) Dans le II. Tome du *Recueil de Diſcours* de ma traduction, ou de ma compoſition.

A *Groningue*, ce 14. Septembre 1733.

PRE-

PRÉFACE
DU
TRADUCTEUR.

SOMMAIRE.

I. LA SCIENCE DES MOEURS *eſt à la portée des plus ſimples.* II. *Elle eſt ſuſceptible de Démonſtration.* III. *Réponſe à l'*Objection *tirée des difficultez que l'on trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier quelques-unes de ſes maximes.* IV. *Examen d'une autre* Objection, *tirée de la grande diverſité de ſentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matiére de Vertus & de Vices.* V. *Raiſons générales, pourquoi la Morale eſt peu connue, & peu cultivée de la plûpart des gens.* VI. *Negligence extrême des* MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION *à étudier, & enſeigner, comme il faut, une Science ſi importante, & ſi convenable à leur caractére. Preuve de cela par la conduite* 1. *des* Prêtres du Paganiſme. VII. 2. *Des* Docteurs Juifs. VIII. 3. *Des* Faux-Docteurs qui s'éléverent du tems même de JESUS-CHRIST, & de ſes Apôtres. IX. 4. *Des* Péres de l'Egliſe, *& des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort de* [illegible] *Apoſtoliques, juſques à la Réformation.* X. *Si le mépris des* Péres *rejaillit ſur la Religion Chrétienne?* XI. 5. *Des* Eccléſiaſtiques & Théologiens Proteſtans. XII. *Hiſtoire des progrès que la Morale a faits entre les mains des* LAÏQUES, *qui l'ont mieux cultivée que les Miniſtres Publics de la Religion. Morale des* ORIENTAUX, *&* 1. *Des* Caldéens. XIII. 2. *Des* Egyptiens. XIV. *Des* Perſes. XV. 3 *Des* Indiens *& des* Chinois. XVI. *Moralitez des plus anciens* GRECS, *& ſur tout des* Poëtes. XVII. *Celles de* THALES, *l'un des* Sept Sages, *& Fondateur de la* Secte Ionique. XVIII. *Abrégé des principes de la Morale des plus célébres Philoſophes. Sentimens de* PYTHAGORE, *Chef de la* Secte Italique. XIX. *D'*ANAXAGORE, *& d'*ARCHELAÜS. XX. *De* SOCRATE. XXI. *De* PLATON, *Fondateur de la* Vieille Académie. XXII. *Des* CYNIQUES, *dont on examine les vaines ſubtilitez au ſujet du mépris des réglés de la Bienſéance & de la Pudeur.* XXIII. *Des* CYRENAÏQUES. XXIV. *D'*ARISTOTE, *Chef des* Péripatéticiens. XXV. *Des* ACADEMICIENS *de la* Nouvelle *ou* Moienne Académie, *& des* Pyrhoniens. XXVI. *D'*EPICURE. XXVII. *Des* STOÏCIENS. XXVIII. *Jugement ſur les Ouvrages de Morale de* CICERON, *de* PLUTARQUE,

de SENEQUE, *d'*EPICTETE, *de* MARC ANTONIN. *Comment la Morale à été cultivée par les* JURISCONSULTES ROMAINS, *& par les* SCHOLASTIQUES, *& les* Casuïstes *Modernes.* XXIX. *Des plus célébres Moralistes qui ont paru dans le* XVII. *Siécle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Systême. Tels sont* MELANCHTHON, WINCKLER, GROTIUS, SELDEN. XXX. *Et Mr. de* PUFENDORF. XXXI. *Juste idée du prix de l'ouvrage du dernier, dont on donne ici la Traduction, Parallèle entre ce Systême, & celui de* GROTIUS. XXXII. *A quelles sortes de personnes cette Traduction peut être utile. Nécessité qu'il y a de joindre la lecture des Ouvrages de la nature de celui-ci, à l'étude de l'Evangile.* XXXIII. *Plan que l'on a suivi en travaillant à la Version & aux Notes de cet Ouvrage.*

§. 1. COMME les Hommes en general ne sont pas nez pour s'attacher aux Sciences Speculatives, *qui sont toutes inutiles*, (a) *si on les considére en elles-mêmes & pour elles-mêmes*, il ne faut pas être surpris de voir que tout le monde n'est pas capable de cultiver avec succès ces sortes de Sciences, & que bien des gens même ne sauroient seulement en comprendre les prémiers Elémens. Mais il y auroit grand sujet de s'étonner, si la (b) *Science des Mœurs* ne pouvoit pas être aquise, jusqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire usage de leur Raison, dans quelque état qu'ils se trouvent.

En effet, on ne sauroit raisonnablement douter que chacun n'aît besoin (c), pour se rendre heureux, de régler sa conduite d'une certaine maniére; & que DIEU, comme Auteur & Pere du Genre Humain, ne prescrive à tous les Hommes sans exception, des Devoirs qui tendent [illegible]r procurer la Félicité, après laquelle ils soûpirent. Or de là il s'ensuit nécessairement, que les Principes naturels de cette Science doivent être faciles à découvrir, & proportionnez à la portée de toutes sortes d'Esprits, ensorte qu'il ne soit pas besoin, pour en être instruit, de monter au Ciel, ou d'avoir là-dessus quelque Révélation extraordinaire. Un ancien Docteur de l'Eglise se sert de (d) cette raison, pour faire voir la sotte vanité de la plûpart des Philosophes Paiens, qui prétendoient que la Philosophie, sans en excepter même la plus noble partie, ou celle qui regarde les Mœurs, n'étoit que pour le petit nombre des Initiez, ou des Disciples de profession. Et il faut avouer, à la gloire éternelle du Maître Souverain des Hommes, aussi bien qu'à leur grande confusion, qu'aucun d'eux ne sauroit se plaindre, sans injustice, qu'il lui aît donné des Loix ou impraticables, ou environnées d'une obscurité qu'on ne puisse penétrer, avec même tous les soins & toute l'application d'une personne qui a son Devoir à cœur. Les plus sages Paiens l'ont re-

(a) Voiez l'*Art de Penser*, I. Discours, pag. 2. Edit. d'Amst. 1697.

(b) J'entens par là, & par le nom de *Morale*, non seulement ce que l'on appelle ordinairement ainsi, mais encore le *Droit Naturel*, & la *Politique*, en un mot tout ce qui est nécessaire pour savoir de quelle maniére chacun doit se conduire, selon son état & sa condition.

(c) *Hoc opus, hoc studium parvi properemus & ampli, Si patria volumus, si nobis vivere cari.* Horat. *Lib.* I. *Epist.* III, 25, 29. —— *Id quod Æqui pauperibus prodest, locupletibus æquè, Æque neglectum pueris senibusque nocebit.* Idem *ibid. Epist.* I, 35, & *seqq.*

(d) *Non est ergo Sapientia, si ab Hominum cura abhorret, quæritur, si Sapientia hominis dumtaxat est, sine illo divinorum cultu dari est, ut verum fit profectus, qui eam operi non possit. At illi* [Philosophi] *Virtutem humanis generi dare se amplexantur, ut soli eorum publico bono frui velle videantur, quam inviti, quam si velint delegare oculos, aut effodere patiuntur, ne Solem videant..... Quod si natura hominis Sapientia capax est, proptereà Otiosus, & Rusticus, & Malignus, & omnis denique qui humanam formam gerunt, dicere, ut sapiant? perinde quasi ex omnium Linguæ, & Conditionis, & Sexus, & Ætatis constarit, quod mysterium ejus barba tantum celebrans & pallium Ludæus. Lactant. divin. Lib. III. Cap. XXV. num. 3. — 6. Edit. Colon.*

Maximum itaque argumentum est, Philosophiam neque ad Sapientiam tendere, neque ipsam esse Sapientiam.

reconnu, & il eſt bon de produire ici leur témoignage, pour confondre ceux qui, ſous le Chriſtianiſme même, ſemblent revoquer en doute une vérité ſi inconteſtable. Les STOÏCIENS, qui faiſoient leur principale étude de la Morale, ſoutenoient que leur Philoſophie n'étoit pas au deſſus de la portée des (e) Femmes & des Eſclaves; & que, comme le chemin de la Vertu eſt ouvert à tous les hommes (f) ſans diſtinction, il n'y a non plus aucune condition privilégiée en ce qui regarde la faculté de connoître les Principes & les Régles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui ſont particuliers à chacun. *Ne peux-tu* (diſoit un Empereur Philoſophe de cette même Secte) *ne* (g) *peux-tu te rendre recommandable & te faire admirer par ton eſprit? A la bonne heure. Mais il y a pluſieurs autres choſes, ſur leſquelles tu ne ſaurois dire*, Je ne ſuis pas propre à cela. *Fais donc paroître ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Gravité, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aie beſoin de peu; fuis le Luxe, la bagatelle, & les vains diſcours; aie l'Ame ſaine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant t'élever par tant de Vertus, ſans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu demeures pourtant dans la baſſeſſe, parce que tu le veux?... Souviens-toi toûjours, que tout le Bonheur de cette Vie dépend de très-peu de choſe. Parce que tu déſeſpéres de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Phyſicien, renonceras-tu à être libre, ſociable, & ſoumis aux ordres de Dieu?* Un autre Philoſophe Romain, très-célébre par ſon Eloquence & par ſes Emplois dans la République, avoit déja dit, pour confirmer cette propoſition, qu'un Homme-de-bien ne trouve jamais à dire ce qui n'eſt pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penſer, qu'il n'oſe hardiment découvrir à tout le monde: (h) *Ne ſeroit-il pas honteux à des Philoſophes de douter d'une vérité, dont les Païſans même ne doutent pas? Témoin cette façon de parler, dont on ſe ſert pour louer la Probité & la Fidélité de quelcun*: C'eſt un homme avec qui l'on pourroit jouer à la mourre en pleine nuit: *car ce ſont des Païſans qui ont inventé cet ancien Proverbe.*

Mais quand perſonne n'auroit encore trouvé dans les Principes & dans les Régles de la Morale un ſi haut degré d'évidence, & une ſi grande proportion avec toutes ſortes d'Eſprits; on pourroit toujours en appeller à la nature même de la choſe, & en quelque façon à l'expérience. Il ne s'agit point ici de rechercher les ſecrets impénétrables de la Nature, de découvrir les reſſorts imperceptibles qui produiſent dans le Monde tant de Phénomènes & tant d'événemens merveilleux, de meſurer les grandeurs & les diſtances des Aſtres, ou d'en obſerver le cours, de fouiller dans les entrailles & juſqu'au Centre de la Terre. (i) Il n'eſt pas non plus beſoin de s'enfoncer dans des ſpéculations Métaphyſiques, de feuilleter un grand nombre de volumes, d'apprendre pluſieurs Langues, de percer les ténébres d'une Antiquité reculée, en un mot d'être Savant. Il ne faut preſque pas ſortir (k) de ſoi-

(e) *Inſerunt hæc ordini Stoïci, quæ & Socrates, & Magnitudo philoſophandum eſſe dixerunt.* Idem, *ibid.* num. 7.

(f) *Non omnes Cives admittit noſtra quæſtus, quos ad laborem & periculum recipunt, ſpectandi ludos. Extra meros cunctos ponit: omnes ad hoc ſumos nobiles, nec rejicit quemquam Philoſophia, nec eligit: omnibus patet.* Senec. Epiſt. XLIV. *Nulli præclauſa Virtus eſt: omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat, Ingenuos, Libertinos, Servos, Reges, & Exſules, non eligit domum, nec cenſum, unde bonorum contenta eſt.* Idem, *De Benefic.* Lib. III. Cap. XVIII. Cicéron auſſi dit, qu'il n'y a perſonne, de quelque Nation qu'il ſoit, qui ne puiſſe parvenir à la Vertu, pourvû qu'il prenne la Nature pour guide. *Nec eſt quiſquam gentis ullius, qui, ductum Naturæ nullum, ad Virtutem pervenire non poſſit.* De Legg. *Lib.* I. *Cap.* X.

(g) Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Σωκράτης ἔλεγε, ἐκεῖνα μόνα σκοπεῖν, ἐφ' ἃ ἐκ τοῦ ἴσου ἔξεστιν, ἢ οὐκ ἔξεστιν ἐπιτήδευμα, ἀνθρώπου, ἢ οὐκ ἀνθρώπου ἐστίν· ἢ ἐπιτήδευμα, τὸ ἐλεύθερον, ἢ ἀνελεύθερον, τὸ ἐπιτρεπτικὸν, ἢ ἀνεπιτρεπτικὸν, τὸ ἐπιτηδευτικὸν, ἢ ἀνεπιτηδευτικὸν, τὸ ἐπιτηδευτὸν, ἢ ἀνεπιτηδευτὸν, τὸ ἀνθρώπινον, ἢ ἀνθρωπικὸν, τὸ φιλάνθρωπον, ἢ μὴ φιλάνθρωπον. Ὅτε οὖν ἐκεῖνα μόνα ἐπιτρέπει σκοπεῖν, ἃ ἔξεστι τῷ ἀνθρώπῳ ἐπιτηδεύειν καὶ ἐπιτρέπειν καὶ ἐπιτηδευτικῷ καὶ ἐλευθέρῳ καὶ φιλανθρώπῳ καὶ κοινωνικῷ, ἄλλα δὲ οὐδέν. Marc. Antonin. *Lib.* V. §. 5. Καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς [μάλιστα δὲ ἐν τοῖς ἐν ἐπιτηδεύμασι κεῖσθαι τὸ ἐπιτυγχάνειν τοῦ εὐδαίμονος βίου] καὶ ἐπὶ τούτοις ἀκολουθητέον ἐστὶν ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐκείνοις, ἃ ἐν ἑκάστοις ἐστὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν, ἐπὶ τούτοις ἐπὶ τοῖς ἀληθείαις καὶ ἐπὶ τοῖς ἁπλοῖς καὶ ἐπὶ τοῖς αὐτάρκεσι καὶ ἐπὶ τοῖς ἀβλαβέσι καὶ ἐπὶ τοῖς εὐμενέσι καὶ ἐπὶ τοῖς ἀνεξικάκοις. Idem, *Lib.* VII. §. 67. *Fabr. Gardiner.* & no. 71. Voïez la Verſion de Mr. & Mad. *Dacier*, que j'ai ſuivie.

(h) *Hæc annon eſt turpe dubitare Philoſophos? quæ ne Ruſticus quidem dubitat? Et quibus rebus natum eſt id, quod jam tritum eſt vetuſtate proverbium? non enim ſidere alienos inimicosque lædunt, quam in tenebris manu. Hæc quam habet vim, noſſe illam, nihil expedire, quid non deceat, etiamſi id poſſis nulla re deprehendi? Cicer. de Offic.* Lib. III. Cap. XIX. Voïez auſſi *Grotius, De jure de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XXIII. §. 20. (i) Voïez *Lactance*, ubi ſupra, num. 9. & ſeqq. (k) *Eſt profecto animi medicina, Philoſophia: cujus auxilium non, ut in corporis morbis, extra petendum eſt foras.* Cicer. Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. III.

soi-même, ni consulter d'autre Maître que son propre Cœur. L'expérience (l) la plus commune de la Vie, & un peu de réflexion sur soi-même & sur les objets qui nous environnent de toutes parts, suffisent pour fournir aux personnes les plus simples, les idées générales de la Loi Naturelle, & les vrais fondemens de tous nos Devoirs. Pour peu que l'on examine sa propre nature, & que l'on envisage l'ordre merveilleux qui se fait sentir de tous côtez dans le Monde à quiconque n'est pas entiérement abbruti, on s'éléve bien-tôt à la connoissance d'un Créateur Tout-puissant, Tout-sage, & Tout-bon (m), *de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être*, & à qui l'on doit hommage avec tout le reste de l'Univers. De là il est aisé de conclure, qu'il faut avoir de cet Etre Souverain la plus haute idée dont nôtre Esprit soit capable, & obéir à ses Loix, autant qu'on peut les connoître. Il n'est pas besoin ensuite d'un génie fort pénétrant, pour appercevoir, que, par une suite naturelle de la constitution des choses humaines, DIEU nous a mis dans la necessité de pratiquer les uns envers les autres certains Devoirs, sans lesquels la Société ne sauroit se maintenir; & que par là il nous impose une Obligation indispensable de les observer, chacun selon son état & sa vocation. Il est certain du moins qu'aussi-tôt qu'on propose ces principes, tout le monde les goûte & en reconnoît clairement la vérité, pourvû qu'on soit libre de Prejugez, & qu'on ne se soit pas livré à quelque Passion violente, qui offusque le Jugement, ou qu'il n'y ait point d'autre obstacle qui empêche d'être attentif. Alléguons encore ici le témoignage d'un Philosophe Paien; c'est le célébre CONFUCIUS de la *Chine* (n). *La Régle de la Raison*, dit-il, *qui comprend les Devoirs reciproques d'un Roi & de ses Sujets, d'un Pére & d'une Mére & de leurs Enfans, d'un Mari & de sa Femme, des Jeunes-gens & des Vieillards, des Amis & de tous ceux qui ont commerce ensemble, n'est point au dessus de la portée de chaque Particulier; mais les maximes que certaines gens se forgent, qu'ils font passer pour sublimes & au delà de nos forces, telles que sont certains principes étranges, abstrus, & qui ne conviennent point à ces cinq sortes de personnes, ne peuvent point être comptées entre les Régles de la Raison.* Ce Sage *Chinois* parle ainsi en expliquant une maxime, dont il fait voir l'évidence, pour prouver qu'il est facile à tout le monde d'être vertueux; c'est la même qui se trouve fortement recommandée dans l'Evangile: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît.* En effet, pour se convaincre que les plus ignorans sont persuadez par raison de la nécessité des Devoirs généraux du Droit Naturel, il ne faut (o) que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fît le mal qu'ils font à autrui, ou le leur faire actuellement à eux-mêmes. On verra d'abord par leurs réponses, ou par leurs plaintes, & par leurs actions, qu'ils regardent ces sortes de choses (p) comme mauvaises, & qu'ils sentent bien que, si on les leur défend, ce n'est nullement par caprice, ou par des motifs d'une justice & d'une utilité mal-entendues, mais pour des raisons très-fortes & très-équitables. Il n'y a personne qui ne se plaigne, si on le calomnie, si on le vole, si on le maltraite en son corps, ou en la personne de ceux qui lui sont chers, ou de quelque autre façon que ce soit. Les plus stupides ont alors assez d'esprit, pour représenter vivement, à leur maniére, la grandeur de l'injustice, & la peine que mérite celui qui en est l'Auteur. Lors donc qu'ils viennent eux-

mêmes

(l) *In illa priori parte* [Philosophiæ Naturalis] *ut periculi minus, [si quid fuerit erratum] ita plus difficultatis est; quod obscura eruere multo cogit diversa & varia scitare: hic* [in Philosophia Morali] *ut periculi plus, ita minus difficultatis; quod ipse usus rerum, & quotidiana experimenta possunt docere, quid sit verum & melius.* Lactant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 4. *Ed. Cellar.*

(m) *Acta*, XVII. 28.

(n) *Bibliot. Univers.* Tom. VII. pag. 426, 427. selon l'Extrait du *Confucius du P. Couplet.*

(o) Voiez le *Parrhasius*. Tom. II. pag. 89, & suiv.

(p) Dans l'*Euthyphron* de *Platon*, Socrate dit, qu'il n'y a point d'homme qui mette sérieusement en question, si celui qui a tué quelcun injustement, ou commis quelque autre injustice, mérite d'en être puni: mais que ce sur quoi l'on dispute, regarde les circonstances particulieres, par exemple, qui est celui qui a commis une injustice, ce qu'il a fait, quand il s'en est rendu coupable &c. Ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὅστις ἀμφισβητήσει περὶ τούτου, ὡς οὐ δίκαιον ἐστὶν ἀποκτείναντα ἢ ἱερόσυλον ἄλλο τι ἀδικοῦντα, ὅ τι δὴ τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν, ὑπ' ἐκείνου μὴ οὐ δίκαιον εἶναι τιμωρίαν τινὰ ὑπέχειν. Ἀλλ' ἴσως ἐνταῦθα, ὦ Σώκρατες, τὸ νῦν ἀμφισβητεῖται, ἐν τῷ δικαίῳ, καὶ εἰ ὅσιον, καὶ περὶ τὸ ὅσιον. Plat. I. II. De Tom. I. *Edit. Serran.*

mêmes à commettre envers les autres quelque chose de pareil, on ne leur fait aucun tort de les condamner par leur propre jugement, & de regarder l'ignorance, où ils prétendroient avoir été là-dessus, comme une ignorance tout-à-fait inexcusable. Bien plus: ils peuvent non seulement comprendre & découvrir, sans beaucoup de peine, les Principes fondamentaux de la Morale; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur possible à augmenter leurs petites lumiéres, il ne leur est pas difficile d'en tirer certaines conséquences peu éloignées, & de porter leur connoissance à un degré assez considérable, du moins suffisant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'est qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens, qui témoignent & par leurs discours, & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez droites & assez étendues en matiére de Morale; quoi qu'ils ne puissent pas toûjours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils sentent. *Les mœurs & les propos des Paysans*, (dit (q) MONTAGNE) *je les trouve communément plus ordonnez selon la prescription de la vraye Philosophie, que ne sont ceux de nos Philosophes. Vulgus interdum* (r) *plus sapit, quia tantum, quantum opus est, sapit.* C'étoit apparemment la pensée d'un ancien Philosophe, lors qu'il disoit (f), que *plusieurs, sans avoir cultivé leur Raison par l'étude, vivent néanmoins d'une maniére conforme aux Régles de la Raison.*

(q) *Essais*, Liv. II. Chap. XVII. vers la fin. *Pag.* 115, 116. Tom. III. Ed. de *La Haïe* 1727.

(r) *Lactant.* Instit. divin. Lib. III. Cap. V. num. 4. *Ed. Cellar.*

(f) Πολλοὶ λόγῳ μὲν μαθόντες, ἔργοις δ' οὐχ ὑγιεῖς. Democrat. in *Opusc. Mythol.* &c. Amst. 1688. pag. 617.

§. II. Si les personnes du dernier ordre peuvent parvenir à un tel point de connoissance en matiére de Morale; ceux qui ont plus de génie, plus de pénétration, plus de secours extérieurs, & sur tout les Gens de Lettres, doivent, à plus forte raison, être capables d'aquérir là-dessus, & d'une maniére beaucoup plus distincte, toutes les lumiéres dont ils ont besoin pour se conduire. J'ose même dire, que, si l'on s'attache comme il faut à suivre pié-à-pié les Principes naturels de cette Science, & à les pousser dans toute leur étendue, on en déduira aisément, par des conséquences liées les unes avec les autres d'une maniére démonstrative, tous les Devoirs de l'Homme, dans quelque état qu'il se trouve. Il ne me paroît nullement vraisemblable, (a) que le Créateur nous aïant donné des Facultez suffisantes pour découvrir & démontrer, avec une entiére certitude, quantité de choses speculatives, que l'on peut ignorer impunément, sur tout ce grand nombre de Véritez Mathématiques reconnues incontestables de tous ceux qui en comprennent les Preuves & les Principes; ne nous ait pas rendu capables de connoître & d'établir, avec la même évidence, les Maximes de la Morale, où sont contenus les Devoirs qu'il exige de nous indispensablement, & de la pratique desquels dépend tout nôtre Bonheur. Mais outre cette raison, dont la Bonté de DIEU ne permet pas de douter, en voici une autre, tirée de la nature même de la chose, & qui seule seroit assez forte pour convaincre toute personne raisonnable de la possibilité qu'il y a de réduire la Science des Mœurs à un Systéme aussi bien lié, que ceux de *Géométrie*, par exemple, ou de *Méchanique*, & fondé sur des Principes aussi certains. Il n'est pas question, dans la Morale, de connoître l'*Essence réelle* des *Substances*; on l'a jusqu'ici tenté inutilement, &, selon toutes les apparences, personne n'en viendra jamais à bout, comme l'a fait voir un grand Philosophe de nos jours. Il ne faut qu'examiner & comparer avec soin certaines *Rélations* que l'on conçoit entre les *Actions Humaines*,

(a) Voïez les *Elémens de Jurisprud. Univers* de mon Auteur, pag. 354. & la *Préface* du même Livre, pag. 2. *Ed. Francof.* 1660.

& une certaine *Régle*. Ecoutons là-dessus Mr. LOCKE lui-même. „ Je „ ne (b) doute nullement, (dit-il) qu'on ne puisse déduire de Propositions „ évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'In- „ juste, par des conséquences nécessaires & aussi incontestables que celles „ qu'on emploie dans les Mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces „ discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'atten- „ tion qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathématiques. On peut „ appercevoir certainement les rapports des autres Modes, aussi bien que „ ceux du Nombre & de l'Etendue; & je ne saurois voir pourquoi ils ne „ seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à le faire de „ bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur convenance ou leur dis- „ convenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de* „ *l'Injustice où il n'y a point de* (c) *Propriété*, est aussi certaine qu'aucune „ Démonstration qui soit dans EUCLIDE; car l'idée de *Propriété* étant un „ droit à une certaine chose; & l'idée qu'on désigne par le nom d'*Injustice*, „ étant l'invasion ou la violation d'un droit: il est évident que ces idées „ étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis con- „ noître aussi certainement que cette Proposition est véritable, que je „ connois qu'un Triangle a trois Angles égaux à deux droits. Autre Pro- „ position d'une égale certitude: *Nul Gouvernement n'accorde une absolue* „ *liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de So- „ ciété sur certaines régles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'i- „ dée d'une *absolue liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il „ lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition, que „ d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques.... On peut, (dit (d) „ ailleurs le même Auteur) connoître parfaitement & précisément l'*Essence* „ *réelle* des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut „ découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des „ choses mêmes; en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne „ m'objecte pas, que dans la Morale on a souvent occasion d'employer les „ noms des *Substances*, aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de „ l'obscurité: car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Mo- „ rale, on en suppose les différentes natures, plûtôt qu'on ne songe à les „ rechercher. Par exemple, quand nous disons, que l'*Homme est sujet aux* „ *Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* qu'une Créatu- „ re Corporelle & Raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de „ savoir quelle est l'Essence réelle ou les autres Qualitez de cette Créatu- „ re. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si „ un Enfant ou un Imbécille est *Homme* dans un sens Physique, cela n'in- „ téresse en aucune manière l'*Homme Moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui „ ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre* „ *Corporel & Raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe, ou quelque autre „ Animal, qui eût l'usage de la Raison jusqu'à un tel degré, qu'il fût ca- „ pable d'entendre les signes généraux, & de tirer des conséquences des „ Idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en „ ce sens-là, quelque different qu'il fût, par sa forme extérieure, des au- „ tres Etres qui portent le nom d'Homme. Si les noms des Substances sont

„ en-

(b) *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 18. pag. 447. 2. Edit. de la belle Version de Mr. *Coste*, dont je me sers toûjours en citant cet excellent Ouvrage.

(c) Mr. *Locke* entend par là non seulement le droit qu'on a sur ses biens ou ses possessions, mais encore sur ses actions, sur sa Liberté, sur sa Vie, sur son Corps &c. en un mot toute sorte de droits. Voïez sa *Lettre Latine sur la Tolérance*, pag. 11.

(d) Liv III. Chap. XI. §. 16, 17. p. 434, 435. 2. Edit.

» emploiez comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront » non plus de désordre, que dans des Discours de Mathématique, dans les- » quels si les Mathématiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe » d'or, ou de quelque autre Corps, leur idée est claire & déterminée sans » varier le moins du monde, quoi qu'elle puisse être appliquée par erreur à un » Corps particulier, auquel elle n'appartient pas..... La négligence ou la » malice des Hommes est inexcusable, si les Discours de morale ne sont » pas plus clairs que ceux de Physique, puis que ces prémiers roulent sur » des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs » comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est » bien plus facile aux Hommes de former dans leur Esprit une idée, pour » être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que tou- » tes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous » cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une tel- » le idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est » telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux Hommes de se la re- » présenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont besoin que de » connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur » Esprit; &, pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recher- » che de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diver- » ses Qualitez d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes..... (e) La vé- » rité & la certitude des Discours de Morale est considérée indépendam- » ment de la vie des Hommes, & de l'existence que les Vertus, dont ils » traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de* CICERON » ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans » le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur » le Modelle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint, dans » cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lors qu'il écrivoit. S'il est vrai » dans la spéculation, c'est-à-dire en idée, que le *Meurtre* mérite la mort, » il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée » de *Meurtre*. Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne » les touche en aucune maniére..... Mais, dira-t-on, si la Connois- » sance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées » Morales, & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de » notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* » & de la *Temperance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si » chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira? A cela Mr. *Locke* répond, » qu'il n'y aura pas plus de confusion, ou de désordre, dans les » choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans » les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou » du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que » l'une a avec l'autre, si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & » un *Trapéze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il » changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce » que les Mathématiciens appellent d'un autre..... J'avoue, que ce chan- » gement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord

» celui

(e) Liv. IV. Chap. IV. §. 9, 10. Pag. 461, 462. de la 2. Edit.

„ celui qui ne ſait pas quelle idée ce nom ſignifie; mais dès que la Figure „ eſt tracée, les conſéquences ſont évidentes, & la Démonſtration paroit „ clairement. Il en eſt juſtement de même à l'égard des Connoiſſances „ Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui conſiſte „ à prendre aux autres, ſans leur conſentement, ce qu'une honnête indus- „ trie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*; „ quiconque prendra ici ce nom ſans l'idée qui lui eſt attachée, s'égarera „ infailliblement, en y attachant une autre idée de ſa façon. Mais ſéparez „ l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de ce- „ lui qui s'en ſert; & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à „ cette idée, qui lui conviendront ſi vous l'appellez *Injuſtice* . . . . Lors que „ DIEU, ou quelque autre Légiſlateur, ont défini certains termes de Mo- „ rale, ils ont établi par là l'Eſſence de cette Eſpéce à laquelle ce nom ap- „ partient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en ſer- „ vir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une pure impro- „ prieté de Langage, que d'emploier ces termes de Morale d'une maniére „ contraire à l'uſage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble „ point la certitude de la Connoiſſance, qu'on peut toûjours aquérir par „ une légitime conſidération & par une exacte comparaiſon de ces Idées, „ quelques noms bizarres qu'on leur donne". Voilà de quelle maniére ce grand Philoſophe raiſonne. Ajoûtons ici, que les Démonſtrations des Véritez Spéculatives ſont beaucoup plus compoſées & dépendent d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonſtrations des Régles de la Morale Pour s'en convaincre, il ne faut que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (f) petit Syſtéme méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle preſcrit aux Hommes; & en même tems qu'on éprouvera la vérité de ce que je viens de dire, on reconnoitra auſſi, à mon avis, qu'il eſt incomparablement plus facile de comprendre les Principes & les Raiſonnemens du dernier Livre, que les Théorêmes, les Problêmes, & les Démonſtrations du prémier. En effet, comme l'a très-bien rémarqué un ancien Philoſophe (g), *il eſt faux que les Préceptes de la Morale ſoient d'une ſi vaſte étendue, qu'il n'y ait pas moien d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choſes les plus néceſſaires & les plus conſidérables. Il eſt vrai que les circonſtances des Tems, des Lieux, des Perſonnes, y appartent quelque diverſité: mais c'eſt peu de choſe, & on a là-deſſus même des maximes générales qui ſervent à en juger.*

§. III. MALGRE toutes ces réflexions, qu'il étoit aiſé de faire, on a crû (a) pendant long-tems & il y a même encore aujourd'hui des gens qui ſoutiennent, que la Morale eſt une Science fort incertaine, & où l'on ne trouve preſque que des probabilitez. Mais ce n'eſt pas ſeulement faute de bien examiner la nature des choſes, que l'on eſt tombé dans cette fauſſe penſée. Il y a eû, de tout tems, des gens qui ſéduits par un déſir ſecret de ſe- couer le joug importun du Devoir, & de contenter tranquillement, ſinon des déſirs ſenſuels & groſſiers, du moins des Paſſions délicates & ſpirituel- les, ont emploié toutes les forces de leur Eſprit à détruire l'évidence des Véritez les plus claires & le plus généralement reconnues, pour envelop- per dans leur ruine la certitude des Régles de la vertu. Mon deſſein n'eſt-

pas

(f) Tel qu'eſt, par exemple, le petit Traité de Mr. *de Pufendorf*, intitulé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*; qui eſt un Abrége de l'Ouvrage dont on donne ici la Traduction. Depuis la 1. Edition de celui-ci, j'ai publié auſſi l'autre en François, à *Amſt.* & il y en a pluſieurs Editions.

(g) *Infinita, inquis, præcepta ſunt. Falſum eſt. Nam de maximis ac neceſſariis rebus, non ſunt infinita: tenuis autem diſcretias habent, quæ exigunt tempora, loca, perſonas. Sed hi quoque dantur præcepta generalia.* Senec. Epiſt. XCIV.

(a) Voiez ce que mon Auteur dit, *Liv.* I *Chap.* II. §. 1.

pas de diſputer avec eux en forme, & de réfuter pié-à-pié toutes leurs vaines ſubtilitez. Il me ſuffit de dire ici, en peu de mots, quelque choſe, ſur deux Objections, dont ils font leur fort, & qui paroiſſent les plus propres à éblouïr.

La prémiére Objection eſt tirée de la difficulté qui ſe trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ſes maximes. *Puiſque les Loix Ethiques*, (dit (b) un Auteur célébre) *qui regardent le devoir particulier de chacun en ſoy, ſont ſi difficiles à dreſſer, comme nous voyons qu'elles ſont; ce n'eſt pas merveille, ſi celles, qui gouvernent tant de particuliers, le ſont davantage. Conſiderez la forme de cette Juſtice qui nous regit, c'eſt un vray teſmoignage de l'humaine imbecillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.*

(b) *Montagne*, Eſſais, Liv. III. Chap. XIII. Tom. IV. pag. 471, 479. Ed. de *La Haie* 1727.

Mais 1. pour peu que l'on y faſſe attention, on conviendra, je m'aſſûre, que le plus ſouvent ce qui cauſe ces embarras, c'eſt l'Intérêt, ce ſont les Préjugez de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offuſquent les lumiéres les plus pures du Bon-Sens. On en voit tous les jours une infinité d'exemples. La plûpart des Hommes ſont ſi fort aveuglez par un Amour propre exceſſif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Eſprit les abandonne preſque entiérement, dès qu'il s'agit d'une Queſtion dont la déciſion peut leur faire gagner ou perdre quelque choſe; quoi qu'ils en décident aiſément & ſans broncher pluſieurs autres mille fois plus difficiles, lors qu'ils les examinent de ſang-froid & avec un eſprit deſintereſſé. Le Philoſophe HIEROCLES l'a très-bien dit. *Une marque ſûre, * que la droite Raiſon eſt naturelle aux Hommes, c'eſt que l'Injuſte, lors qu'il s'agit de quelque affaire où il ne va point de ſon intérêt, juge exactement ſelon les Régles de la Juſtice, & l'Intemperant, ſelon celles de la Modération & de la Sageſſe. En un mot, tout Vicieux a de juſtes idées, en matiere de choſes où il ne ſe laiſſe pas prévenir par la paſſion. Et voila pourquoi un Méchant homme peut s'amender & devenir vertueux; parce qu'il n'a qu'à ouvrir les yeux, & à condamner le déréglement de ſa conduite paſſée, qu'il ne peut que reconnoître, s'il y fait bien attention.* C'eſt ce que dit judicieuſement le Commentateur Grec des *Vers dorez* de *Pythagore*. Mais lors même qu'il n'y a point de paſſion violente ni d'intérêt perſonnel qui ſoit capable de ſeduire le jugement; la Précipitation & la Prévention font ſouvent le même effet. On s'entête ſans examen & ſans reflexion de certains principes faux ou douteux; ainſi il ne faut pas s'étonner qu'on ne puiſſe pas les accorder avec les vrais, ou en tirer des conſéquences raiſonnables. Combien peu de gens voit-on qui penſent ſeulement à révoquer en doute certaines maximes, dont ils ont été imbus de bonne heure, ſur tout s'ils les voient autoriſées par l'Opinion commune, ou par l'Uſage de leur Païs? Vous trouverez divers Auteurs, qui pouſſez ou manifeſtement, ou imperceptiblement, par un eſprit de parti, ſe ſont attachez, en compoſant des Traitez ſur certaines Queſtions (c) de Droit Naturel, ou de Politique, non à chercher ce qui eſt le plus conforme aux Régles invariables du Bon-Sens & de l'Equité, mais tout ce qui leur paroiſſoit propre à juſtifier les ſentimens reçus, ou les pretenſions & les maximes du Souverain, ſous la domination duquel ils vivoient.

* Τεκμήριον δ' ὑγιὲς τοῦτο τὸ τὴν ὀρθὴν λόγον τοῖς ἀνθρώποις εἶναι φυσικὸν, τὸ, καὶ τὸν ἄδικον ἐπὶ μηδενὶ τῶν οἰκείων πάθει, κατὰ τὰς ἀκριβεῖς τῆς δικαιοσύνης, καὶ τὰς ἀκολάστου, σωφροσύνης, καὶ ὅλως, τὸν κακὸν ἰδιώτην ἐπιτήδειον γίνεσθαι κρίνειν, ἐν οἷς ἀπαθὴς ἐστὶ καὶ ἀνεπηρέαστος, δύνασθαι δ' ἐπανορθοῦσθαι τὸν ἀνθρωπον ἐκ τοῦ δύνασθαι ἐπιγνῶναι τὰ ἡμαρτημένα, ἐὰν προσέχῃ τὸν νοῦν. *Hierocl.* pag. 12. *Ed. Nivelli.* 1709. Je n'ai pas ſuivi, au reſte, la verſion de *Mr. Dacier*. Ceux qui la compareront avec celle que je donne, en verront aiſément la raiſon.

(c) Voïez Mr. *Barbeirac*, dans ſon *Hiſtoire du Droit Naturel*, qui eſt la prémiére Diſſertation parmi les *Selecta J. N. & Gent.* pag. & ſeqq.

2. Ceux qui font des Objections comme celles que j'examine préſentement, ſont d'ordinaire des gens, qui quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puiſſent avoir d'ailleurs, ne paroiſſent pas avoir médité ces matiéres avec aſſez de ſoin & avec un amour ſincere de la Vérité, ou qui ſe prévalent même malicieuſement des moindres bevûes qu'ils remarquent dans les Diſcours ou dans les Ouvrages de quelques perſonnes peu attentives à ſuivre les Principes naturels de la Science des Mœurs. En effet, il n'eſt pas rare de voir que l'on bâtit ſur des fondemens peu ſolides, ou que l'on allégue de méchantes raiſons pour établir les Véritez les plus claires & les plus inconteſtables. Qui voudroit examiner les vaines ſubtilitez, les queſtions impertinentes, les déciſions ridicules, les maximes déteſtables, dont les Livres de pluſieurs Caſuiſtes ſont remplis, auroit ſans doute un beau champ pour étaler un grand nombre de contradictions & d'abſurditez: tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Régles d'une bonne Morale, mais tourne ſeulement à la confuſion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, du moins malheureuſement ſubtils, entre les mains de qui l'Or le plus pur ſe change en fumier & en ordures. Ainſi, avant que de triompher ſous prétexte de quelque oppoſition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque foible preuve dont tel ou tel s'eſt ſervi, il faudroit voir ſi l'on ne s'eſt pas écarté du bon chemin, & ſi, en ramenant les choſes à leurs véritables ſources, on ne pourra point en tirer dequoi diſſiper aiſément les difficultez dont on a été ébloui. CHARRON, par exemple, ſoutient que (d) *bien ſouvent l'on ne peut actomplir ce qui eſt d'une Vertu, ſans le heurt & offenſe d'une autre Vertu ou d'elle-meſme, d'autant qu'elles s'entr'empeſchent: d'où vient que l'on ne peut ſatisfaire à l'une qu'aux deſpens de l'autre. C'eſt toujours* (ajoûte-t-il) *deſcouvrir un autel pour en couvrir un autre; tant eſt courte & foible toute la ſuffiſance humaine, qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reglement certain, univerſel, & conſtant, à eſtre homme de bien: & ne peut ſe bien adviſer & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empeſchent ſouvent. La Charité & la Juſtice ſe contrediſent. Si je rencontre mon parent & amy en la Guerre de contraire party, par juſtice je le doibs tuer, par charité l'eſparguer & ſauver. Si un homme eſt bleſſé à la mort, où n'y aye aucun remede, & u'y reſte qu'un languir tres-douloureux, c'eſt œuvre de* (e) *Charité de l'achever, mais qui ſeroit puny* (f) *par Juſtice: voire eſtre trouvé près de luy en lieu eſcarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce ſoit pour lui faire office d'humanité, eſt tres-dangereux, & n'y peut point aller de moins que d'eſtre travaillé par la Juſtice pour reſpondre de cet accident, dont l'on eſt innocent.* Mais ces paroles bien examinées prouvent ſeulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut ſe faire en même tems & à l'égard du même objet; ſans que pour cela il y aît aucune contrariété entre les Vertus mêmes, ou entre leurs fonctions & leurs effets. Ce n'eſt qu'un conflict apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préferez aux autres; en ſorte que ce qui, hors de telles circonſtances, auroit été un acte de Vertu entiérement indiſpenſable, devient alors illicite, ou du moins indifferent. Ainſi la Vertu qui dans ce moment eſt, pour

(d) *De la Sageſſe*, Liv. I. Chap. IV. num. 5. de la prém. *Edit.* & Chap. XXXVII. des Editions ſuivantes ſur celle qu'il retoucha. Comme la diſpoſition de ces deux Editions eſt différente, ſur tout dans le I. Livre, j'ai toûjours marqué la différence des Chapp. en citant ce Livre, ou de mon chef, ou apres mon Auteur.

(e) *Comme celui qui achéva Saül à ſon inſtante priere.* ajoûtent *Charron* dans la nouvelle Edition de ſon Livre, ou il tâcha d'adoucir bien des choſes, pour appaiſer ceux qui s'étoient ſcandaliſez de la maniére libre dont il parle ſur certains ſujets délicats.

(f) *Comme fut celui-là par David, & juſtement, David eſtant Miniſtre de la Juſtice Publique, & non de la Charité privée.* Autor. Addition de la 2. Edit.

pour ainſi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ſes droits. Il y a un mot de QUINTILIEN, au ſujet des Loix Humaines, qui peut, avec plus de raiſon, être appliqué aux Loix Divines, telles que ſont celles du Droit Naturel & de la Morale. *Une* * *Loi*, dit-il, *n'eſt jamais contraire à une autre Loi, par le droit même: car s'il y avoit oppoſition de droit, un de ces droits abrogeroit l'autre: mais la vérité eſt, que les Loix ſe choquent ſeulement par hazard & par l'événement.* Charron ſemble avoir voulu adoucir ſa penſée dans la ſeconde Edition de ſon Livre, où il ajoûta les paroles ſuivantes: *Et de ceci ne s'en faut prendre à la Vertu, ni penſer que les Vertus ſe contrarient, car elles ſont très-bien d'accord: mais à la foibleſſe & condition humaine, eſtant toute ſa ſuffiſance & ſon induſtrie ſi courte & ſi foible, qu'elle ne peut trouver un réglement certain* &c. C'eſt-à-dire, ſi je ne me trompe, & pour donner à ces paroles le ſens le plus raiſonnable dont elles ſont ſuſceptibles, que les Vertus conſidérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement divin, ou de quelque Intelligence Céleſte, s'accordent parfaitement bien les unes avec les autres; mais que nous n'avons pas des lumieres ſuffiſantes pour les concilier d'une maniére qui ſatisfaſſe nôtre Eſprit, & pour nous déterminer ſûrement dans les cas où elles paroiſſent s'entre-choquer: ce qui au fond revient à la même choſe, par rapport à nous, que ſi l'on ſuppoſoit une contrarieté réelle & abſolue entre les Vertus mêmes. Cela me fait ſouvenir d'un autre Auteur, que *Charron* a très-ſouvent copié, & qui dit au ſujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il eſt croyable qu'il y en a, comme il ſe voit ès autres creatures: mais qu'on nous elles ſont perdues, cette belle Raiſon Humaine s'ingerant par tout de maiſtriſer & commander, brouillant & confondant le viſage des choſes, ſelon ſa vanité & inconſtance.* Mais ce que nous avons dit ci-deſſus ne permet pas d'admettre une ſuppoſition ſi injurieuſe à la Bonté Divine; & les exemples, que *Charron* allégue, ne ſuffiſent pas pour l'établir. Il eſt rare qu'un Homme de Guerre ſoit obligé de tuer lui-même, le ſachant & le voiant, un Parent ou un Ami qui ſe trouve dans le parti oppoſé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée qui vouluſſent exiger de pareilles choſes d'un Soldat, ou d'un Officier ſubalterne, & qui, * en conſidération des liaiſons du Sang ou de l'amitié, ne lui pardonnaſſent aiſément d'avoir épargné la vie d'une perſonne ſi chére. Mais s'il arrivoit que dans une Guerre juſte, (car il faut toûjours ici la ſuppoſer telle) on fût réduit à la néceſſité de tuer ſoi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de ſon Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raiſons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaiſe cauſe; ſur tout ſi, en réfuſant d'obéir, il y alloit de la vie. Ce ſeroit, je l'avoue, un miniſtére bien triſte: mais on ne ſeroit, après tout, que ſon Devoir, & le Parent ou l'Ami devroit nous regarder comme ſervant, à nôtre grand regret, de ſimple inſtrument aux juſtes actes d'hoſtilité, auxquels il s'eſt expoſé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'eſt pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'oppoſition entre la *Juſtice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la ſeconde (h) Edition de ſon Ouvrage. Suppoſé que l'on juge un homme bleſſé à mort, ſans aucune

* *Omnibus autem manifeſtum eſt, numquam eſſe Legem Legi contrariam jure ipſo; quia, ſi diverſum jus eſſet, alterum altero abrogaretur ſed eas caſu colliſas, & eventu.* Inſtit. Orat. Lib. VII. Cap. VII. *init.*

(g) *Montagne*, Eſſais, Liv. II. Chap. XII. pag. 544. 545. Tom. II. Ed. de *La Haie* 1727.

* Voiez la reflexion que fait *Tacite* au ſujet d'un Soldat, qui demandoit recompenſe à ſes Generaux, pour avoir tué ſon propre Frere dans un Combat: *Nec illis aut honorare eam cædem, jus hominum; aut ulcisci, varia belli permittebat.* Hiſt. *Lib.* III. *Cap.* 51. *num.* 2.

(h) Voiez ci-deſſus à la marge, *lett.* (f).

cune eſperance de guériſon (ſur quoi il eſt très-facile de ſe tromper, lors qu'on n'eſt pas Médecin ou Chirurgien, puis que l'on voit quelquefois rechapper des perſonnes qui avoient été condamnées par les gens mêmes du métier) : bien que la Compaſſion ſemble ſolliciter les Paſſans à abréger les ſouffrances de celui que l'on croit dans un état tout-à-fait deſeſperé, la Charité ne demande pas pourtant qu'on achéve de lui ôter ce reſte de vie, à moins qu'il ne ſe trouve dans des circonſtances où il puiſſe lui-même ſe donner le coup de mort; & c'eſt ſur quoi il y a (i) des principes, ſuffiſans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par les maximes du Droit Naturel tout ſeul, auroit, en un tel cas, la liberté de diſpoſer de ſa propre vie, & qu'il nous prieroit de hâter le moment inévitable du terme qui la doit finir bientôt, & dont le prolongement n'aboutira qu'à le laiſſer ſouffrir ſans néceſſité: ſi les Loix Civiles défendent abſolument de contribuer en aucune maniére à avancer la mort de perſonne, ſous quelque prétexte que ce ſoit, comme cela eſt établi preſque par tout, & pour de bonnes raiſons; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement ni ne nous autoriſent alors à rendre au malheureux le ſervice qu'il nous demande, & il n'eſt pas plus permis de le lui accorder, que d'enlever un Criminel des mains de la Juſtice, afin de lui ſauver la vie. Pour ce qui eſt du danger où l'on s'expoſe d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la queſtion, ſi l'on demeure auprès du Bleſſé, pour le ſecourir; on n'a pas toûjours à craindre de ſi fâcheuſes ſuites d'un bon office dans cette occaſion preſſante. Mais ſuppoſé qu'on eût tout lieu de les appréhender, le ſoin de nôtre propre conſervation, qui eſt fortement (k) recommandé à chacun par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors ſans contredit ſur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer ſans ſe cauſer à ſoi-même un préjudice conſidérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'expoſer en faveur de celui qui a beſoin d'aſſiſtance. C'eſt donc mal-à-propos que *Charron* infére de ces exemples, que la *Juſtice non ſeulement heurte la Charité, mais qu'elle-même s'entrave & s'empeſche.* Si l'on examine comme il faut les autres raiſons qu'allégue cet Auteur, ou ceux qui avant & après lui ont voulu ſe ſignaler à établir un Pyrrhoniſme qui ne reſpecte pas les Véritez les plus néceſſaires; on reconnoîtra, je m'aſſûre, qu'aucune de ces raiſons n'eſt aſſez coneluante pour prouver les prétendues contradictions qu'ils ſe figurent entre les Maximes de la Morale; & la foibleſſe de toutes les Objections que l'on a pû inventer, ſervira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entiére & l'accord parfait de toutes les déciſions fondées ſur les véritables Principes de nos Devoirs.

(i) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. II Chap IV. §. 19. avec les Notes.

(k) Voiez ce que l'on a dit ſur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. III. §. 15. Note 5.

§. 3. Les difficultez qui embarraſſent quelquefois en matiére de Morale ou de Droit Naturel ne viennent pas tant de l'obſcurité qu'on trouve dans la Régle même, que de certaines circonſtances particuliéres, qui en rendent l'application difficile, mais non pas impoſſible; & qui par conſéquent ne (l) prouvent pas plus l'incertitude de la Régle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonſtration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infaillibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement

(l) Voiez ce que l'on a dit *Liv.* I. *Chap.* II. §. 5. *Note* 2.

à

à une certaine diſtance, mais ſeulement certaines conſéquences éloignées, * & peu importantes en comparaiſon des autres. Pour peu que l'on faſſe uſage de ſon Bon-Sens naturel, on ne ſauroit douter le moins du monde de la vérité des Régles ſuivantes: *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ſes Loix, autant qu'elles nous ſont connues: Que chacun eſt tenu d'éviter les excès de l'Intempérance, qui, en ruinant ſa Santé, le mettent hors d'état de vaquer aux choſes auxquelles il eſt appellé par ſa condition, & de ſe rendre utile à la Société Humaine: Qu'il n'eſt pas permis de faire du mal à autrui, & que, ſi l'on a cauſé du Dommage, on doit le réparer au plûtôt: Qu'il ne faut refuſer à perſonne tous les ſervices d'une utilité innocente, qu'on eſt capable de lui rendre: Que l'on doit tenir inviolablement ſa parole: Que toute Fraude & toute Tromperie eſt criminelle: Que les Enfans ſont dans une obligation indiſpenſable d'honorer leurs Péres & Méres: Qu'il eſt juſte d'obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne preſcrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine clairement Révélée* &c. Toutes ces Véritez Fondamentales, & pluſieurs autres ſemblables, ſont d'une telle évidence, qu'on ne ſauroit y rien oppoſer de plauſible, ou dont la foibleſſe ne ſaute d'abord aux yeux. Mais on diſputé avec quelque apparence de fondement, *ſi un Homme*, par exemple, *qui a commis adultére avec une Femme mariée, eſt tenu de dédommager les Enfans légitimes, de ce que l'Illégitime concourt à la Succeſſion? Si une Promeſſe eſt valide, lors que celui à qui l'on vouloit s'engager vient à mourir avant que la Promeſſe qu'on avoit chargé quelcun de lui faire de nôtre part, lui ait été notifiée, & qu'il l'ait acceptée clairement? Si, lors qu'une choſe vendue, & non délivrée, vient à périr par un cas fortuit, ſans aucune faute du Vendeur, la perte eſt pour ſon compte, ou pour celui de l'Acheteur? Si la Preſcription ſe fait au préjudice de ceux qui ne ſont pas encore nez? Si un Poſſeſſeur de bonne foi doit reſtituer la valeur des fruits qu'il a conſumez, ou rendre la choſe au véritable Propriétaire, ſans pouvoir exiger de lui ce qu'elle lui a coûté? Si la Polygamie, ou le Divorce, ſont abſolument contraires au Droit Naturel? Si tel ou tel degré de Conſanguinité, ou d'Alliance, eſt défendu par la même Loi? Si un Enfant peut ſe marier ſans le conſentement de ſon Pére & de ſa Mére?* &c. Quoi que ces Queſtions, & autres ſemblables, ne ſoient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent attentivement & ſans prévention; il y a preſque toûjours, dans la pratique, un moien infaillible de ſe déterminer là-deſſus par quelque principe clair & évident de lui-même, ſans entrer dans le fond même de la Queſtion. Vous doutez, par exemple, ſi la *Polygamie*, ou le *Divorce*, ſont de leur nature abſolument illicites: mais vous voiez ces choſes défendues par le Droit Civil de vôtre Païs, & vous ne ſauriez raiſonnablement douter qu'il n'y aît du crime à déſobéir aux Loix du Souverain, lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui ſeroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une choſe qui ne ſe trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes inconteſtables: (m) *L'un, que, dans les cas difficiles, il faut toûjours prendre le parti le plus ſûr; l'autre, que le parti le plus ſûr eſt celui qui eſt oppoſé à la Paſſion.* Et ceci encore vous ſervira dans les exemples de la *Polygamie* & du *Divorce* que je viens

* Ce n'eſt que par rapport à celles-là qu'on peut accorder ce que dit *Mariana*, (*Eſſais de Logique*, pag. 154.) dont les paroles ſont citées & adoptées par feu Mr. *Bayle*, *Rep. aux Queſt. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 352. *qu'il faut ſouvent conſiderer un grand nombre de choſes pour bien juger de ce que nous devons ſuivre ou éviter.* Mais ils ont grand tort l'un & l'autre d'inférer de là l'incertitude de toute la Morale en général, & de ſoûtenir que *les concluſions en ſont encore moins certaines que celles de la Phyſique.* Un Auteur Anonyme qui publia en 1719. un Livre intitulé *Dubia Juris Naturæ*, que l'on dit être imprimé à *Hall*, quoi que le titre porte *Dantzic*; donne dans de ſemblables excès. Mais on voit aſſez, qu'il cherche à brouiller tout, & à rendre tout douteux.

(m) Voiez Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. §. 7.

viens d'alleguer: car en ſuppoſant que ces choſes ne ſoient pas mauvaiſes abſolument & par elles-mêmes, il eſt toûjours vrai qu'elles ſont du nombre de celles dont on peut facilement abuſer, * & dont par conſéquent la prudence veut le plus ſouvent que l'on s'abſtienne, ſelon les régles mêmes de la Loi Naturelle, & à plus forte raiſon ſelon les maximes de l'Evangile. De tout cela je tire une conſéquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuſes à leurs fautes dans une prétendue ignorance invincible, ou dans la difficulté des cas dans leſquels ils ſe ſont trouvez; & ceux qui alléguent ces difficultez pour renverſer la certitude de tous les Principes de la Morale: c'eſt que l'on ne ſe voit embarraſſé à prendre parti ſur la maniére dont il faut ſe conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la derniére évidence, que chacun peut ſe faire dans la pratique. Ainſi l'on ne doit alors s'en prendre qu'à ſoi-même, & non pas au Créateur, qui en nous impoſant des Loix nous avoit donné aſſez de lumiéres pour nous empêcher de tomber d'abîme en abîme dans cet état de doute & d'incertitude. Il en eſt ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voiage auroit donné à ſes Domeſtiques des ordres très-clairs, & très-faciles à exécuter; car ſi ces Domeſtiques, pour n'avoir pas ſuivi leurs ordres, ſe trouvoient réduits à un ſi grand embarras, qu'avec toute leur application & toute leur bonne intention ils ne ſuſſent à quoi ſe déterminer dans certaines affaires qui ſurviendroient, ils n'auroient aucun ſujet de ſe plaindre de leur Maître, lors qu'à ſon retour il les châtieroit comme aiant pris de fauſſes meſures & mal ménagé ſes intérêts.

* Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. V. § 9. Note 10.

4. A moins que de vouloir douter purement & ſimplement pour douter, & que d'avoir le front de ſoûtenir qu'il n'eſt pas jour en plein midi; on ne ſauroit nier qu'il n'y ait un grand nombre de Principes & de Maximes de Morale qui ſont de la derniére évidence & qui s'accordent parfaitement bien enſemble. Il y a de ces ſortes de Véritez, dont on eſt obligé de reconnoître que la créance eſt auſſi ancienne que le Monde, & répanduë preſque partout, comme nous le dirons plus bas: or s'il y a quelque preuve certaine, quelque marque ſûre de la clarté de nos idées & de nos opinions, indépendamment de la nature même des choſes; c'eſt ſans contredit un conſentement ſi univerſel. Pour ce qui eſt des Maximes dont l'evidence ne ſe fait apercevoir qu'après des reflexions plus ou moins profondes, & ſur leſquelles auſſi il y a une grande diverſité de ſentimens; ſi l'on prend un état de celles où véritablement il y a d'abord quelque dificulté pour ceux mêmes qui les examinent un peu attentivement, on trouvera qu'elles ſont en aſſez petit nombre; qu'elles roulent ordinairement ſur des cas extraordinaires; & que l'on découvre ſouvent, à force d'y penſer, une ſolution très-claire & très-ſatisfaiſante de ce que l'on avoit regardé comme fort problématique, ou même comme inſoluble. Suppoſé néanmoins qu'il y eût des cas, même aſſez communs, où il fût abſolument impoſſible de ſe déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, Dieu ſans doute ne rendroit pas les Hommes (n) reſponſables de l'erreur où ils ſeroient tombez là-deſſus, après avoir apporté toute l'attention poſſible & fait tout ce qui auroit dépendu d'eux pour ne pas ſe tromper. Ainſi cela ne feroit rien ni contre la Bonté & la Juſtice du Créateur & du Maître Souverain

(n) Ὅρα μὴ ἄλλο ἐστὶν, οὐ προτίθεται τὸν δίκαιον τῶν ἀνθρώπων τὸν ἀβίωτον ζῆν; ἢ γὰρ οὐ θεὸς πάντα ἀναπίμπλησι σοφίᾳ καὶ τέχνῃ φιλανθρώπῳ. C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. *Dacier*: TU VOIS *le peu de choſe qu'on a à pratiquer pour mener une Vie heureuſe & divine: car les Dieux ne demanderont rien davantage à celui qui ſuivra ces régles.* Marc Antonin, *Liv.* X. § 1.

des

des Hommes, ni contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour ſe conduire ſûrement dans une infinité de cas, & il faudroit dire, que, puis que DIEU n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumiéres, ce degré ſuffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je ſoûtiens, qu'il y a beaucoup de témérité à décider poſitivement, que les Principes inconteſtables de la Morale ne ſuffiſent pas pour nous mener, ſi nous les ſuivons bien, de conſéquence en conſéquence, à découvrir des maximes ſûres ſur tous les cas imaginables qui peuvent ſe préſenter dans la Vie Humaine. Et ma raiſon eſt, qu'on n'a pas encore, juſques ici, développé & pouſſé dans toute leur étendue ces principes ſi féconds: au contraire, depuis environ ſix-mille ans qu'il y a des Hommes, il n'eſt preſque point de Science ſi négligée ou ſi ſuperficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la ſuite de ce Diſcours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas dequoi réſoudre entiérement quelques difficultez propoſées contre certaines conſéquences éloignées des Principes évidens de la Morale; cela ſuffira-t-il, dans l'eſprit des perſonnes raiſonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conſéquences qui s'en déduiſent manifeſtement? Qu'il me ſoit permis de faire, à cette occaſion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'eſt déja ſervi, mais qu'il eſt bon de repéter, & de tourner de toute ſorte de maniéres, pour prevenir l'effet des impreſſions dangereuſes que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticiſme outré, &, ſi je l'oſe dire, très-ridicule. On les voit empreſſez à ramaſſer de toutes parts & à étaler avec beaucoup de force les moindres difficultez qu'ils croient pouvoir être alléguées contre les Véritez le plus généralement reconnues & les plus inconteſtables; après quoi, ils en concluent d'un air triomphant, *que la Raiſon ne ſait où mettre le pié: que c'eſt un inſtrument vague, voltigeant, ſouple, & qu'on tourne de toutes maniéres comme une girouette: qu'elle n'a d'autre ſecret pour ne ſe point égarer, que de ne pas faire un ſeul pas, & que, dès que le chemin ſe ſépare en deux, elle demeure tout court*; & cent autres choſes ſemblables. Mais toutes ces concluſions ſont fondées ſur ce principe, que, s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoiſſance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'eſt là ſans contredit une déciſion bien conſidérable, qui mériteroit d'être appuiée ſur des preuves ſans replique, & qui ne convient guéres à des gens qui ſemblent réſolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent auſſi pleinement & auſſi évidemment, que cette Propoſition: *Deux & deux ſont quatre.* Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fuſſent proportionnées à nôtre état & à nos beſoins, & par conſéquent bornées (car on ne prouvera jamais que, pour cette fin, elles doivent être auſſi étendues que la nature & les Propriétez de toutes les choſes dont nous avons quelque idée)? Cela ſuppoſé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sageſſe du Créateur, ne ſuffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un Principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y reſtât quelques difficultez dont on ne vît pas bien la ſolution? En vain prétendroit-on changer

ger ces mêmes difficultez en preuves de la Propoſition contradictoire du Principe ainſi établi: c'eſt une vaine défaite, qui roule toûjours ſur la ſuppoſition gratuïte dont je viens de parler; & un ſeul exemple ſuffit pour le faire voir. Poſez en théſe, nous dit-on, que *la Matiére eſt diviſible à l'infini*, * & faites ſuivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, en ſorte que l'on ſera porté à ne point ſe rebuter des grandes difficultez que les Atomiſtes forment contre la diviſibilité infinie de la Matiére: mais ſoûtenez enſuite la négative de cette Queſtion, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impreſſion qu'en avoient fait les raiſons de l'affirmative, & vous pourrez les leur oppoſer comme une digue. Pour moi, il me ſemble, qu'en bonne Logique la différence eſt très-grande. Car les argumens de celui qui ſoûtient le diviſible à l'infini, ſont tirez directement de l'idée de la nature même de la Matiére, ou d'une Etendue ſolide, dont les parties, ſi petites qu'elles ſoient, ne ſauroient être conçues ſans quelque Figure, & ſans pluſieurs côtez par où elles ſe touchent; pour ne rien dire des Démonſtrations que la Géométrie fournit là-deſſus. Au lieu que les Objections des Atomiſtes, qui ſont leurs plus fortes preuves, ſont uniquement fondées ſur la peine qu'on a de ſe figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination ſe perd; & par conſéquent n'ont aucune force, à moins qu'on ne ſuppoſe que nôtre Eſprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exemte de toute difficulté, quelque porté qu'il ſe ſente d'ailleurs à croire une choſe par des raiſons évidentes & directement tirées de ſa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette ſuppoſition, (& le moien d'en venir à bout, ſur tout en ſoûtenant le perſonnage de Sceptique?) on n'ébranlera jamais la certitude de pluſieurs Véritez & Spéculatives, & Pratiques, que la Raiſon enſeigne à ceux qui la conſultent avec les diſpoſitions néceſſaires. Les amateurs ſincéres de la Vérité trouveront toûjours un juſte milieu entre la ſotte préſomtion d'un Dogmatique déciſif, qui prend pour démontrées toutes ſes imaginations au ſujet des choſes les plus douteuſes, & la fauſſe modeſtie d'un Pyrrhonien outré, qui ſuccombant ſous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, ſous prétexte qu'il ne ſauroit parvenir à une connoiſſance parfaite & ſans aucun mélange d'obſcurité. En vain entaſſera-t-on difficulté ſur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'eſprit des perſonnes raiſonnables, ni l'exiſtence de cet Etre Infini, ni la connoiſſance certaine, quoi qu'imparfaite, que l'on peut avoir de quelques-unes de ſes Perfections, c'eſt-à-dire, de celles qui ont du rapport à nos intérêts & à nos beſoins. En vain exaggérera-t-on, avec toute l'adreſſe d'un Philoſophe ſubtil, les doutes mal-fondez que peut ſe former, en matiére de Devoirs, un Eſprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi ſe tromper lui-même: l'idée d'un Créateur infini en Puiſſance, en Sageſſe, & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raiſonnables, & faites pour la Société; ces deux idées, dis-je, bien enviſagées & comparées enſemble dans toute leur étendue, nous fourniront toûjours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Régles ſûres de Conduite; quoi qu'il arrive quelquefois que, faute de ſoin ou d'attention, on ne ſâche comment les

* Voiez la *Continuation des Penſées diverſes de Mr. Bayle, à l'occaſion de la Comete* &c. pag. 167.

les appliquer à certains cas peu communs, & l'on ne puiſſe pas demontrer méthodiquement la liaiſon de certaines Conſéquences éloignées avec les prémiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me ſuis propoſé de répondre en peu de mots, eſt priſe de cette grande diverſité d'opinions qu'il y a dans le Monde au ſujet des Vertus & des Vices; juſques-là que non ſeulement pluſieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers, ſe ſont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ſes Maximes. C'eſt dans cette vûe que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faiſoient une longue énumération des contrariétez qu'ils remarquoient là-deſſus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philoſophes. Mais que veut-on prouver par là? Que les Hommes ne font pas toûjours uſage de leur Raiſon? * J'en conviens; & puis que des gens d'eſprit abuſent ſi étrangement de leur loiſir & de leurs lumiéres, que de travailler de toutes leurs forces à ſapper de fond en comble ou à rendre du moins fort douteuſes les Véritez les plus manifeſtes, ſous prétexte qu'on ne peut pas toûjours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné; je ne m'étonne pas que des Peuples groſſiers, ou extrémement corrompus, ou eſclaves des Opinions conſacrées par l'uſage, & par la mode, demeurent plongez ou en tout, ou en partie, dans une craſſe ignorance des Véritez Morales, qui ſont bien évidentes, mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumiéres naturelles, ou qui ne ſe donnent pas la peine de développer & de pouſſer des idées dont ils ſont frappez preſque à chaque moment & de tous côtez? Ou bien veut-on dire, que, s'il y avoit des Principes de Conduite ſûrs & inconteſtables, ils devroient être actuellement gravez, dès le berceau, dans l'Eſprit de tous les Hommes, en ſorte que perſonne ne pût ni les ignorer, ni ſe faire là-deſſus des idées différentes. C'eſt le raiſonnement de MONTAGNE, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuſes penſées, a trop laiſſé voir un eſprit de Pyrrhoniſme pouſſé au delà de ſes juſtes bornes. (b) *Ils ſont plaiſans*, dit-il, *quand, pour donner quelque certitude aux Loix, ils diſent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles & immuables, qu'ils nomment Naturelles, qui ſont empreintes en l'Humain Genre par la condition de leur propre eſſence: & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins; ſigne que c'eſt une marque auſſi douteuſe que le reſte. Or ils ſont ſi defortunez (car comment puis-je nommer cela, ſinon defortune, que d'un nombre de Loix ſi infiny, il ne s'en rencontre au moins une que la fortune & temerité du ſort ayt permis eſtre univerſellement reçeuë par le conſentement de toutes les Nations?) ils ſont, dis-je, ſi miſerables, que de ces trois ou quatre Loix choiſies, il n'en y a une ſeule qui ne ſoit contredite & deſadvouée, non par une Nation, mais par pluſieurs. Or c'eſt la ſeule enſeigne vrayſemblable par laquelle ils puiſſent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'univerſité de l'approbation: car ce que Nature nous auroit veritablement ordonné, nous l'enſuyvrions ſans doute d'un commun conſentement: & non ſeulement toute Nation, mais tout Homme particulier, reſſentiroit la force & la violence que lui feroit celuy, qui le voudroit pouſſer au contraire de cette Loy.* Mais il falloit prouver cette ſuppoſition, que l'expérience détruit manifeſtement, & dont la fauſſeté a été reconnue depuis long-tems par les plus habiles Philoſophes.

(a) Voiez *Sextus Empiric. Pyrrhon. hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV. § 188, & *ſeqq.* Edit. *Fabric.*

* Voiez le paſſage de *Diogéne Laërce*, que je cite plus bas, §. 27. *litt.* q.

(b) *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. Tom. II. pag. 542, 543. Ed. de *La Haie* 1727.

phes. (c) *La Nature ſeule,* (dit l'un d'entr'eux) *ne ſauroit nous faire connoître le Bien & l'Honnête: elle nous a donné les ſemences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même, cette connoiſſance eſt le réſultat des réflexions, & des comparaiſons que l'Eſprit fait, par analogie, entre les choſes qu'il a ſouvent vues & obſervées.* Un célébre Philoſophe (d) du Siécle paſſé, celui-là même à qui l'on aura éternellement l'obligation d'avoir introduit la bonne maniére de philoſopher, mais qui n'étoit pas pour cela infaillible, & qui n'a pas toûjours ſuivi ſes propres Régles; DES-CARTES, dis-je, avoit rendu fort commune, parmi ſes Sectateurs, l'opinion des *Idées innées:* mais il s'eſt élévé un (e) autre Philoſophe, mort depuis peu, qui a réhabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les raiſons qu'il allégue, paroiſſent ſi fortes, qu'on ne peut guéres refuſer de s'y rendre, pour peu qu'on les examine attentivement & ſans prévention. Le Docteur SHERLOCK, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre choſe, ce me ſemble, avec toute ſa pénetration & tous ſes efforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de ſe confirmer dans une opinion qu'ils voient attaquée avec ſi peu de ſuccès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abſtraits & preſque inintelligibles, ou avancez gratuïtement, ou dont les juſtes conſéquences ſe réduiſent à prouver † ce qui revient dans le fond au ſentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus ſurprenant, c'eſt qu'il ſoûtient d'une maniére fort déciſive, (g) *que la doctrine de Mr.* LOCKE *ſur l'origine des Idées Innées peut beaucoup favoriſer les Athées: car,* dit-il, *ſi nous n'avons point d'Idées Innées, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire, que toutes ces Idées ſont des fruits d'une fauſſe éducation; qu'on a imprimé ces Idées dans l'eſprit des Enfans, pour le bien de la Société, & pour les retenir dans la crainte?* Pour moi, il me ſemble au contraire, & je ne ſuis pas le ſeul de cette opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de priſe aux Athées, lors que ne ſe contentant pas des preuves inconteſtables qu'on a des grandes Véritez de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zéle imprudent, de quelques raiſons pour le moins fort douteuſes, criant après cela que tout eſt perdu ſi on n'admet celles-ci, auſſi bien que les prémiéres. Car enfin, ſans entrer dans des raiſonnemens Métaphyſiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'eſt pas d'ailleurs queſtion dans une choſe de fait; comment eſt-ce que Mr. *Sherlock* prouvera à un Athée, que, malgré l'ignorance manifeſte où des Nations entiéres ont été & ſont encore aujourd'hui de certains Devoirs fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diverſité prodigieuſe d'opinions qu'il y a eû de tout tems dans le Monde en matiére de Morale, & de Religion; que malgré tout cela, dis-je, chacun à des Idées innées de la Divinité, & de la Vertu? Je ne vois pas qu'on puiſſe autrement répondre à cette difficulté, qu'en diſant, que, comme les Hommes ſont naturellement pourvûs * de Facultez ſuffiſantes pour connoître l'Auteur de leur exiſ-

ten-

(c) *Deſiderat dici: Quando ad nos prima Boni Honeſtique notitia perveneri. Hoc nos docere Natura non potuit, ſemina nobis Scientiæ dedit, Scientiam non dedit.... Nobis videtur obſervatio collegiſſe, & rerum ſæpè factarum inter ſe collatio, per analogiam noſtro intellectui & Bonum & Honeſtum judicanda.* Senec. Epiſt. CXX. pag. 457. *Edit. Gronov.* Voïez *Lipſe, Manud. ad Philoſ. Stoic.* Lib. II. Cap. XI. & *Ciceron*, de Finib. bonor. & malor. *Lib.* V. *Cap.* XXI.

(d) Voïez les *Méditations Métaphyſiques* de *Deſcartes*, avec les *Objections* & les *Réponſes*, qui y ſont jointes.

(e) Mr. *Locke*, dans ſon *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv. I.

(f) C'eſt ainſi que j'en jugeois, il y a ſix ans, ſur l'Extrait de Mr. *Bernard*, *Nouv. de La Rep. des Lett.* Mai, 1705. Artic. V. & j'avois raiſon de croire, que cet habile Journaliſte n'avoit ni aſſez bien ni mal repreſenté le fond des raiſons du Docteur Anglois. Je l'ai reconnu depuis, en liſant l'Ouvrage même dans une bonne Traduction Françoiſe, qui en a paru en 1708. Mais pour ce qui eſt du jugement que j'avois porté des raiſonnemens mêmes de Mr. *Sherlock*, bien loin de changer, je m'y ſuis confirmé de plus en plus par la lecture de cette longue Digreſſion où il a pretendu établir les *Idées innées*, & refuter ceux qui les nient. C'eſt aux perſonnes judicieuſes & déſintéreſſées, à voir qui ſont les plus déciſifs, ou ceux qui ſe fondent ſur l'experience, la ſeule voie que nous ayions ici de reconnoître la vérité, & ſur un caractere propre & certain des Idées, qui eſt de ſe faire appercevoir par tout où elles ſe trouvent, quelle que ſoit au fond leur nature: ou ceux qui étant obligez de reconnoître qu'ils ont contr'eux l'experience, n'avancent d'ailleurs tout au plus que des raiſons de convenance, & cependant reprochent aux autres de n'avoir pas aſſez de penetration pour bien ſentir les difficultez.

† Mr BUDDEUS, qui a voulu depuis réfuter Mr. *Locke*, (dans ſa *Theolog. Moralis*, pag. 199, & *ſeqq.*) ſe retranche à ſoûtenir que les Enfans & les Ignorans, trouvent raiſonnables les Veritez de Pratique, & y aquieſcent, lors qu'on les leur propoſe, & qu'ils font uſage de leur Raiſon. C'eſt-là rendre les armes, en même tems qu'on fait mine d'attaquer une opinion.

(g) *Ibid.* p. 151. & dans le Livre même de Mr. *Sherlock*, pag. 146, 147. de la Verſion Françoiſe.

* Voïez les *Sylvæ Philologicæ* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. à la fin de ſon *Eſchine*, Cap. II. à la fin.

tence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux, & pour ſe faire là-deſſus des Idées droites, ils peuvent auſſi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur ſur ce ſujet, s'ils ne ſont pas un bon uſage de leurs lumiéres; & cette réponſe n'a rien que de très-ſolide. DIEU (h) *aiant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il poſſéde, n'étoit pas plus obligé par ſa Bonté, à graver dans ſon Ame des Notions innées* de Religion & *de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maiſons, après lui avoir donné la Raiſon, des Mains, & des Matériaux.* Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumiéres naturelles en matiére de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-deſſus, c'eſt raiſonner auſſi pitoiablement que les *Epicuriens*, qui, pour renverſer la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zéle, ou la Superſtition, ou même l'Hypocriſie cachée ſous le voile ſpécieux de la Piété. *Tantum*(i) *Religio potuit ſuadere malorum!*

(h) *Eſſai Philoſophique* de Mr. *Locke*, Liv. I. Chap. III. §. 22. p. 41. de la 2. Edition.

(i) *Lucret.* Lib. I. verſ. 102.

Mais tournons la choſe autrement, & de cette Objection même nous verrons ſortir une preuve aſſez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impreſſion qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient ſur l'Eſprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raiſon. Il paroit par l'Hiſtoire, que les Peuples, qui ſemblent n'avoir eu aucun ſentiment de Vertu, ſont en très-petit nombre. De l'aveu de Mr. BAYLE, *les régles les plus* (k) *générales des mœurs ſe ſont conſervées preſque par tout, & pour le moins elles ſe ſont maintenues dans toutes les Sociétez où l'on cultivoit l'Eſprit.* „ Y a-t-il quelque (l) Nation, (diſoit autrefois un grand Orateur & Philoſophe Paien) „ où l'on n'aime pas la „ Douceur, la Bonté, la Reconnoiſſance? & où l'on ne regarde pas avec „ mépris & avec horreur les Orgueilleux, ceux qui prennent plaiſir à faire du mal à autrui, les Cruels, les Ingrats? On a auſſi très-bien remarqué, qu'*aucun* (m) *Légiſlateur n'a pû faire paſſer des Loix qui fuſſent toutes mauvaiſes: les Conducteurs intereſſez les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, ou ont eu recours à la force, pour les établir, ou pour les conſerver: de ſorte que la ſoumiſſion aux Conſtitutions injuſtes, eſt même une preuve de la nécaſſité des équitables.* On dira peut-être, que c'eſt l'utilité qu'on retire de la Morale, qui les fait approuver & recevoir ſi généralement dans le Monde. J'avoue que cette raiſon y entre pour beaucoup, mais ce n'eſt ni la ſeule, ni la principale. Il eſt bien difficile de concevoir, qu'en un ſi grand nombre de lieux différens, & dans tous les ſiécles, tant de gens de tout ordre & de tout caractére aient donné leur conſentement à ces ſortes de Maximes uniquement à cauſe de l'avantage qu'ils y trouvoient, en ſorte qu'ils ſe crûſſent diſpenſez de les obſerver, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. Il n'y en a que trop à la vérité qui les ont regardées & qui les regardent encore aujourdhui ſur ce pié-là, ſoit parce qu'ils s'y ſont accoutumez, pour ſatisfaire tranquillement leurs paſſions, ou parce qu'ils ſe ſont laiſſé ébloüir à de vaines ſubtilitez: mais auſſi on a vû de tout tems que les perſonnes les plus ſages & les plus ſenſées en ont jugé tout autrement. Savans & Ignorans, tous y ont trouvé une certaine convenance, une certaine conformité avec la Raiſon, plus ou moins diſtincte ſelon qu'ils avoient plus ou moins de Bon-Sens naturel, & cette convenance s'eſt fait de plus en plus

(k) *Continuation des Penſées diverſes &c.* pag. 762.

(l) *Quæ autem Natio nec Comitatem, non Benignitatem, non Gratum animum & beneficii memorem deligit? Quæ Superbos, quæ Maleficos, quæ Crudeles, quæ Ingratos non aſpernatur, non odit?* Cicer. *de Legib.* Lib. I. Cap. XI.

(m) *Biblioth. Univerſ.* Tom. VIII. pag. 127.

plus sentir, à proportion que l'on a raisonné & que l'on a aquis de lumiéres. Les Hommes ont toûjours distingué l'idée du *Devoir* ou de l'*Honnête*, d'avec celle de l'*Utile*, dans les maximes où ces deux idées sont le plus manifestement jointes ensemble: la prémiére, lors même qu'ils n'en voioient que peu ou point les véritables fondemens, les a toûjours assez frappez, pour qu'ils la conçussent comme aiant une force propre, indépendamment de l'autre: ils n'ont guéres pû s'empêcher de se faire quelques reproches secrets, lors qu'ils ont sacrifié à leur intérêt la pratique de ce qu'ils envisageoient comme un Devoir. On a même remarqué que * les Méchans voudroient, s'il étoit possible, joüir des fruits du Crime, sans s'engager dans le Crime. Si l'on y pense bien, on avoüera aussi, que la plûpart des Hommes ne sont pas même capables de découvrir ou de comprendre toutes les vûes d'utilité qu'un habile Législateur, ou un Philosophe profond, peuvent avoir eû dans l'Esprit: de sorte que souvent l'idée du Devoir a ici fait impression toute seule, & c'étoit même l'intention des Législateurs, qui savoient bien que cette idée a beaucoup de pouvoir sur les Esprits, & qu'elle est, en matiére de certaines choses, à la portée de bien des gens, qui ne seroient pas sensibles à celle de l'Intérêt, comme trop relevée pour eux. De là vient qu'on a quelquefois appellé au secours la Religion, & qu'on s'est vanté d'avoir reçû d'une Divinité les Loix qu'on donnoit aux Peuples. Après tout, la replique même, dont on se sert ici, suppose une chose, qui fournit seule un bon argument, pour établir la solidité des maximes de la Morale, & pour faire voir en même tems la proportion qu'elles doivent avoir avec toutes sortes d'Esprits. Car, puis que le Créateur, qui veut sans doute que les Hommes soient heureux, a mis une liaison si évidente & si inséparable entre la Vertu & la Félicité Humaine; il est clair qu'il exige indispensablement de chacun l'observation exacte du Droit Naturel, & que par conséquent les Principes & les Régles en doivent être aisément connues & démontrées.

§. V. Je conclus donc, avec un Interlocuteur des Nouveaux Dialogues des Morts (a), quoi qu'en puisse dire l'autre; que *sur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raison a des décisions très-sûres; le malheur est, qu'on ne la consulte pas.* Il faut l'avouer, à la honte du Genre Humain; cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, se trouve de tout tems extrémement négligée. Socrate s'étonnoit de voir,* que, si *l'on vouloit faire apprendre à quelcun le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit pas de lieux où l'on pût l'envoier, pour le rendre maître dans ces sortes de choses; & que même tout étoit plein de gens qui savoient dresser les Chevaux & les Bœufs: au lieu que, si quelcun vouloit s'instruire soi-même de ce qui est Juste, ou le faire apprendre à ses Enfans ou à ses Esclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils pussent aller pour cela.* Fort long tems après ce grand Philosophe, Ciceron s'est plaint de la même chose: (b) *D'où vient*, disoit-il, *que, quoi que nous aiyons une Ame*

* Voiez les passages qu'on a citez, sur *Liv.* III. *Chap.* I. §. 1. *Not.* 6. & ajoûtez-y les paroles suivantes, qui suivent celui de *Sénéque*: *Maximum hoc habemus naturæ meritum, quod Virtus in omnium animos lumen suum permittit: etiam qui non sequuntur illam, vident.* De Benefic. IV. 17.

(a) *Straton* dans les *Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes*, par Mr. *de Fontenelle*, Dialog. V. p. m. 209.

* Παραγίνετο [ὁ Ἰππίας] τῷ Σωκράτει λέγειν, ὡς δεινὸς εἴη τοὺς ἀνθρώπους, εἴ τις βούλεται αὐτὰ διδάξεσθαι παρ' αὐτοῦ, ἀεὶ τὰ αὐτὰ, καὶ ὡσαύτως ἔχοντα ὑπὲρ ὧν ἐπίστανται τοῦτο τοῦτο (φασὶ δέ τινες καὶ ἵππους καὶ βοῦς τῷ βελτίστῳ δοκοῦντες τρέφειν αὐτῷ, πάντα μᾶλλον εἶναι τῶν διδακτῶν) οὐδὲ δὴ τὴν δικαιοσύνην ἀδύνατα μαθεῖν τοῖς ἀνθρώποις, ἀ δεῖ ἀ διδακτὰ διδάξασθαι, καὶ εἶναι, ὅπως ἂν ἐθέλωσι τέχνη τινὰ. Xenoph. *Memorab.* Lib. IV. Cap. IV. §. 5. *Ed. Oxon.*

(b) *Quidnam est, Brute, causæ potius, cur, quam insitum nobis in Animo & Corpore, Corporis curandi tenendique causâ quasdam fecerit Artes, atque ejus (ou ejusque) utilitatem Deorum immortalium inventioni confirmarit: Animi autem medicinæ, nec tam desideratæ sit, antequam inventa, nec tam culta, postea quam cognita est, nec tam multis grata & probata, pluribus etiam suffulta & invisa?* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. I. Mr. *Davis*, dans la seconde Edition de ses Notes sur cet Ouvrage de *Ciceron*, veut qu'on efface les mots *atque ejus utilitatem*, comme étant une glose que quelcun avoit fourrée à la marge, & qui a passé ensuite dans le Texte. Il ne trouve point de sens dans la leçon ordinaire. Mais il me semble que celui, que j'ai exprimé dans ma Traduction, est assez convenable, & peut rendre superflu tout retranchement fait contre l'autorité des Mss. & des Editions. Au-si cet habile Critique propose-t-il dans les *Addenda*, pag. 194. (comme le m'en apperçois) une autre Conjecture, c'est de lire *: ejus ex utilitate* &c. Par là le sens revient à ce que j'ai dit: mais il se trouve le même dans le texte reçu. Je ne vois aucune nécessité d'y rien changer, comme a fait aussi depuis Mr. Wopkens, qui veut qu'on lise *: Lact. Tullian.* Lib. I. Cap. 12.) *cujusque animus.* L'autre expression, *cujusque utilitas*, a, ce me semble, une energie particuliére qui mérite qu'on la laisse, telle qu'on la trouve.

Digitized by Google

Ame auſſi bien qu'un Corps, l'Art de conſerver & de rétablir la ſanté du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé ſi utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux même: au lieu que l'art de guérir les maladies de l'ame n'a été ni ſi fort ſouhaitté, avant qu'on l'eût trouvé, ni ſi ſoigneuſement cultivé depuis qu'on en a quelque connoiſſance, ni aimé & eſtimé de tant de gens, mais au contraire eſt devenu ſuſpect & odieux à pluſieurs? Il n'eſt pourtant pas difficile d'en découvrir les raiſons, & il eſt utile de les bien conſidérer. Déja il eſt certain, que les divers beſoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impreſſions de l'Exemple & des Coûtumes reçues, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les prejugez de l'Enfance, les Paſſions ſur tout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Eſprits des Hommes d'une étude ſerieuſe de la Morale, & les empêchent ainſi d'appliquer leurs Facultez aux choſes à quoi elles ſont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. *La* (d) *Philoſophie* (dit agreablement l'Auteur des DIALOGUES, que j'ai citez un peu plus haut) *la Philoſophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reſte de l'Univers. L'Aſtronome penſe aux Aſtres, le Phyſicien penſe à la Nature, & le Philoſophe penſe à ſoi.... Mais parce qu'elle les incommoderoit, ſi elle ſe méloit de leurs affaires, & ſi elle demeuroit auprès d'eux à régler leurs Paſſions, ils l'ont envoiée dans le Ciel arranger les Planétes, & en meſurer les mouvemens, ou bien ils la promènent ſur la terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y voient. Enfin ils l'occupent toûjours le plus loin d'eux qu'il leur eſt poſſible.* Le peu de gens qui ſe ſont attachez à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plûpart d'une maniére aſſez confuſe & aſſez ſuperficielle, ſouvent même en bâtiſſant ſur des Principes ou entiérement faux, ou obſcurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs & d'abſurditez groſſiéres. D'où vient que, dans toutes les Langues, il n'y a point de termes dont les Idées ſoient plus obſcures, plus embrouillées, plus vagues, plus chancellantes, que ceux qui ont du rapport à la Morale, ſoit dans l'Uſage du Peuple, ou dans les Diſcours & les Ecrits des Savans. Et cela pourroit faire ſoupçonner, que les Principes de la Morale ſont fort abſtrus, ſi l'on ne ſavoit par l'expérience commune de tous les Siécles, que les Hommes mépriſent ordinairement les choſes ſimples, pour courir aprés les myſtérieuſes & qu'ils méconnoiſſent ou rejettent même la Vérité, lorſqu'elle ſe préſente à eux ſans aucun attrait qui reveille leur Curioſité, & qui flatte leur inclination pour le Merveilleux. C'eſt ce qu'a judicieuſement remarqué, & à l'occaſion du même ſujet, le célébre (e) CONFUCIUS, Philoſophe de la *Chine: Je ſai bien*, dit-il, *pourquoi la plupart des Hommes ne ſuivent pas le grand chemin de la Médiocrité, quoi qu'il ſoit ſi facile à reconnoître, c'eſt que les Savans le mépriſent, & que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au delà du milieu, ils le négligent comme au deſſous d'eux, avancent des principes inouïs, & s'engagent dans des voies dangereuſes.* Mais il faut avouer, que ce ne ſont pas tant les Préjugez de l'Eſprit que les Illuſions du Cœur, & la tyrannie établie dans le Monde au ſujet des ſentimens, qui forment de grands obſtacles à l'étude ſérieuſe de la Morale, & à une connoiſſance exacte de nos Devoirs. Mr. LOCKE l'a très-bien dit: *Il ne faut pas* (f) *eſpérer qu'on s'applique beaucoup à faire des decouvertes en matiére de Morale, tandis que le*

(c) *Parvulos nobis dedit* [Natura] *ignaviæ, quos oblectet malis moribus operi nimiùmque depravati ſic reſtinguimus, ut nuſquam Naturæ lumen appareat.... Simul atque edidit in lucem, & ſuſcepit humus, in omni continuò pravitate, & in ſumma opinionum perverſitate verſamur ... Accedunt etiam Poetæ: qui cum magnam ſpeciem doctrinæ ſapientiæque præ ſe tulerunt, oblectant, leguntur, ædificantur, & inhærescunt penitùs in mentibus. Cùm verò accidit eodem, quaſi maximus quidam Magiſter, Populus, atque omnis undique ad vitia conſentiens Multitudo, tum planè inficimur opinionum pravitate, à Naturâque deſciſcimus.... Quid, quæ pernicie rapiditate, quæ voluptatum libidine feruntur? &c.* Idem, *Ibid.* Cap. I. & II.

(d) *Dial. des Morts Anciens*, dans la I. Part. Dialog. IV. p. m. 22.

(e) Dans l'Extrait de Livre du P. *Couplet*, *Bibl. Univ.* Tom. VII. pag. 422.

(f) *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 20. pag. 449. de la 2. Edit. Voiez le *Parrhaſiana*, Tom. II. pag. 66, & ſuiv.

*le désir de l'Estime, des Richesses, ou de la Puissance, portera les Hommes à épouser les Opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder & pour couvrir leur difformité. . . . . Pendant que les différens Partis font embrasser leurs Opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudées franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher; quels progrès peut-on espérer de ce côté-là, quelle nouvelle lumière peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain, qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténébres aussi bien que l'esclavage d'*Egypte, *si la Lumière du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain, lumière sacrée, que tout le pouvoir des Hommes ne sauroit éteindre entiérement.*

Après cela, faut-il s'étonner, que ceux à qui les occupations & les distractions de la Vie, ou le défaut de génie, ou le manque de secours extérieurs, ne permettent pas de s'engager dans de longues & de profondes méditations, c'est-à-dire en un mot, la plus grande partie du Genre Humain, paroissent avoir ordinairement des lumiéres si courtes, & des idées si fausses ou si confuses, en matiére de Morale? Quoi que, comme nous l'avons fait voir, chacun soit naturellement capable de s'instruire là-dessus autant qu'il en a besoin pour son état; DIEU a sans doute voulu, que ceux à qui sa Providence fournit de plus grands moiens de cultiver leur Esprit, fissent part de leurs connoissances à ceux qui ne pourroient pas d'eux-mêmes en aquérir si aisément ou dans un si haut degré, & que par là ils fussent doublement engagez à ne pas enfouïr leurs propres talens. Mais, pour mettre dans tout son jour la négligence inexcusable des Hommes par rapport à une chose de si grande conséquence, donnons ici en abrégé une Histoire des progrès de la Morale, & de la maniére dont cette Science a été cultivée dans tous les Siécles passez.

§. VI. IL * y a deux sortes de gens, qui devroient s'attacher à la Morale d'une façon particuliére, savoir, les MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION, & les SAVANS, ou ceux *qui font profession de cultiver leur Esprit par l'étude des Sciences.* Les uns & les autres sont également obligez de s'instruire là-dessus, & d'instruire les Ignorans, autant qu'il leur est possible: mais l'obligation des prémiers est plus étroite & plus indispensable, que celle des derniers.

Il est certain, *que* (a) *la* MORALE *est la fille de la* RELIGION, *qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci est la mesure de la perfection de celle-là.* Un grand Empereur & Philosophe Paien l'a reconnu. „ Tu ne feras jamais bien, disoit-il (b), aucune chose „ purement humaine, si tu ne connois les rapports qu'elle a avec les cho„ ses divines; ni aucune chose divine, si tu ne sais toutes les liaisons qu'el„ le a avec les choses humaines ". En effet, les principes fondamentaux de la Religion Naturelle, qui doit être la base de toutes les Religions, sont le plus ferme, ou plûtôt l'unique fondement de la Science des Mœurs.

* Sans

* Ce paragraphe, & les 7. 8. 9. 10. 11. de ma Préface, ont été traduits en Anglois, & publiez l'année 1722. avec une Preface de l'Auteur du *Wigh independant*, que l'on sait être Mr. *Gordon*. Mais on a ensuite traduit toute la Preface, dans la quatrieme Edition Angloise de *Pufendorf*, qui a paru en 1729. Le Traducteur, qui se nomme ici, est Mr. *Carew*, Membre de la Société de *Lincoln's-Inn* à *Londres*: & il ne paroit pas être le même que celui qui a traduit le morceau à part.

(a) *Preface de Mr. & Mad. Dacier* sur les *Réflexions Morales* de *Marc Antonin*, pag. 2.

(b) Οὔτε γὰρ ἀνθρώπινόν τι ἄνευ τοῦ ἐπὶ τὰ θεῖα συνεφορᾶς ἂν ποιήσεις, οὔτε ἔμπαλιν. Marc. Antonin. *Lib.* III. §. 13. *Ed. Gataker.* & §. 12. dans la Version de Mr. *Dacier*, que j'ai suivie.

* Sans la Divinité, on ne voit rien, qui impoſe une néceſſité indiſpenſable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniére. Les idées d'ordre, de convenance, de conformité avec la Raiſon, ont ſans doute quelque réalité; elles ſont fondées ſur la nature des choſes, ſur certaines rélations très-véritables: ceux-là mêmes qui ne les développent pas diſtinctement & dans toute leur étenduë, en ont un ſentiment confus: nos Eſprits ſont faits de telle maniére, qu'ils ne peuvent qu'y aquieſcer, dès qu'on les leur propoſe; & c'eſt ainſi que l'*Honnête* a fait de tout tems impreſſion ſur les Hommes, parmi les Nations tant ſoit peu civiliſées; j'en conviens. Mais pour donner à ces idées toute la force qu'elles peuvent avoir, pour les rendre capables de tenir bon contre les paſſions & l'intérêt particulier, pour établir le *Devoir*, proprement ainſi nommé, qui mette un frein à nos Volontez, & qui les lie de maniére qu'il ne ſoit pas en nôtre diſpoſition de nous dégager quand il nous plaira; il faut un Etre Supérieur, un Etre plus puiſſant que nous, qui ait droit manifeſtement de nous aſſujettir, & qui nous aſſujettiſſe actuellement à regler nôtre conduite ſur les lumiéres de nôtre propre Raiſon. Cette vuë de la Divinité, que l'on vient bientôt à reconnoître comme puniſſant le Vice & recompenſant la Vertu, a une ſi grande efficace, qu'encore que les principes fondamentaux de la Religion ſoient obſcurcis par le mélange de l'Erreur & de la Superſtition, pourvû qu'ils ne ſoient pas entiérement corrompus, elle ne laiſſe pas d'agir à un certain point. Plus ces principes ſont purs & bien ſoûtenus, plus ils ſervent à affermir les fondemens de la Morale, & à en pouſſer les Régles dans toutes leurs conſéquences. Mais faites le plus beau Syſtême du monde, ſi la Religion n'y entre pour rien, ce ne ſera guéres, pour ainſi dire, qu'une Morale Spéculative, vous bâtirez ſur le ſable. Cela étant, il étoit naturel que les Miniſtres Publics de la Religion fiſſent leur principale étude de la Morale, pour y conformer eux-mêmes leur vie, & pour en donner au Peuple des idées juſtes, capables de produire une ſolide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils aient fait à cet égard tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganiſme, les *Théologiens*, les *Dévins*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Céleſtes, & qui ſe diſoient les Interprêtes de la volonté des Dieux, ne ſe mettoient guéres en peine d'enſeigner aux Hommes les Régles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal aſſorties, dans leur bouche, avec les idées monſtrueuſes qu'ils donnoient de la Divinité, & les foibleſſes, les imperfections, ou les Vices même qu'ils lui attribuoient, par un renverſement étrange de toutes les lumiéres de la Raiſon. Auſſi voions-nous que les anciens Docteurs du Chriſtianiſme ont reproché vigoureuſement aux Paiens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enſeignent le* (c) *Culte des Dieux* (dit LACTANCE), *ne parlent de rien qui ſerve à régler les Mœurs, & la Conduite de la Vie: ils ne cherchent point du tout la Vérité, mais ils s'attachent ſeulement à apprendre les Cérémonies du Service Divin, qui ne demandent que le miniſtére du Corps, & auxquelles les ſentimens du Cœur n'ont point de part . . . . . (d) La Philoſophie & la Religion Paienne ſont deux choſes toutes ſéparées l'une de l'autre. La Sageſſe a ſes Doc-*

* Voiez mes *Notes* ſur *Liv.* II. *Chap.* III. §. 19. Not. 2. & Chap. IV. §. 3 Not 4. comme auſſi ce que j'ai dit ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou Lettre de feu *Mr. Leibnitz* jointe à la 4. Edition des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, §. 11, *& ſuiv.*

(c) *Nihil ibi* [in Deorum cultu] *differitur, quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandam, nec habet inquiſitionem aliquam Veritatis, ſed tantummodo ritum colendi, qui non efficit mentes, ſed miniſterio corporis conſtat.* Inſtit. Divin. *Lib.* IV. Cap. III. num. 1, 2. *Ed. Cellar.*

(d) *Quoniam igitur, ut dixi, Philoſophia & Religio Deorum disjuncta ſunt, longeque diſcreta; ſiquidem alia ſunt Profeſſorum Sapientia, per quam atque ad Deos non aditur; alia Religionis Auctoritas, per quam ſapere non diſcitur: apparet, nec illam eſſe veram Sapientiam, nec hanc veram Religionem.* Idem, *ibid.* num. 4. Voiez *St. Auguſtin*, *De Civit. Dei*, Lib. II. Cap. IV. VI.

Docteurs particuliers, qui n'enſeignent point le moien de s'approcher des Dieux: & la Religion auſſi a ſes Miniſtres, qui n'enſeignent point les Régles de la Sageſſe. D'où il paroît, que ce n'eſt ni une vraie Sageſſe, ni une véritable Religion. En effet, comme l'a remarqué Mr. BAYLE, „ il ſeroit bien „ difficile de (e) prouver que les Prêtres du Paganiſme exigeaſſent autre „ choſe que l'extérieur de la Piété, qu'ils preſſaſſent l'Amendement de „ vie, & qu'ils dénonçaſſent que ſans un ſincére & durable repentir des „ déréglemens du Cœur, les Vœux, les Offrandes, les Proceſſions, les „ Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne pouvoient „ pas appaiſer le reſſentiment des Dieux. . . . On prouveroit plus facile- „ ment qu'ils laiſſoient le monde dans cette illuſion commode, qu'il ſuffi- „ ſoit d'être libéral envers les Dieux, & de ſuivre le formulaire des Rites. „ La Satire de PERSE . . . . pourroit nous perſuader cela, puis qu'il y „ foudroie ceux qui érigent en barique la Religion, & qu'immédiatement „ après il ſomme & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'Or „ dans les choſes ſaintes: (f) *Mais je vous demande, Meſſieurs nos Ponti-* „ *fes, à quoi ſert cet Or dans les lieux ſaints? A rien du tout, non plus qu'à* Venus *ces Poupées que lui offrent les jeunes Filles. Que ne leur offrons-nous à ces Dieux quelque choſe que ni les* Cotta, *ni les* Meſſala *ne puiſſent leur préſenter avec tous leurs magnifiques Baſſins remplis de la chair des plus exqui- ſes Victimes? Que ne leur offrons-nous un Cœur droit, ſincére, généreux, & pénétré des plus vifs ſentimens de la Juſtice & de l'Honnêteté? Je ne veux que cela pour leur préſenter, & je ſuis ſûr d'en obtenir tout ce qui me plaira quand je ne leur offrirois que du Sel & de la Farine mêlez enſemble.* „ N'eſt-ce pas inſinuer, que c'étoient les Prêtres qui fomentoient l'eſprit „ mercenaire, le trafic & le négoce de la Dévotion, cet abus regnant qui „ faiſoit qu'on étoit prodigue envers les Dieux, & que l'on n'épargnoit „ rien en Victimes & en Offrandes, dans la penſée que les Dieux, auſſi „ ſenſibles que les Hommes aux préſens d'Or & d'Argent, accorderoient „ tout ce qui leur ſeroit demandé? . . . . . Nous ne ſavons guéres ſi ces „ Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philoſophé ſur la nature des Dieux: „ mais nous avons lieu de croire, qu'ils n'avoient pas aſſez de vertu & de „ probité pour faire en ſorte que les Hommes ſe confiaſſent beaucoup plus „ dans la pureté du Cœur, que dans les pratiques exrérieures du Culte „ Divin, & dans les dépenſes de Religion. Le profit des Prêtres auroit „ trop diminué, ſi l'on avoit ſuivi les maximes des Philoſophes". J'ajoû- terai à tout cela un trait de *Socrate*, dans le Dialogue de PLATON, qui porte le nom d'*Eutyphron*, c'eſt-à-dire, de celui avec qui l'on introduit *Socrate* parlant. C'étoit un Dévin, & *Socrate* ſemble reprocher en ſa per- ſonne à tous les Prêtres, & autres gens de ce caractére, (g) qu'ils étoient fort reſervez à ſe communiquer, & qu'ils ne faiſoient pas volontiers part de leur *Sageſſe*, c'eſt-à-dire, de leur Science, de leurs lumiéres. Par où apparemment il entend parler ſur tout de ce qui regarde la Morale, com- me l'inſinuë l'oppoſition qu'il fait de leur conduite à celle qu'il tenoit lui- même dans ſes entretiens, qui rouloient ordinairement ſur cette Science, & qui ne tendoient qu'à corriger les Hommes, & à leur inſpirer l'amour de la Vertu. De plus, le ſujet même du Dialogue nous donne à entendre clai-

(e) *Continuation des Penſées diverſes*, Artic. XLIX. p. 223. Voiez le Livre de Mr. *Locke*, intitulé, *Le Chriſtianiſme raiſonnable* &c Chap. XIV. §. 2. pag. 299. Tom. I. de la 3. Edit. 1711.

(f) *Dicite, Pontifices, in ſacrificio quid facit aurum? Nempe hoc, quod Veneri donata à virgine puppa. Quin damus id Superis, de quorum quod dare lance? Non poſſit magni Meſſalæ lippa propago, Compoſitum jus, faſque animo, ſanctoſque receſſus Mentis, & incoctum generoſo pectus honeſto? Hoc age, ut adnoveam templis, & farre litabo.* Sat. II. verſ. 69, & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron, Ed. de Paris, 1714.

(g) Τοῦτ γάρ σὺ μὴ δοκεῖς, ἀνάγκην εἶναι πολλὰ μαθεῖν παρ' ἐμοῦ τὸν μὴ ἐθέλοντα ἐπίστασθαι. Tom. I. pag. 3. D. Ed. Steph.

clairement les fauſſes idées qu'avoient les Prêtres, en matiére de Morale: car on y voit *Eutyphron*, qui croit faire la plus belle action du monde, de ſe porter de ſon pur mouvement pour Accuſateur contre ſon propre Pére, dans une affaire où il prétendoit le convaincre d'Homicide. Il pourroit bien être auſſi qu'EURIPIDE eût voulu inſinuer & blâmer indirectement l'ignorance des Prêtres du Paganisme en matiére de Morale, lors qu'il fait parler ainſi *Héléne* à une Prêtreſſe Egyptienne, nommée *Théonoé*: † IL *ſeroit certes honteux à vous, de ſavoir toutes les choſes divines, ce qui eſt & ce qui n'eſt pas; & de ne ſavoir pas néanmoins ce qui eſt juſte.* On m'objectera peut-être ce que j'ai fait voir (h) dans une de mes Notes, que, parmi les Paiens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu eſt agréable à la Divinité, & que le Vice lui eſt odieux: d'où il ſemble ſuivre, que le Peuple étoit redevable de cette connoiſſance aux Miniſtres Publics de la Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces ſortes de principes s'étoient conſervez parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par un reſte des lumiéres de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de ces choſes tout enſemble; & que, ſi les Prêtres n'enſeignoient pas directement le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce n'étoit que d'une maniére vague, ſans y inſiſter beaucoup, & ſans entrer jamais dans un détail inſtructif, dont ils n'étoient ſans doute guéres capables. Or cela me ſuffit ici, où j'ai voulu ſeulement montrer, que, dans le Paganiſme, les Miniſtres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude de la Morale, s'en embarraſſoient très-peu.

† Αἰσχρὸν, τὰ μὲν σὲ θεῖα πάντ' ἐπίστασθαι, Τὰ δ' ὄντα, καὶ μὴ, τὰ δὲ δίκαια μὴ εἰδέναι. Helen. *verſ.* 928, 929.

(h) Sur Liv. II. Chap. IV. §. 1. *Note* 4.

§. VII. PARMI les *Juifs*, il ne paroit pas que les Sacrificateurs s'appliquaſſent à cette Science: & depuis qu'il n'y eût plus de Prophétes parmi ce Peuple choiſi de DIEU, c'eſt-à-dire, peu de tems après le retour de la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprêtes Publics de la Loi vinrent inſenſiblement à corrompre la Morale, bien loin d'en développer les véritables Principes, & de les pouſſer dans toutes leurs conſéquences, comme ils auroient pû le faire aiſément avec le ſecours de la Révélation, dont ils étoient les dépoſitaires. Uniquement occupez au Droit Civil, ou à l'étude des Cérémonies, pleins d'ailleurs de préjugez charnels, & ſcrupuleuſement attachez à la lettre de la Loi, ils ne pénétroient point ou ils renverſoient même l'eſprit du Légiſlateur. Sous prétexte que DIEU, pour s'accommoder à la foibleſſe de la Nation Judaïque, lui avoit preſcrit un grand nombre de Rites & d'Obſervances, ils preſſoient beaucoup plus l'exercice de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des ſentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu; & qui pis eſt, par leurs fauſſes gloſes, & par leurs (a) Traditions humaines, ils vinrent enfin à détruire entiérement pluſieurs des principes les plus inconteſtables du Droit Naturel. Ils imaginoient, par exemple, mille ſubtilitez ridicules, pour donner le moien d'éluder l'Obligation du Serment, & les Promeſſes les plus authentiques. *Si quelcun*, (diſoient les *Scribes* & les *Phariſiens*, que *Jeſus-Chriſt* traite pour cette raiſon d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*) *ſi quelcun* (b) *jure par le Temple, il ne s'engage à rien; mais quand on jure par l'Or du Temple, on eſt obligé de tenir ſon Serment. . . . Si quelcun jure par l'Autel, il ne s'engage à rien, mais celui*

(a) Voiez *Matth.* XV, 3.

(b) *Matth.* XXIII, 17, 18, 21.

qui jure par l'Offrande qui eſt ſur l'Autel, eſt obligé de tenir ſon Serment. . . . Pendant qu'ils paioient la dime de la Menthe, de l'Aneth, & du Cumin, ils négligeoient ce que la Loi a de plus important, la Juſtice, la Miſéricorde, & la Fidélité. C'eſt une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout (c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, eſt par lui-même entiérement nul. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte aux Vœux qu'on faiſoit en faveur du Temple, oſoient ſoûtenir, que ſi quelcun avoit voué à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à ſon Pére ou à ſa Mére, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable; enſorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plûtôt impie, étoit, ſelon eux, non ſeulement diſpenſé d'aſſiſter ſes Parens dans leurs néceſſitez, mais il ne pouvoit pas même le faire en conſcience, à cauſe de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à ſon Pére ou à ſa mére: Ce dont j'aurois pû vous aſſiſter eſt conſacré à Dieu; ne doit point alors honorer ſon Pére ni ſa Mére:* c'étoit là leur deciſion. Comme DIEU, pour des raiſons fondées ſur la conſtitution de la République d'*Iſraël*, avoit défendu aux *Juifs* d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Nations, & leur avoit même ordonné expreſſément d'en exterminer quelques-unes: ils concevoient des ſentimens d'une haine & d'une animoſité implacable contre tout le reſte du Genre Humain. Ainſi un Juif ſe croioit diſpenſé de rendre aucun (e) ſervice d'Humanité, ou aucun (f) devoir de Civilité, à tous ceux qui n'étoient de quelque autre Nation, à moins qu'ils n'embraſſaſſent la Religion Judaïque; il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'Ennemis, de qui il étoit non ſeulement permis, mais encore poſitivement ordonné de ſe venger, quand on le pouvoit faire impunément; & bien loin qu'il pût être déſabuſé de ces opinions étranges & inhumaines, par l'inſtruction de ſes Maitres, il s'y confirmoit dans leur Ecóle. Les *Phariſiens*, entêtez des ſentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magiſtrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fuſſent tenus d'obéïr par un principe de conſcience; & ſur ce fondement ils enſeignoient (g), qu'il n'étoit pas permis de paier le tribut à l'Empereur Romain, quoi qu'il fût en paiſible poſſeſſion de leur Païs. *Ils* (h) *faiſoient encore beaucoup d'autres choſes ſemblables*, comme Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs *Juifs* des Siécles ſuivans, juſqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'enchérir à cet égard ſur leurs prédéceſſeurs, comme il paroît par les extravagances, les maximes déteſtables, & les impiétez, dont le *Talmud*, & les Livres des Rabbins, ſont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) n'y a point de mal à maudire les *Chrétiens:* Qu'il n'eſt pas permis de (k) ſecourir un Idolatre, lors qu'on le voit ſe noier, ou en danger de périr de quelque autre maniére: Qu'on ne doit pas faire l'office de Médecin auprès d'un Idolatre, quand même on en ſeroit libéralement recompenſé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque choſe à craindre de ſa part: en ce cas-là, diſent-ils, on peut le ſecourir, mais à condition qu'on s'en faſſe bien paier; car il n'eſt point permis de le ſecourir *gratis*. *Voila* (l) *comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de* MOISE.

§. VIII.

(c) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. III. Ch. VI. § 15. & Liv. IV. Ch. II. §. 8.

(d) *Matth.* XV, 5.

(e) Voiez *Juvenal* Sat. XIV, 103, 104. *Tacit.* Hiſt. Lib. V. Cap. V. & la Parabole du *Samaritain*, Luc, X, 30, & ſuiv.

(f) Voiez *Matth.* V. 47.

(g) Voiez *Matth.* XXII, 17. & *Joſeph. Antiq. Jud.* Lib. XVIII. Cap. I. & *De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. VIII. *Edit. Hudſon. Lugd. B.*

(h) *Marc*, VII, 13.

(i) Voiez les *Lettres de Grotius*, 2e Part. I. Epiſt. CXXII.

(k) *Maimonides, de Idolatr.* ex verſ. & cum Not. *Dion. Peſſel*, Cap. X. § 1, 2. Voiez auſſi *Conſtantin Lempereur, De Legibus Forenſib. Hebræorum*, Cap. IV, § 3. pag. 71. Notez que ce Rabbin eſt un des plus eſtimez, & des plus judicieux. On trouvera d'autres exemples de ſes Maximes de Morale ou deteſtables, ou ridicules, dans l'Extrait de ſon Traité ſur le *Serment*, *Nouv. de la Rép. des Lett.* Janvier 1707. Art. IV. pag. 79, & ſuiv. Voiez auſſi l'*Hiſt. des Juifs* de Mr. *Baſnage*, Liv. IV. Chap. XV. où l'Auteur rapporte pluſieurs maximes de la Morale corrompue des Docteurs Juifs.

(l) Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles d'Octobre*, 1702. pag. 462. où il rapporte ces decrions relâchées des Docteurs Juif. Voiez d'autres exemples, rapportez par *Jaques Cappel*, *Comm. in Vet. Teſtam.* pag. 619, & ſeqq.

§. VIII. Jesus-Christ, pendant le cours de ſon Miniſtére, ne ceſſa de combattre & de renverſer de fond en comble les maximes erronées, & les gloſes pernicieuſes des Docteurs Juifs. Il rétablit la Morale dans toute ſa pureté, il en découvrit pleinement les véritables ſources, & il donna, ſur tous les Devoirs des Hommes en général & de chacun en particulier, des Régles générales, mais parfaites, entiérement conformes à la Raiſon, & aux véritables intérêts du Genre Humain. Ses Diſciples prêchérent par tout cette doctrine très-ſainte, à la faveur de laquelle bien entenduë & développée, on peut ſe conduire ſûrement dans la déciſion de tous les cas imaginables. Cependant, du tems même des Apôtres, il ſe gliſſa dans l'Egliſe quantité de Faux-Docteurs, qui commencérent à corrompre la Morale Chrétienne, en prétendant (a), qu'il falloit y joindre l'obſervance des Cérémonies Moſaïques; quoi que le *Fils de* Dieu eût manifeſtement déchargé les Hommes de l'obligation de ſe ſoûmettre à ce joug, plus propre par lui-même à détourner de la véritable Vertu, qu'à l'entretenir ou à la produire. On vit auſſi des gens, qui *enſeignant une autre doctrine, que celle de* Jesus-Christ (b), & de ſes Apôtres, *s'attachoient à des Fables & à des Généalogies qui n'avoient point de fin, & qui cauſoient plûtôt des diſputes, qu'elles n'édifioient dans la Foi que Dieu demande, & dans la Charité*, qui eſt *le but des Commandemens* de la Loi & de l'Evangile; Docteurs fourbes & aveugles, *qui n'entendoient ni ce qu'ils diſoient, ni ce dont ils décidoient comme de choſes certaines*, & qui *s'égaroient en de vains raiſonnemens.* Il y en avoit d'autres (c) qui *mépriſoient les Puiſſances; qui étant audacieux & inſolens, ne craignoient pas de parler mal des Dignitez*; qui *tenant des diſcours pleins de vanité & de folie, attiroient par les cupiditez de la chair, & par les impudicitez, des perſonnes qui avoient veritablement évité la contagion de ceux qui vivent dans l'égarement*; en un mot, qui *changeoient la grace de* (d) *nôtre Dieu en diſſolution:* d'autres enfin, qui (e) *tenoient la doctrine de* Balaam, *lequel* (f) *enſeigna à* Balak *à mettre devant les Iſraëlites une pierre d'achoppement, afin qu'ils mangeaſſent des choſes offertes aux Idoles, & qu'ils s'abandonnaſſent à la Fornication.*

(a) Voïez les *Epîtres de St. Paul aux Romains*, & aux *Galates*; & *Coloſſ.* II, 20, & ſuiv.

(b) *I. Timoth* I, 3, 4, 5, 6, 7. Voïez *II. Pierre*, II, 1, 2.

(c) *II. Pierre*, II, 10, 18.
(d) *Jude* verſ. 4.
(e) *Apocalyſe*, II, 14.
(f) Voïez *Nombres*, XXII, & ſuiv.

§. IX. Il ne faut donc pas s'étonner, ſi après la mort des Apôtres, & de leurs prémiers Diſciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eut, dans les Siécles ſuivans, pour les *Fables* (a) & les *Allégories*, pour la *fauſſe* (b) *Eloquence*, & pour les rêveries des *Philoſophes* (c) *Païens*; l'ignorance profonde où l'on étoit de l'Art de raiſonner juſte, (d) & de la bonne methode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impétuoſité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglez d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaiſes mœurs de la plûpart des Eccléſiaſtiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachez à diſcuter quelque point de Diſcipline, ou quelques Queſtions abſtraites, que ſoigneux d'étudier la Morale, & d'en inſtruire le Peuple; les déſordres épouvantables & les diviſions ſcandaleuſes qui déchiroient ſi ſouvent l'Egliſe; les abus groſſiers qui ſe gliſſérent de tems en tems dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir enfin à une Réformation, toûjours ſi difficile à entreprendre, & plus encore à exécuter; le peu de ſolidité que l'on trouve dans la plûpart des Ouvrages qui nous reſtent de l'Antiquité Eccléſiaſtique: tout cela ne

(a) Voïez la *Biblioth. Univ.* Tom. X. pag. 283, & ſuiv. & ce que dit Mr. *Du Pin*, dans ſa *Bibliothéque des Auteurs Eccléſiaſtiques*, Tom. I pag. 7. Ed. de Hol. comme auſſi *l'Hiſt. des Juifs* de Mr. *Baſnage*, Liv. III. Chap. XX I.
(b) Voïez l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap XVII. §. 13, *& ſeqq.* pag. 147, *& ſeqq.* de la 4. Edition, & *Bibl. Univerſ.* Tom. XII. pag. 144, & ſuiv. 263, & ſuiv.
(c) Voïez la *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 281, & ſuiv.
(d) Voïez la *Défenſe des Sentimens de quelques Théol.* &c. Lett. XIV. les *Reflexions Angloiſes* de Mr. *Wotton*, *ſur les Anciens & les Modernes*, Chap. XXVIII & les *Epiſtola Crit. & Eccleſ.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV.
(e) Voïez ſur tout, ce que dit, en pluſieurs endroits, *Grégoire de Nazianze*, & dont j'ai rapporté quelque choſe dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XII. § 4.

nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale aît fait de grands progrès dans le monde pendant tout ce tems-là, malgré toutes les lumiéres de l'Evangile. Mais pour ne laiſſer aucun doute là-deſſus, entrons dans quelque détail.

(f) *La Placette*, Traité de la *Conſcience*, Liv. II. Ch. XVI. p. 190. de la 1. Edit.

Qui ne ſait (dit un (f) Miniſtre Réformé) *que la plûpart des Péres n'ont rien écrit ſur les matiéres de la Conſcience; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit ſur la plûpart des Queſtions dont il importeroit d'avoir la déciſion?* En effet, il paroît par les Livres qui ſont parvenus juſqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui ſe ſont perdus, que la plûpart de ceux qu'on appelle PERES DE L'EGLISE, ne prenoient guéres la plume que pour écrire ſur des matiéres purement ſpéculatives, ou de Diſcipline Eccleſiaſtique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occaſion, & toûjours d'une maniére peu exacte & méthodique. Les Sermons, qu'ils faiſoient quelquefois ſur ces ſortes de matiéres, étoient ſi fort remplis des vains ornemens d'une fauſſe Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée ſous un tas de Figures & de pompeuſes Déclamations. La plûpart des Moralitez qu'ils fergoient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Ecriture, où il s'agit de toute autre choſe. Pour en être convaincu, il ſuffit de lire les recueils que des admirateurs outrez (g) de l'Antiquité Eccléſiaſtique nous ont donnez des penſées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Péres. D'ailleurs, ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, conſidéré préciſément comme tel, de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne: au contraire il leur arrive ſouvent de mettre une trop grande différence entre l'Homme & le Chrétien, de ſorte qu'à force d'outrer cette diſtinction, ils preſcrivent des Régles impraticables. Enfin, une preuve bien ſenſible de leur peu de ſoin à cultiver la Morale, c'eſt qu'ils ſont preſque tous tombez là-deſſus dans des erreurs fort groſſiéres. Parcourons les plus célébres, & ils nous fourniront des exemples manifeſtes de ce que je viens de dire †.

(g) Par exemple, les Commentaires de Mr. *de Sacy* ſur l'Ecriture, qui en ſont tout pleins; & les *Penſées* même *ingénieuſes des Péres de l'Egliſe*, recueillies par le *P. Brabourt*. Voiez ce que dit Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles* de Septembre, 1704. pag. 282, 283, 284, 285.

(h) Voiez Mr. *Buddeus*, dans ſon *Hiſt. du Droit Naturel*, §. 10. à la tête des *Selecta J. N. & Gentium*.

† Tout ce que je dis ici, j'ai eu occaſion de le montrer au long, & de le défendre contre le Livre du P. *Ceillier*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, publié en 1728.

(i) Dans ſon *Apologie* pour les Chrétiens, Cap. XXVIII.

(k) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 65. *Ed. de Hollande.*

(l) Ὁ γαμβολογικὸς [γάμος] μοιχεία τις μαλακὴ. Lege Cap. XXVIII. pag. 130. *Ed. Oxon.* 1706

(m) *Biblioth. Univ.* Tom. X. pag. 212.

(n) *Du Pin*, ub. *ſupra* pag. 86. col. 2.

(o) *Stromata*, ou les *Tapiſſeries*. Voiez Lib. I. Cap. 1. Lib. IV. Cap. I. Lib. VII. Cap. 17. ſeu ult. *in fin. Edit. Oxon.*

(p) *Ubi ſupra.*

Athenagoras (i) *condamne les* (k) *ſecondes nôces, & les appelle un* (l) *honnête adultére.* Il a en général des idées fort outrées ſur l'uſage & l'abſtinence du Mariage.

L'Ouvrage de CLE'MENT D'ALEXANDRIE, intitulé, *le Pédagogue*, eſt un Livre où *il forme* (m) *les mœurs de la Jeuneſſe, & lui donne des régles pour ſe conduire chrétiennement, où il mêle des maximes extrémement ſévéres, & bien éloignées des coûtumes d'aujourd'hui.* C'eſt un amas confus de Préceptes, ſans ordre, ſans liaiſon, plein de déclamations & de myſtiqueries, digne en un mot de celui qui (n) *écrit preſque toûjours ſans ordre & ſans ſuite*, & qui ſe vante lui-même, dans un autre (o) Ouvrage, d'*avoir eû deſſein de cacher & d'embrouiller, pour ainſi dire, les choſes, afin qu'il n'y eût que ceux qui ſont intelligens, & qui veulent ſe donner la peine de travailler, qui puſſent les comprendre.* Il y a dans le *Pédagogue* des endroits qui, au jugement de Mr. (p) DU PIN, *ne doivent pas être lûs de tout le monde.* Comme *Clément d'Alexandrie* avoit préféré en général la *Philoſophie Stoïque* à toutes les

les autres, on trouve auſſi dans cet Ouvrage pluſieurs Paradoxes. „ Par „ exemple (q), il ſoûtient, (r) *qu'il n'y a que le ſeul Chrétien qui ſoit riche*; „ Paradoxe fort ſemblable à celui des *Stoïciens*, qui diſoient la même choſe „ de leur Sage. Ces Philoſophes s'exprimoient ainſi: (s) *Que le ſeul Sage* „ *eſt riche*; & *Clement* n'y a changé autre choſe, que le mot de *Sage* en „ celui de *Chrétien*. Les raiſons dont il ſe ſert pour prouver ſa théſe, ne „ ſont pas non plus fort différentes de celles des *Stoïciens*, comme on pourra „ le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explication que CICE- „ RON donne de cette maxime Stoïcienne, dans ſes (t) *Paradoxes*. Lors qu'il explique * ce précepte de l'Evangile, *Quand on vous perſécutera dans une Ville, fuiez dans une autre*, il raiſonne ſur les principes des *Stoïciens*, qui nioient que la Douleur fût un mal: *Le Seigneur*, dit-il, *ne nous ordonne pas de fuir, comme ſi c'étoit un mal que d'être perſécuté, & il ne nous commande pas d'éviter la mort par la fuite, comme ſi nous la devions craindre.* Nôtre Docteur fonde enſuite la liberté ou le commandement de fuïr, ſur ce qu'autrement on donneroit lieu aux Perſécuteurs de commettre un Homicide. *Jeſus-Chriſt*, dit-il, *veut que nous n'engagions ni n'aidions perſonne à mal faire* &c. L'idée chimétique du Sage des *Stoïciens* repréſentoit un Homme entiérement ſans paſſions: de même *Clément* ſoûtient ailleurs, qu'un parfait Chrétien (u) eſt exemt de Paſſion, même des plus innocentes (x) *à la réſerve de celles qui regardent la conſervation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres ſemblables.* Sur ce principe, il prétend, que *Jeſus-Chriſt*, & ſes Apôtres (y) n'avoient eû aucune Paſſion, & que même *Jeſus-Chriſt* ne ſentoit aucun mouvement ni de Plaiſir, ni de Douleur, qu'il n'avoit que faire de manger, & que, s'il le faiſoit, c'étoit de peur de paſſer pour un ſpectre. Il juſtifie auſſi imprudemment l'Idolatrie des Paiens, lors qu'il dit (z), que DIEU *leur avoit donné le Soleil, la Lune, & les autres Aſtres, afin qu'ils les adoraſſent*, & que *par ce culte ils s'élevaſſent juſqu'a Dieu.* Un Profeſſeur en Théologie (A), de la Communion Luthérienne, a voulu juſtifier *Clément* au ſujet de quelques-unes des erreurs dont je viens de parler. Mais, ſi l'on examine tout ce qu'il dit là-deſſus, on trouvera qu'il ne réüſſit pas mieux, qu'en ce qu'il ſoûtient que le *Pédagogue* & les *Stromates* ſont d'excellens Ouvrages, & pour la Morale, & pour le ſtile & pour la méthode. L'analyſe qu'il en donne lui-même, ſuffit preſque pour perſuader le contraire de ce qu'il prétend établir, & pour faire voir le peu de fondement des éloges magnifiques qu'il donne au Prêtre d'*Alexandrie*.

TERTULLIEN, pour ne rien dire ici des opinions chimériques & des auſtéritez outrées des *Montaniſtes* dont il vint à embraſſer la Secte, *ſemble* (aa) *étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favoriſent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque maniére que ce ſoit au Mal, ſont coupables* (bb); *& prendre trop à la rigueur des choſes qui ſe peuvent excuſer, comme, par exemple, de porter les armes pour la défenſe de l'Empire, d'orner ſes maiſons de Flambeaux & de Lauriers, en l'honneur des Princes, de ſe ſervir de maniéres de parler uſitées, quoi qu'elles aient quelque rapport à l'Idolatrie. C'eſt dans le même eſprit que défendant, dans ſon Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refuſé de mettre une Couronne ſur ſa tête, il ſoûtient † qu'il eſt abſolument défendu aux Chré-*

(q) Vie de *Clement d'Alex.* par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 194.
(r) Lib. III. Cap. VI.
(s) Ὅτι μόνος σοφὸς πλούσιος.
(t) *Paradox.* VI.
* *Stromat.* Lib. IV. Cap. 10 pag. 597, & *ſeqq. Edit. Oxon. Piner.*
(u) Qu'il appelle *Gnoſtique* Γνωστικὸς, c'eſt-à-dire, qui connoit & met parfaitement la Religion Chrétienne.
(x) Τοιοῦτον γὰρ ὁ Γνωστικὸς, οἷον μόνον τοῦ σώματος χαλεπότητα πάθους ἀφαιρεῖται, οἷον πείνην, διψῆν, καὶ τοῖς ὁμοίοις. *Stromat.* Lib. VI. Cap. IX. p. 775.
(y) *Ibid.* Voïez les *Lettres Critiques & Eccléſ.* de Mr. *Le Clerc*, Epiſt. I. p. 18, 19.
(z) Ἔδωκε γὰρ [ὁ Θεὸς] τὸν Ἥλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ Ἄστρα εἰς Προσκύνησιν.... ἵνα γὰρ ἐν αὐτῷ δοθέντα τοῖς Ἕλλησι παρὰ Θεοῦ διὰ τοῦ τῶν ὄντων θαυμασίου, εἰς τὸν Δημιουργὸν ἀναπέμπωσι. *Stromat.* Lib. VI. Cap. 14. pag. 795, 796.
(A) *Mich. Feſtlibius, Comm. in Offic. Ambros.* Diſſ. II. §. 6, & *ſeqq.*
(aa) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 102.
(bb) *De Idololatria*, Cap. 11, 12, 15, 19, 20.
† *De Corona Milit.* Cap. 5, 11.

Chrétiens de ſe couronner, & même de porter les armes. Il va juſqu'à nommer *les pompes du Diable*, & un *Peché contre nature*, ces Bouquets, ou Couronnes, que les Soldats mettoient ſur leur tête. Quand il déclame contre la Comédie, il ne garde nulles meſures, & il donne dans de fauſſes penſées aveuglément, comme lors qu'il dit, * que *le Diable eſt celui qui chauſſe les Brodequins aux Acteurs, afin de faire mentir J. Chriſt, qui a dit, que perſonne ne pouvoit ajoûter une coudée à ſa ſtature.* Il ne veut pas qu'un Chrétien puiſſe en conſcience (ee) exercer l'Office de Juge, ni aucune Magiſtrature. Il inſinuë, qu'on ne † ſauroit être Empereur & Chrétien en même tems. *Dans les Livres* de la Monogamie (dd), *& de* l'exhortation à la Chaſteté, *il condamne abſolument les ſecondes Nôces, comme un Adultére.* Il ſoûtient, dans (ee) un Livre fait exprès, *qu'il eſt abſolument défendu de s'enfuir dans le tems de la Perſécution, ou de donner de l'argent, pour n'être point tourmenté.* Apres cela il ne faut pas s'étonner qu'il condamne la Défenſe de ſoi-même contre un injuſte Aggreſſeur, comme contraire à la Patience Chrétienne. Il ſe ſert pour cet effet de raiſons auſſi peu ſolides, que la maxime en elle-même eſt dure & outrée. Il dit, ** que l'Evangile défend ſans reſtriction, *de rendre le mal pour le mal:* Que c'eſt empiéter ſur les droits de DIEU, & lui refuſer l'honneur qu'on lui doit, que de s'arroger le pouvoir de ſe défendre comme on le juge à propos: Que lors que JESUS-CHRIST a dit, *Ne jugez point, afin que vous ne ſoïez point jugez vous-mêmes*, il demande une patience portée juſqu'à ce point; *car qui eſt celui qui obſerve cette défenſe de ne point juger ſi ce n'eſt celui qui eſt aſſez patient pour ſouffrir ſans ſe défendre?* Voilà de quelle maniére *Tertullien* explique l'Ecriture, & ſur quels principes il fonde les maximes de Morale qu'il avance.

ORIGENE, dans ſes Homélies, eſt plein d'inſtructions Morales: mais ce ne ſont preſque que des Moralitez tirées de l'Ecriture à force d'Allégories, & débitées d'une maniére peu propre à toucher le Cœur, & à produire une perſuaſion raiſonnable. On ſait que ce fameux Docteur prenant d'abord à la lettre, par une erreur groſſiére, des paroles de *Jeſus-Chriſt*, que (ff) *quelques-uns ſe ſont Eunuques pour le Roiaume du Ciel*, pratiqua lui-même le précepte ou le conſeil qu'il trouve là; & DE'METRIUS même, Evêque d'*Alexandrie*, avant que * d'être devenu ſon ennemi capital, admira cette action, comme l'effet d'une Vertu héroïque.

SAINT CYPRIEN (gg) „ étoit marié lors qu'il ſe convertit; mais „ depuis ce tems-là, avant même que d'être bâtizé, *il garda la continence*, „ comme parle ſon Diacre † PONCE: ce qui marque que l'on croioit „ qu'il y avoit quelque eſpece de ſainteté à vivre dans le Célibat; penſée „ qui ne s'accommode pas mal avec les idées de Vertu que l'on avoit alors, „ qui étoient ſouvent preſque auſſi éloignées de l'uſage commun de la vie, „ que la Rhétorique du même Siécle, d'autant plus eſtimée qu'elle tour- „ noit les choſes d'une maniére peu ordinaire. L'une étoit preſque auſſi „ peu propre à procurer le bien du Prochain, & de la Société, que l'autre „ étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on diſoit, & à don- „ ner des idées juſtes. *Cyprien* non content de s'être ſéparé de ſa Femme, „ donna encore tout ſon bien aux Pauvres..... Il eut de grands combats „ à eſſuier, pour ſe paſſer de ſa femme, & ce ne fut pas une petite mor- „ ti-

* Dans ſon Livre *des Spectacles*, Cap XXIII. *Sic & Tragœdus* [Diabolus] *cothurnis extulit, quia nemo poteſt adjicere cubitum unum ad ſtaturam ſuam, mendacem facere vult Chriſtum* (ee) *De Idolatr.* Cap. XVII. *& ſeqq. & de Corona Militis*, Cap. XI. Voiez *Dallæus, de uſu Patrum*, Lib. II. Cap. IV. pag. 261.

† *Sed & Cæſares credidiſſent ſuper Chriſto, ſi aut Cæſares non eſſent ſæculo neceſſarii, aut ſi & Chriſtiani potuiſſent eſſe Cæſares.* Apologet. Cap. XXI. Voiez la-deſſus *Rigaut.*

(dd) *Du Pin, ubi ſupra*, pag. 103.

(ee) *De Fuga in Perſecut.* Du Pin, *ibid.* p. 102.

** *Abſolutè præcipitur, malum malo non rependendum. Par fatum, par habet meritum. Quomodo id obſervabimus, ſi fatidici arte in faſtidio ultionis non erimus; quam autem honoreo inhabimus Deo, ſi nobis arbitrium defenſionis arrogaverimus? ... Nolite judicare, quam dicit, ne judicemini, nonne patientiam flagitat? Quis enim non judicabit alium, niſi qui patientiæ erit non defenſionis?* De Patientiâ, Cap. X. pag. 141. *Ed. Pariſ.* 1664.

(ff) *Matth.* XIX, 12.

* Voiez *Euſebe, Hiſt. Eccl.* Lib. VI. Cap. 8.

(gg) *Vie de St. Cyprien*, par Mr *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tom. XII. pag. 215, 216, 217.

† *Vita & paſſio Cypriani per Pontium &c.* Cap. II. *Edit. Baluz.* 1726.

„ tification pour lui. Il eſt bien ſûr que la Religion Chrétienne n'ordonne „ pas des mortifications qui ne ſervent à rien: il ne reſteroit plus qu'à ſa- „ voir, ſi l'on eſt mieux en état de ſervir Dieu, lors que l'on s'abſtient „ tout à fait d'une choſe, dont l'uſage en ſoi-même n'a rien de criminel, „ & que l'on ne peut s'empêcher de ſouhaitter; que lors que l'on continue „ à s'en ſervir modérément. Quoi qu'il en ſoit, on commençoit, depuis „ le tems de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Vertu, cette „ nouvelle eſpece de Continence, qui avoit été inconnue aux ſiécles pré- „ cédens ..... *St. Cyprien* ne traite (hh) preſque rien qu'en ſtile de Dé- „ clamateur, & il dit ſouvent les choſes les plus communes d'une maniére „ ſi figurée, & ſi recherchée, que, ſi l'on ne ſe tient ſur ſes gardes, on „ s'imagine aiſément que tout ce qu'il dit eſt de la derniére importance. „ Auſſi, à moins que d'avoir un tour d'eſprit comme celui-là, il n'auroit „ pas tant pris de plaiſir à la lecture de *Tertullien*, qui en uſe par tout de „ même ..... (ii) Entre les raiſons dont il ſe ſert pour perſuader aux „ Filles de renoncer au luxe (kk), il dit „ que c'eſt aller contre la volonté „ de Dieu que de ſe ſervir de fards, de même que de ſe noircir les che- „ veux, puis que Nôtre Seigneur a dit: *Vous ne pouvez pas faire un de vos* „ *cheveux, blancs ou noirs*; Et vous, ajoûte *Cyprien*, vous entreprenez de „ ſurmonter une difficulté, que Dieu a jugée inſurmontable..... raiſon „ qui ne prouve rien, ou qui prouve qu'il n'eſt pas permis de ſe faire les „ cheveux, ni la barbe; tout le raiſonnement de *St. Cyprien*, roulant ſur „ cette maxime: (ll) *Tout ce qui croît naturellement, eſt l'ouvrage de Dieu;* „ *tout ce à quoi l'on change quelque choſe, eſt l'ouvrage du Diable.* Il paroit n'être pas fort éloigné des fauſſes idées qu'on ſe faiſoit en ce tems-là du Martyre, puis qu'il „ conſole (mm) par avance ceux qui aiant confeſſé „ *Jeſus-Chriſt*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Martyrs, parce „ qu'il pouvoit arriver que la perſécution ceſſât, avant qu'on pût les faire „ mourir ..... ce qui ſuppoſe une diſpoſition bien différente des ſen- „ timens de celui qui diſoit ſur le point de ſouffrir le ſupplice de la Croix: *Ah ſi cette coupe pouvoit paſſer arriére de moi!* St. *Cyprien*, dans ſon Traité *de l'utilité de la patience*, * louë fort *Abel* de ce qu'il ſe laiſſa tuer par ſon Frére ſans ſe défendre, comme pour donner un prélude de la conſtan- ce des Martyrs. En quoi comme, d'un côté, il devine une conſtance dont il n'y a pas la moindre trace dans l'Hiſtoire de la *Géneſe*; de l'autre, il détruit ici, & ailleurs, le droit naturel d'une juſte défenſe de ſoi-même. Quand (nn) il s'agit de rembarrer ceux qui ſe rebellent contre les Evêques, il ſe ſert d'un raiſonnement „ qui prouve qu'il faut obéïr aveuglément à „ tous les Evêques élûs avec les formalitez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans ſa Réponſe à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, „ il (pp) *égale les Evêques aux Apôtres, & † ſoûtient que c'étoit un orgueil* „ *inſupportable de vouloir juger d'eux; que* Pupien *en particulier étoit un inſo-* „ *lent de ne vouloir pas tenir* Cyprien *pour Evêque légitime, juſqu'à ce qu'il* „ *ſe fût juſtifié dans ſon eſprit, puis qu'il s'enſuivroit de là, que depuis ſix* „ *ans qu'il étoit Evêque, il n'auroit pu conferer aucun Sacrement, ni recevoir à* „ *la penitence ceux qu'il avoit reçûs.* Ainſi le ſalut des peuples dépendoit de „ la validité de l'élection d'un Evêque; & la validité de cette élection dé- „ pen-

(hh) *Ibid.* pag. 212, 213.

(ii) *Ibid.* pag. 212.

(kk) *De habitu Virginum*, pag. 100. *Ed. Fell. Brem.* (pag. 178. *Edit. Baluz.*)

(ll) *Quia opus Dei eſt, quod naſcitur; Diaboli, quodcumque mutatur.* ibid.

(mm) *Bibl. Univerſ. ubi ſupra*, pag. 248, 249. ex *Epiſt.* X. Voiez toute la ſuite de la reflexion de Mr. *Le Clerc*, juſqu'à la fin de la page 250.

* *Sic Abel, exigüum martyrii & pacificum juſti hominis initiatus ornatu & decoratus, adverſus fratrem fratricidam non reſiſtit nec reluctatur, ſed humilis & mitis, patienter occiditur.* De bono Patientiæ, pag. 224. *Ed. Brem* (pag. 210. *Baluz.*)

(nn) *Ibid.* pag. 309 ex *Epiſt.* LIX. pag. 128, 129. *Ed. brem.* (Epiſt. LV. pag. 81, 82. *Ed Baluz.*)

(oo) Epiſt. LXVI.

(pp) *Ibid.* Voyez auſſi pag. 312, 313. Voiez auſſi ce que l'on rapporte dans la page 324.

† *Pag.* 166, 167. *Ed Fell Brem.* Epiſt. LXXI. *Ed. Baluz.* pag. 122.

„ pendoit de ſes bonnes mœurs .... étrange principe, qui rendoit le „ ſalut des Chrétiens ſi douteux, & qui anéantiſſoit toute la Vertu des „ peuples, avec laquelle ils étoient damnez, ſi l'Evêque n'étoit pas hom- „ me de bien, & s'il avoit été mal élû.

LACTANCE prétend, qu'un véritable (qq) Homme-de-bien ne doit ni porter les armes, ni faire aucun trafic dans des Païs éloignez. Il (rr) condamne abſolument le Prêt à uſure, & le regarde comme une eſpece de Larcin. Il outre extrémement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne. Il ſoutient † qu'on ne doit jamais accuſer perſonne, quand il s'agit d'un Crime puniſſable de mort: & il traite cela d'Homicide ſans diſtinction d'aucun cas.

„ Il y a peu de principes (tt) de Morale dans les Ouvrages de *St. Atha-* „ *naſe*; & ceux qui s'y rencontrent, ſi vous en exceptez ce qui regarde la „ fuite de la perſécution, & de l'Epiſcopat, & la défenſe de la vérité, n'y „ ſont pas traitez dans toute leur étendue. C'eſt le jugement d'un Ecrivain Catholique; qui avoue auſſi, que (uu) les *Inſtructions* de ST. CYRILLE, ſont *faites à la hâte, & ſans beaucoup de préparation.*

ST. BASILE, ſurnommé *Le Grand*, veut, (xx) *que celui qui a donné un coup mortel à un autre, ſoit coupable* d'*Homicide, ſoit qu'il l'eût attaqué, ſoit qu'il l'eût fait en ſe défendant.* Il décide, (yy) *qu'il vaudroit mieux ſeparer ceux qui ont commis fornication, que de les marier enſemble; mais pourtant que, s'ils veulent s'épouſer, on ne les empêchera pas, de peur qu'il n'arrive un plus grand mal.* Dans cette fameuſe Lettre à *St. Grégoire*, où il établit les Régles de la Vie Monaſtique, " il y * en a une pour régler l'extérieur „ des Moines, qui paroît directement oppoſée à celle de JESUS CHRIST „ dans l'Evangile (*Matth.* VI, 16, 17.) car ce Pére veut, que *l'humilité du* „ *Solitaire paroiſſe dans tout ſon extérieur; qu'il ait l'œil triſte & baiſſé vers* „ *la terre, la tête mal peignée, l'habit ſale & négligé.* Dans le petit Traité, intitulé, *Comment on peut lire avec fruit les Livres des Grecs*, je trouve deux ou trois maximes outrées. Il prétend (1) qu'il eſt défendu aux Chrétiens d'avoir jamais aucun Procès. Il ſemble prendre (2) à la lettre ces paroles proverbiales de JESUS-CHRIST; *Si quelcun vous frappe à la joue droite, préſentez-lui auſſi l'autre:* & il trouve que *Socrate* fit quelque choſe de fort ſemblable à ce qui nous eſt là preſcrit, lors qu'il ſe laiſſa tranquillement rouer de coups à un Inſolent qui étoit en fureur contre lui. Il croit (3) qu'il n'eſt jamais permis de jurer; & il propoſe là-deſſus l'exemple d'un Pythagoricien, qui aima mieux perdre trois Talens, c'eſt-à-dire, environ dix-huit cens Ecus, que de faire ſerment, quoi qu'il le pût en bonne conſcience.

GREGOIRE DE-NAZIANZE écrit (zz) *ſans grand ordre. . . . . Son ſtile eſt exceſſivement figuré, peu châtié, & même quelquefois dur* ..... (aaa) Il exaggére fort „ la hardieſſe des *Ariens*, & des *Macédoniens*, qui „ étoient en auſſi grand nombre pour le moins que les Orthodoxes, & qui „ oſoient s'aſſembler, & former des Egliſes; attentat horrible, après la „ déciſion d'un Concile auſſi bien réglé que celui (bbb) que l'on venoit „ de tenir! *Grégoire* ne comprenoit pas comment *ſa ſainteté & ſa gravité* „ (c'eſt ainſi que l'on traitoit les Evêques, & il parloit à *Nectaire*) permet- „ toit

(qq) *Nego ullo modo fieri poſſe, ut bonus, qui quidem verè juſtus ſit, ejuſmodi caſu incidat .... Cur enim navigat, aut quid petat ex aliena terra, cui ſufficit ſua? aut autem belligeret, ac ſe alienis furoribus miſceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua verſatur?* Inſt. divin. Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12. *Ed. Cellar.* ITA *neque militare Juſto licebit* &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16, 17.

(rr) *Non accipiat uſuram, ut .... abſtineat ſe prorſus alieno.* Ibid. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 8.

(ss) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Ch. V. §. 14.

† *Neque verò accuſare quemquam* [juſto licebit] *criminе capitali* &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16.

(tt) *Du Pin*, Biblioth. des Auteurs Eccleſ. Tom. II. pag. 54.

(uu) *Ibid.* pag. 143.

(xx) *Idem*, ibid. p. 179. ex *Epiſt.* II. ad *Amphiloch.* Canon. XLIII.

(yy) Canon. XXVI.

* *Bibl. Univ.* Tom. XXV. pag. 412, 413. dans l'extrait du III. Tome de l'*Hiſt. Eccleſ.* de Mr. *Fleury.* Le paſſage ſe trouve *Tom.* III. pag. 45. *Edit. Paris.* 1638.

(1) Οὐ τὸ μὴ δικάζεσθαι, τοῦτο παρεγγυᾶται ἐνταῦθα. Homil. *de legend. Græc. lib.* §. 7. *Ed. Oxon.* 1694.

(2) *Ibid.* § 13.

(3) Ἀλλὰ, μηδὲ ὀμνύειν, οὐ παρεγγυᾶται, ἀλλ' ὅταν ἀνάγκη ἐπίῃ ἀπαγορεύει. *Ibid.*

(zz) *Vie de Grégoire de Nazianze* par Mr. *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tom. XVIII. pag. 23.

(aaa) *Ibid* p. 114, 115. ex *Orat.* XLVI. Tom. I. pag. 722.

(bbb) Celui de *Conſtantinople*, tenu en 381.

Digitized by Google

„ toit aux *Apollinariſtes* de s'aſſembler..... Il concevoit, je ne ſai pour-
„ quoi, que permettre à ces gens-là de s'aſſembler, c'étoit leur accorder
„ que leur doctrine étoit plus véritable que celle du Concile, puis qu'il ne
„ peut pas y avoir deux véritez contraires; comme ſi ſouffrir quelcun,
„ c'étoit marquer que l'on croit ſon ſentiment véritable! Enfin il exhorte
„ *Nectaire* à repréſenter à l'Empereur, que ce qu'il avoit fait en faveur
„ de l'Egliſe, ne ſerviroit de rien, ſi l'on donnoit aux *Hérétiques* la liber-
„ té de s'aſſembler. C'eſt ainſi que le bon *Grégoire*, qui ne vouloit pas, pen-
„ dant que les *Ariens* étoient les plus forts, aiant l'Empereur de leur côté,
„ que l'on entreprît de faire ce que l'on blâmoit en eux, exhortoit ſon
„ Succeſſeur à oublier cette bonne leçon..... Comme l'Empereur *Julien*
joignoit l'inſulte aux mauvais traitemens dont il uſoit envers les Chrétiens,
& en les dépouillant de leurs biens diſoit qu'il ne faiſoit que les aider à ob-
ſerver l'Evangile qui ordonne de les mépriſer, * „ *Gregoire* répond à cela,
entr'autres choſes, que *Julien* en uſant ainſi il falloit qu'il s'imaginât que
„ les Dieux des Paiens trouvent bon que l'on dépouille les gens de leur
„ bien, ſans qu'ils l'aient mérité; & qu'ils approuvent ainſi l'injuſtice. Il
„ auroit pû ſe contenter de cette réponſe: mais il ajoûte † qu'il y a
„ des choſes que JESUS-CHRIST a commandées comme néceſſaires, &
„ d'autres qu'il a propoſées ſimplement pour ceux qui voudroient bien les
„ obſerver, ſans qu'il oblige perſonne indiſpenſablement à le faire. Tel eſt,
„ ſelon *Grégoire*, le commandement d'abandonner les biens de cette Vie.
Par où nous voions qu'il ſuppoſe un prétendu conſeil de renoncer à ſes biens
de gaieté de cœur: au lieu que c'eſt un véritable Commandement, mais qui
n'a lieu que quand on ne peut conſerver ſes biens ſans préjudice de ſon de-
voir, & ſans violer quelque maxime de l'Evangile.

* *Bibl. Univ.* ub. ſupra, pag. 45, 46.

† *Orat.* III. pag. 94. Tom. I.

ST. AMBROISE (ccc) outre ſi fort l'eſtime de la Virginité & du Cé-
libat, qu'il ſemble faire regarder le Mariage comme une choſe deshonnête.
Il dit aſſez clairement (ddd), qu'*avant la Loi de Moïſe & celle de l'Evan-
gile, l'Adultère n'étoit point défendu.* S'il eſt relâché ſur cet article, il pa-
roît trop rigide ſur un autre, je veux dire, ſur le Prêt à uſure, qu'il con-
damne abſolument * & ſans aucune diſtinction. Le Traité *des Offices* eſt
un Livre qu'il compoſa pour enſeigner aux Eccléſiaſtiques leurs Devoirs.
Quoi (eee) *que l'on ait retranché le nom de* Miniſtres *dans l'Edition de* Rome
*& dans les ſuivantes, il ſe trouve dans tous les Manuſcrits, & il eſt viſible par
l'Ouvrage même, que St. Ambroiſe l'a compoſé pour les Eccléſiaſtiques. Mais
quoi qu'il s'adreſſe à eux, il ne laiſſe pas de traiter des Devoirs de tous les
Chrétiens, dont il fait une application particuliére aux Eccléſiaſtiques.* On voit
par le titre, & par la maniére dont il traite ſon ſujet, qu'il a eu deſſein
d'imiter les *Offices* de CICERON. Mais, quoi qu'en dile un Théologien *
Luthérien, qui a publié cet Ouvrage dans le *Wirtemberg* en MDCXCVIII.
avec quelques Diſſertations de ſa façon; ſi l'on excepte les principes parti-
culiers de l'Evangile, que St. *Ambroiſe* ſéme dans cet Ouvrage, avec les
exemples & les paſſages de l'Ecriture Sainte, qu'il rapporte perpétuellement,
mais d'ordinaire aſſez mal appliquez; je ne crains point de dire, que la
Copie eſt infiniment au deſſous de l'Original, ſoit pour la netteté & la faci-
lité du ſtile, ſoit pour l'économie de l'Ouvrage, & l'arrangement des ma-

(ccc) *De Inſtitutione Virginis* & paſſim alibi. Voiez *Dall. de uſu Patr.* p. 212.

(ddd) *Conſideremus primùm, quia Abrahàm ante Legem Moyſi & ante Evangelium fuit, cùm nondum interdictum adulterium videretur. Pœna criminis ex tempore Legis eſt* &c. Lib. I. *De Patriarch. Abrah.* Cap. IV. Voiez *Dall. de uſu Patr. ubi ſuprà*, & le *Dict.* de Mr. *Bayle* Artic. *Sara*, Tom. IV. pag. 146. dans la Note, 4. Edit.

* *De Tubâ*, Cap. III. & XV. Voiez le Traité de *Mr. Noodt, de Uſuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV. & Cap. X comme auſſi Mr. *Du Pin*, Tom. II. p. 256.

(eee) *Du Pin*, Tom. II. pag. 257, 258.

* *Mich. Hirſchius* Profeſſeur à *Tubinge*.

tiéres, ſoit pour la ſolidité des penſées, & la juſteſſe des raiſonnemens. Par exemple, voici le contenu du I. Livre. Aprés une eſpece de Préface ſur la queſtion, quand & comment il eſt à propos de parler ou de ſe taire, il entre en matiére au Chap. VIII. par quelques remarques Grammaticales, qui ne ſont (fff) guéres bien fondées. Au Chap. X. il traite de la *Bienſéance*, dont il fait conſiſter le prémier Devoir dans *l'art de gouverner ſa Langue*. Dans le Chap. XI. il diſtingue de deux ſortes de *Devoirs*, les *Moiens*, & les *Parfaits*. Il met au rang des derniers, l'amour des Ennemis, les priéres pour ceux qui nous calomnient, ou qui nous font du tort de quelque autre maniére, les œuvres de Miſericorde. Les Chapitres XII, & ſuivans, juſqu'au XVII. roulent ſur la matiére de la Providence, qu'il tâche d'établir & de défendre le mieux qu'il peut, contre les murmures de ceux qui ſont expoſez ici bas à de grandes afflictions, & contre les objections des Libertins & des Impies. Dans le Chap. XVII, & les ſuivans, il traite des Devoirs de la Jeuneſſe. Aiant parlé par occaſion, à la fin du Chap. XXIV. des quatre Vertus Cardinales, ſavoir, la *Prudence*, la *Juſtice*, la *Force*, la *Temperance*, il commence à en traiter, mais aſſez légérement, au Chap. XXV. où s'appercevant lui-même du déſordre de ſon Diſcours, il tâche de l'excuſer, ou plûtôt de le juſtifier en ces termes: * *Peut-être dira-t-on que nous aurions dû commencer par là, puis que c'eſt de ces quatre Vertus que naiſſent les différentes ſortes de Devoirs. Mais cela auroit été conforme aux Régles de l'Art, ſelon leſquelles il faudroit définir d'abord le Devoir, & le diviſer enſuite en certaines ſortes. Or nous évitons tout exprès de nous aſſujettir à ces Régles: il nous ſuffit de propoſer des exemples tirez de la conduite de nos Ancêtres, ce qui n'eſt pas obſcur & difficile à comprendre, & ne demande pas les ſubtilitez d'un Ecrivain méthodique.* Au Chap. XXVIII. il entreprend mal à propos de faire voir la fauſſeté de deux des fonctions que CICERON attribue à la Juſtice; & ce n'eſt pas le ſeul endroit où il critique ſans ſujet les Philoſophes Païens, en prenant mal leur penſée, ou en réfutant des choſes très-véritables. Sur la fin de ce I. Livre, il revient aux Eccléſiaſtiques, dont il décrit les principales Vertus, & il finit en parlant de la foi inviolable du Dépôt. Ce n'eſt qu'au commencement du II. Livre qu'il traite de la Beatitude. Le même déſordre & la même inexactitude regnent dans tout le reſte de l'Ouvrage. Il y ſoûtient (ggg) *qu'un Chrétien ne doit point ſe battre contre un Voleur qui l'attaque, & établit pour maxime générale*, Qu'il n'eſt jamais permis de conſerver ſa vie en cauſant la mort d'un autre. Il poſe encore pour maxime générale, *qu'on ne ſauroit faire légitimement une † choſe qui ne ſe trouve pas formellement permiſe ou autoriſée par l'Ecriture*; & ſur ce principe il défend abſolument aux Eccléſiaſtiques toute ſorte de Raillerie. Il ne faut pas s'étonner qu'il ** condamne les Secondes Nôces: pluſieurs l'avoient fait, comme nous l'avons vû, avant lui.

ST. CHRYSOSTOME, en traitant du Prêt à uſure, donne * dans des idées outrées, comme pluſieurs autres Péres. Ce même Docteur, lors qu'il parle de l'expédient dont *Abraham* ſe ſervit (hhh) pour la prémiére fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, ſi on le connoiſſoit pour mari de *Sara*; ne fait point de difficulté de dire à ſes Auditeurs: (iii) » *Vous ſavez que rien ne chagrine plus un Mari que de voir ſa Femme ſoup-*

» *connée*

(fff) Mr. *Du Pin* l'avoue *ubi ſuprà.*

» *Hæc forſitan aliquis dicat primis libro operis ſui, quod ab his quatuor Virtutibus adjectus Officiorum generat. Sed hoc dicit eſſet, ut ſi nihil Officium deſcriptum, ſi locutus eſſet ſine Laude Virtutis. Non autem dicam ſuo tempore, cum de Majorum præceptis & quæ nequit ab ſcriptorum adferunt ad rem utile eſſe dum, neque ad tractandum ornatum.* Lib. I. Cap. XXV. *init.*

(ggg) *Du Pin*, pag. 162. Voici l'endroit: *Tamen non videtur, quid vir Chriſtianus, & juſtus, & ſanctus, quærere ſibi vitam alterâ morte debeat: utique qui, etiam ſi in latronem armatum incidat, feriendum vulnerare non ſuſtinet; ne, dum ſanctum deſendit, peccatum contrahat.* Lib. III. Cap. IV.

† Lib. I. Cap. XXIII. Voiez ce que j'ai dit là-deſſus dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Ch. III. §. I.

** *Lib. I. Cap. 10.*

* Voiez Mr. *Noodt*, *de Uſuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV. & VI.

(hhh) *Genes.* Chap. XII. (iii) Je me ſers en tout ceci des propres paroles de Mr. *Bayle*, dans ſon *Dictionnaire*, à l'Article *d'Abimelech*, Note A.

„ *donnée d'avoir été au pouvoir d'un autre*; *& néanmoins* (kkk) *ce juſte ici* „ *emploie tous ſes efforts pour que l'acte d'adultére s'accompliſſe*..... Il donne „ enſuite de très-grands éloges à ſon courage & à ſa prudence.... Puis il „ l'excuſe d'avoir conſenti à l'adultere de ſa Femme, ſur ce que la Mort, „ qui n'avoit pas été encore dépouillée de ſa tyrannie, inſpiroit alors beau- „ coup de fraieur..... Après cet éloge du Mari, il paſſe aux louanges „ de la Femme, & dit, qu'elle accepta de bon cœur la propoſition, & „ qu'elle fit tout ce qu'il falloit pour bien jouer cette (lll) Comédie. Là- „ deſſus il exhorte les Femmes à imiter cela, & il s'écrie: *Qui n'admireroit* „ *cette grande facilité à obéir? Qui pourroit jamais aſſez louer* Sara, *de ce* „ *qu'après une telle continence, & à ſon âge, elle a voulu s'expoſer à* (mmm) „ *l'adultére, & livrer ſon corps à des barbares, afin de ſauver la vie de ſon* „ *Epoux?* .... *St. Ambroiſe n'a pas donné de moindres éloges* (nnn) à „ la charité de *Sara*; & *St Auguſtin* a été preſque dans une ſemblable illu- „ ſion (en raiſonnant ſur un (ooo) autre exemple.) C'eſt une choſe étran- „ ge que ces grandes lumiéres de l'Egliſe, avec toute leur vertu & tout „ leur zéle, aient ignoré qu'il n'eſt pas permis de ſauver ſa vie, ni celle „ d'un autre, par un crime.

(kkk) Ὁ δὲ πρὸς τοῦτο ἅπαντα καὶ σπουδὴν καὶ πρόνοιαν πᾶσαν, ὥστε τὸ ἔργον τὸν μοιχὸν ἐκφεύγειν. Homil. XXXII. *in Geneſin.* Tom. I. pag. 258. *Edit. Eton. Savil.*

(lll) Πάντα ποιεῖ ἵνα τὸ δρᾶμα καθῇ. Ibid.

(mmm) Καὶ οὐκ μοιχείαν ἐνόησαν ἐξιδοῦναι, καὶ σωτηρίαν ἑνὸς χάριν βαρβάροις. Ibid.

(nnn) *De Abraham.* Lib. I. Cap. II.

(ooo) Voiez l'article d'*Acindynus*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*. & *St Auguſtin*, *De Serm. Domini, in monte*, Lib. I. Cap. XVI. § 50. *Ed. Benedict.*

St. Jerome (ppp) *dit à tout propos des choſes contumélieuſes, & contre le Mariage en général, & contre les Secondes Nôces particuliérement, uſant quelquefois d'expreſſions ſi crües,* (qqq) *qu'après avoir employé pour les expliquer toutes les ouvertures dont il nous adviſe lui-même en l'Epiſtre qu'il eſcrivit à* Pammachius *ſur ce ſujet, il ſemble néanmoins impoſſible de leur ôter les ſens de* Tertullian, *condamnez par l'Egliſe comme contraires à l'honnêteté du Mariage, & à l'autorité de l'Ecriture.* „ (rrr) Il condamne tous (sss) les Ser- „ mens ſans diſtinction..... Il conſeille (ttt) & approuve l'action de ceux „ qui ſe tuent, de peur de perdre la chaſteté. Il parle ſouvent de la Vir- „ ginité & de l'Etat Monaſtique, d'une maniére qui feroit preſque croire „ qu'il eſt néceſſaire de mener cette vie pour être ſauvé. Le travail, les „ jeûnes, les auſtéritez, & les autres mortifications, la ſolitude, & les pé- „ lérinages ſont le ſujet de preſque tous ſes conſeils & de ſes exhortations. Il s'exprime d'une maniére (uuu) à donner lieu de croire, que les *Chrétiens*, comme tels, ſont diſpenſez de paier le tribut aux Puiſſances. Il donne à entendre (xxx) aſſez clairement, que (yyy) *Jeſus-Chriſt* a aboli la per- miſſion de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Di- vorce & la Circoncision. On ſait avec quelle fureur & quelle mauvaiſe foi il ſe déchaina contre *Vigilance*, qui avoit blâmé le culte que l'on commen- çoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & diverſes au- tres pratiques, dont la ſuite des tems n'a que trop fait voir les dangereuſes conſéquences. Le petit Traité de *St. Jerôme* contre ce Prêtre, eſt tout plein d'injures groſſiéres, & de faux raiſonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux à la populace, un Adverſaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

(ppp) Ce ſont les termes de *Daillé, de l'Emploi des Saints Peres*, pag. 331. (pag. 276. de l'Edition Latine, augmentée.)

(qqq) *Epiſt. ad Pammach.* & alibi paſſim.

(rrr) *Du Pin*, Tom. III. pag. 136.

(sss) Comm. *in Matth.* Cap. V. & *Zachar.* Cap. VIII.

(ttt) Comm. *in Jer.* Cap. I.

(uuu) *In Matth.* Cap. XVII. *verſ.* 26.

(xxx) *Dall. de uſu Patr.* pag. 276.

(yyy) *Lib. I. adv. Jovin.* pag. 30. Tom. I. *Ed. Baſil.* 1537. Ce paſſage ſe trouve cité dans le Droit Canonique, *Diſt.* XXXV. Can. II.

(zzz) Voiez la Diſſert de Mr. *Le Clerc*, intitulée *de argumento Theolog. ab invidia duſto*, qui eſt après ſa *Logique* Latine.

St. Augustin fait (1) l'apologie de la complaiſance qu'*Abraham* eut pour ſa Femme, au ſujet d'*Agar*; & pour cet effet, il prétend, qu'une Femme peut céder à une autre Femme le droit qu'elle a ſur le corps de ſon Mari, d'où il s'enſuivroit que le Mari auſſi peut tranſporter à un autre

(1) *De Civit. Dei*, Lib. XVI. Cap. XXV.

Homme le droit qu'il a ſur le corps de ſa femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce paradoxe ſur un paſſage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. L'Evêque d'*Hippone* oſe bien ſoûtenir, que, par le Droit Divin, tout eſt aux Juſtes, ou aux Fidéles (3), & que les Infidéles ne poſſédent rien légitimement: principe abominable, & qui renverſe de fond en comble la Société Humaine. Mais en voici un autre, qui n'eſt pas moins odieux, & qui ſeul (4) *flétriroit extrémement la mémoire* de l'Evêque d'*Hippone*; c'eſt *qu'après avoir été dans des ſentimens de douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Hérétiques, les conteſtations qu'il eût avec les* DONATISTES *l'échaufférent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & ſoûtint hautement, qu'il falloit perſécuter les Hérétiques, & les contraindre à la foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui eſt un ſentiment fort terrible & fort inhumain*, comme l'a remarqué un célébre Miniſtre de la Communion des *Reformez*. Tout le monde a pu lire en François deux (5) Lettres de ce Pére, dont on s'eſt ſervi pour juſtifier la derniére Perſécution de *France*; & l'on peut dire que *St. Auguſtin* eſt, en quelque ſorte, le grand Patriarche des Perſécuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple qui fourniroit ſeul une preuve bien ſenſible de la maniére dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plûtot défiguré & corrompu la Morale. Si jamais il y eût de maxime contraire à toutes les lumiéres du Bon-Sens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne politique, & à l'eſprit de l'Evangile, c'eſt ſans contredit ce dogme déteſtable de la contrainte & de la perſécution pour cauſe de Religion. Cependant, depuis que l'Egliſe commença à jouïr de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la ſuite a été d'ordinaire réduite actuellement (6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les *Codes* ſont pleins de Loix Pénales contre les Sectes différentes de la dominante; & (7) *ce ſont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou ſollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de bénédictions, & d'actions de graces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faiſoient valoir avec vigueur.* Mais il étoit reſervé à St. *Auguſtin* de réduire, pour ainſi dire, en Syſtême les miſérables raiſons dont la fureur aveugle des Perſécuteurs ſe pare, & de trouver ſi bien, du prémier coup, par les grands efforts de ſon imagination Africaine, tous les paralogiſmes capables de pallier les horreurs de la Perſécution, qu'il n'a laiſſé aux Intolérans de tous les Siécles futurs, que la gloire de le copier.

ST. LEON au jugement de Mr. *Du Pin*, (8) *n'eſt pas fort fertile ſur les points de Morale: il les traite aſſez ſéchement, & d'une maniére qui divertit, plûtôt qu'elle ne touche.*

Du tems de *Théodoſe le Jeune*, l'Evêque de *Suſe*, ville roiale de *Perſe*, lequel ſe nommoit *Abdas* (ou plûtot ABDAS (9)) s'émancipa de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoia quérir *Abdas*, & après l'avoir cenſuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoi que le Roi le menaçât d'uſer d'une eſpéce de repreſailles ſur les Egliſes des Chrétiens; ce qu'il executa en effet, ſur le refus obſtiné d'*Abdas*, qui aima mieux perdre la vie, &

(2) *I. Corinth.* VII. 4.

(3) Epiſt. CLIII. §. 26. Tom. II. Edit. Benedictin. Voiez le *Comment. Philoſophique ſur*, Contrain-les d'entrer, III Part. pag. 150, *& ſuiv.*

(4) *Jean Claude*, Lett. ſur la maniére de lire les Péres &c. a la fin de la prémiere Edit. de *l'Ouverture de l'Ep. aux Rom.* pag. 129.

(5) Voiez la III. Part. du *Comm. Philoſophiq.* & le III. vol. de l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, p. 289, 290. Edit. 4.

(6) Voiez la *Biblioth. Univerſ.* Tom. XXIII. p. 566, & ſuiv. & Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles* de Mai, 1699. pag. 574, 575. & Avril, 1702. pag. 409. comme auſſi le *Comm. Philoſophique*, au *Supplement*, Chap XXIX. XXX. XXXI.

(7) *Comm. Philoſ. ubi ſupra*, pag. 355, 356. Voiez le Livre du P. *Thomaſſin*, *de l'ancienne & nouvelle Diſcipline de l'Egliſe.*

(8) Tom. IV. pag. 164.

(9) Voiez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. VIII. pag. 121, & ſuiv.

(10) *Theodoret* Hiſt. Eccl. Lib. V. Cap. XXXIX.

& expoſer les Chrétiens à une furieuſe perſecution, que d'obéir à un ordre ſi juſte & ſi équitable. THEODORET, qui rapporte cette hiſtoire, ne nie pas, que le zéle qui porta *Abdas* à brûler le Temple des Perſans, ne fût à contre-tems, mais il ſoûtient que le refus de rebâtir un tel Temple eſt une conſtance digne d'admiration, & de la couronne: car, ajoute-t-il, c'eſt une auſſi grande impiété de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer. Mais „ (11) il n'y a point de Particuliers, fuſſent-ils Métropolitains „ ou Patriarches, qui ſe puiſſent jamais diſpenſer de cette Loi de la Re„ ligion Naturelle, *Il faut reparer par reſtitution, ou autrement, le dommage „ qu'on a fait à ſon Prochain.* Or eſt-il qu'*Abdas*, ſimple Particulier, & „ Sujet du Roi de *Perſe*, avoit ruïné le bien d'autrui, & un bien d'au„ tant plus privilégié, qu'il appartenoit à la Religion dominante. . . . . „ Et c'étoit une mauvaiſe excuſe que de dire, que le Temple qu'il auroit „ fait rebâtir, auroit ſervi à l'Idolatrie; car ce n'eût pas été lui qui l'au„ roit emploïé à cet uſage, & il n'auroit pas été reſponſable de l'abus qu'en „ auroient pû faire ceux à qui il appartenoit. Seroit-ce une raiſon valable „ pour s'empêcher de rendre une bourſe qu'on auroit volée à quelcun, que „ de dire que ce quelcun eſt un homme qui emploie ſon argent à la débau„ che? . . . . . Outre cela, quelle comparaiſon y avoit-il entre la conſ„ truction d'un Temple, ſans lequel les Perſes n'auroient pas laiſſé d'être „ auſſi idolatres qu'auparavant, & la deſtruction de pluſieurs Egliſes Chré„ tiennes; . . . . . Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de rendre odieuſe „ la Religion Chrétienne à tous les Peuples du monde, que de voir qu'a„ près que l'on s'eſt inſinué ſur le pié de gens qui ne demandent que la li„ berté de propoſer leur doctrine, on a la hardieſſe de démolir les Temples „ de la Religion du Païs, & de refuſer de les rebâtir, quand le Souverain „ l'ordonne? Mais ces Evêques raiſonnoient ſur des principes également contraires à l'Evangile, & à la Loi Naturelle. En quoi ils ne faiſoient néanmoins qu'imiter les * maximes & la conduite de *St. Ambroiſe* dans une occaſion à peu près ſemblable.

(11) *Mr. Bayle*, dans l'article d'*Abdas*, Remarque C. p. 9. de la 4. Edit. de ſon *Dictionn.*

* Voïez le fait rapporté avec ſes circonſtances & les réflexions néceſſaires, dans la *Critique générale de l'Hiſt. du Calvin. de Maimbourg*, Tom. II. Lett. XXX. pag. 275. &c. ou ce que j'en ai extrait, dans mes Notes ſur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. § 5. *Note* 10.

GREGOIRE LE GRAND, ſelon Mr. *Du Pin* (12), *eſt diffus & quelquefois trop long dans ſes explications de Morale, & trop ſubtil dans ſes Allégories* . . . Ses *Morales* ou Commentaires ſur *Job* ſont au jugement du même Auteur *un des plus grands* (13) *repertoires de Morale qu'il y ait*. Mais ajoûte-t-il, *il ne s'arrête* (14) *preſque point à l'explication de la lettre*: ce ne ſont que *des Allegories & des Moralitez qu'il applique au texte de Job, dont la plûpart pourroient être auſſi bien appliquées à tout autre endroit de l'Ecriture.*

(12) Tom. V. de ſa *Bibliothéque*, pag. 144.
(13) *Ibid.* pag. 134.
(14) *Ibid.* pag. 133.

§. X. EN voilà, je penſe, plus qu'il ne faut, pour faire voir clairement que les plus célébres Docteurs de l'Egliſe des ſix prémiers Siécles ſont de mauvais Maîtres & de pauvres Guides en matiére de Morale. Nous le diſions il y a ſix † ans, lors que cette Préface vit le jour pour la prémiere fois & nous ne nous rétracterons pas aujourdhui que nous * la publions de nouveau après un ſécond examen. L'interêt de la Vérité, qui doit l'emporter ſur toute autre conſidération que celle d'apporter quelque obſtacle à ſon établiſſement; la facilité avec laquelle une infinité de gens ſe laiſſent ébloüir par de grands noms, & par le préjugé de l'Antiquité, ſur tout de l'Anti-

† En 1706.
* En 1712. Cela ſoit dit auſſi pour cette nouvelle Edition.

quité Eccléſiaſtique ; le tort inexprimable que fait ce reſpect aveugle à la connoiſſance de la vraie Religion, & de la bonne Morale ; l'honneur de nôtre Siécle, qui, plus que tous les Siécles paſſez, a ſecoué le joug d'une Autorité deſtituée de preuves ; la candeur & la ſincérité dont nous faiſons profeſſion : tout demande que nous diſions franchement les choſes comme elles ſont, & que nous jugions de ces Docteurs morts depuis pluſieurs Siécles, avec le même déſintéreſſement & la même liberté que nous ferions d'un Auteur mort dans le Siécle paſſé, & dont la réputation nous ſeroit tout-à-fait indifférente. En qualité de bons Proteſtans, nous pouvons & nous devons hardiment en uſer ainſi, ſans nous mettre fort en peine de ce que peuvent dire ou penſer ceux qui croient qu'il leur importe de ſe déclarer jaloux de l'honneur des Péres, & grands admirateurs de toutes leurs productions, juſqu'à leur ſacrifier les Régles les plus communes du Bon-Sens, dont ils ſeroient bien fâchez de ne pas faire uſage en d'autres rencontres. Ils ſont malheureux d'être réduits à cette fâcheuſe néceſſité, de juger ſi différemment des mêmes choſes, ſelon qu'elles ſont ſorties de la plume d'un Auteur Profane, ou d'un Auteur Eccléſiaſtique, d'un Ancien ou d'un Moderne. Nous ne doutons pas même qu'il n'y en ait pluſieurs, parmi eux, qui ſe font là-deſſus quelque violence, & qui, quoiqu'ils parlent comme les autres, ne penſent pas dans le fond de leur ame auſſi avantageuſement que l'on pourroit s'imaginer, des qualitez perſonnelles & des Ecrits des anciens Docteurs, qui ont fait le plus de bruit dans l'Egliſe. Il y auroit de l'inhumanité à inſulter ceux qui vivent ainſi dans une gêne perpétuelle, & nous les plaignons de tout nôtre cœur, pourvû qu'ils ne cherchent pas ou qu'ils n'embraſſent pas ſans néceſſité l'occaſion de trahir leurs ſentimens. Mais il eſt bien difficile de ſe contenir, quand on voit que des gens, qui ont ici une pleine liberté de penſer & de parler comme bon leur ſemble, & dont le grand Principe eſt ou doit être, que l'Ecriture Sainte eſt la ſeule Régle de nôtre Foi & de nos Mœurs ; que ces gens-là, dis-je, prennent avec chaleur le parti des Péres, & non contens de s'acharner à maintenir ce reſte viſible de Papiſme, veuillent à quelque prix que ce ſoit impoſer aux autres le même joug, ne puiſſent ſouffrir qu'on témoigne avoir des Péres une idée moins relevée que celle qu'ils s'en ſont fait eux-mêmes, & ſe déchainent contre des Vivans, pour venger des morts, à la memoire deſquels on ne fait d'autre injure, que celle de ne pas admirer aveuglément leurs fauſſes penſées & leur mauvaiſe conduite.

Certainement ceux qui étant nez ou aiant paſſé dans le parti des *Proteſtans*, oſent ſe déclarer ſi grands Zélateurs & ſi idolatres partiſans de l'Antiquité Eccléſiaſtique, n'y ont pas bien penſé, quand ils ſe ſont engagez à ſoutenir une ſi mauvaiſe cauſe : s'ils y font réflexion, ils verront aiſément qu'ils ne ſauroient s'en tirer à leur honneur. Cela paroit aſſez par les extrémitez où ils ſe trouvent réduits, pour n'en pas démordre. Ils changent perpétuellement l'état de la queſtion, ils ſe contrediſent à chaque moment : ils n'oſent dire tout net que les Péres étoient infaillibles, ni qu'ils ne ſont jamais tombez dans de grandes Erreurs ; & cependant ils raiſonnent comme s'ils le croioient & comme s'ils vouloient qu'on le crût, ils bâtiſſent preſque toûjours ſur cette ſuppoſition tacite ; ils avouent en un endroit ce qu'ils

qu'ils ont nié en d'autres, & quelquefois plus qu'on ne demande. En un mot, ils s'y prennent d'une maniére à donner tout lieu de croire, qu'à force de lire & d'admirer les Péres, on ſe fait un tour d'Eſprit ſemblable au leur. Par où ils nous fourniſſent eux-mêmes une nouvelle raiſon & une preuve parlante du jugement que nous portons de ces anciens Auteurs, dont la lecture produit de ſi mauvais effets; de ſorte qu'en voulant les réhabiliter dans la trop haute eſtime que l'Ignorance & la Superſtition leur avoit aquiſe, ils les décrient au fond plus que ne pourroient & que ne voudroient faire ceux qui croient être en droit de les mépriſer à bien des égards.

Non ſeulement cela: ils imitent encore les paſſions qui ne ſe découvrent que trop dans ce qui eſt parvenu à nous des Ecrits des Péres, & de leur Vie. Pour ne demeurer en rien au deſſous de leurs Maîtres, ils joignent à la Déclamation, aux faux raiſonnemens, à une ignorance manifeſte de la Critique & de la Morale, au mépris de l'Ordre & de la Méthode, l'emportement & les invectives. Ils les copient ſi bien, qu'ils deviennent eux-mêmes de grands modéles: les injures coulent de ſource, & il faut leur rendre cette juſtice qu'en cela du moins ils travaillent de génie.

Mortifiez de voir, que, ſans être obligez de chercher long tems & de ſe donner beaucoup de peine, pluſieurs Auteurs ont apporté un bon nombre d'exemples de faux raiſonnemens & d'erreurs groſſiéres qui ſe trouvent dans les Ouvrages des Péres, au lieu de s'attacher à faire voir tranquillement & par de bonnes raiſons que les paſſages citez ne contiennent rien que de vrai & de bien penſé, ce qui ſeroit un moien ſûr & honnête de défendre ces anciens Docteurs, qu'ils ont pris ſous leur protection: au lieu de cela, dis-je, ils ſe contentent de crier, avec un mépris ſuperbe, *que c'eſt aujourdhui la mode d'attaquer les Péres, que l'Ignorance croit ſe rendre recommandable par là, que ceux qui s'élévent contr'eux le font avec peu de jugement & de connoiſſance.* En quoi ils montrent eux-mêmes bien peu de jugement, puis qu'il ne s'agit nullement ici de cette vaſte érudition dont ils ſe piquent ſi fort. Il n'eſt pas beſoin de ſavoir toutes les Langues, Anciennes & Modernes, ni d'avoir lû tous les Péres d'un bout à l'autre: il ne faut preſque, pour juger de leur mérite, que prendre tel Pére que l'on voudra à l'ouverture du Livre, ſoit dans les Originaux, ou dans le grand nombre de Traductions qui en ont paru. Il y a même des Ouvrages entiers, qui ne ſont qu'un tiſſu perpétuel de pauvretez entaſſées les unes ſur les autres, comme, par exemple, le Commentaire de * St. AUGUSTIN ſur les *Pſeaumes*. On trouve d'ailleurs, dans les Sermonnaires, dans les Livres de Dévotion, dans les Commentaires ſur l'Ecriture publiez en Langue vulgaire, une infinité de Paſſages & de grands lambeaux des Péres, que leurs plus zélez admirateurs étalent, comme la fleur & l'élite des belles & judicieuſes penſées qu'ils ont remarquées dans la lecture de leurs Ouvrages. Ainſi tout le monde peut juger aujourdhui avec connoiſſance de cauſe, ſi les Péres méritent les éloges qu'on leur donne, & la chaleur avec laquelle on prend leur défenſe. Un peu de Bon-Sens naturel ſuffit, & jamais le reproche d'ignorance ne fut plus hors de propos & plus mal placé. Il eſt vrai que ceux qui font une accuſation ſi vague & ſi peu honnête, ſemblent s'être emparez de tout le Bon-Sens, auſſi bien que de tout le Savoir du monde: on diroit

* On peut voir le jugement qu'en fait Mr. *Du Pin*, dans ſa *Biblioth. des Auteurs Eccléſiaſtiques &c.*

diroit qu'ils ne veulent pas en laiſſer une ſeule étincelle à quiconque n'entre point dans toutes leurs idées, ou plûtôt dans tous leurs préjugez, dans toutes leurs paſſions, & dans toutes leurs cabales. Ce qui pourroit le faire ſoupçonner, c'eſt qu'il s'en trouve d'aſſez civils & d'aſſez modeſtes, pour traiter publiquement d'*effronterie*, la liberté que l'on prend de penſer & de parler autrement qu'eux & que les Péres, ſur des matiéres même où l'on ne fait que ſuivre l'opinion commune des Proteſtans, comme, ſur la permiſſion de prêter à intérêt; pour regarder en pitié du haut de leur Eſprit, comme des gens qui, ſans aucune teinture d'érudition, veulent ſe ſignaler aux dépens de preſque tous les Auteurs célébres des Siécles paſſez, ceux qui oſent témoigner modeſtement qu'ils n'ont pas une auſſi haute opinion, qu'eux, de *St. Auguſtin*, ou de *St. Jérôme*; & pour ſe donner à eux-mêmes tacitement & par contrecoup le titre de grands Auteurs, qu'une lecture confuſe & faite à la hâte de quantité de Livres, bons ou mauvais, leur a mérité ſans doute, & qu'on n'a garde de leur envier jamais.

Mais, ce qui fait le comble de l'aveuglement & de la paſſion, nos zélez Défenſeurs des Péres n'en demeurent pas au reproche d'ignorance; ils intéreſſent encore ou directement, ou indirectement, la probité & la religion de ceux qui diſent franchement le bien & le mal ſur ce qui concerne la vie & les Ecrits des Eccléſiaſtiques & des Théologiens des prémiers Siécles, & qui croient qu'ils n'étoient pas plus infaillibles ni dans les Mœurs, ni dans la Doctrine, que les Eccléſiaſtiques & les Théologiens d'aujourdhui. L'un oſe bien affirmer ſans détour, *que l'on auroit de la vénération pour les Péres, ſi l'on avoit un véritable zéle pour le Chriſtianisme:* l'autre, ſon Echo fidelle, *Que le mépris des Péres pouſſé à outrance* (c'eſt ainſi qu'ils appellent la liberté avec laquelle on juge des Péres, ſans s'intéreſſer à leur réputation qu'autant que la Vérité & l'Équité le permettent) *que ce mépris*, dis-je, *réjaillit ſur la Religion Chrétienne. Si la Religion Chrétienne*, ajoute-t-il, *n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

J'avouë que, ſi les raiſons qui n'aboutiſſent qu'à rendre odieuſe & l'opinion & la perſonne d'un Adverſaire étoient de bons argumens, celle-ci ſeroit une des meilleures qu'on aît jamais inventées. Tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on pourroit aiſément la retorquer. Il faut, direz-vous, de toute neceſſité, que les Péres, que vous regardez comme les Propagateurs de la Réligion Chrétienne, aient été des gens véritablement pieux & éclairez. Or on vous a ſoûtenu & prouvé par un grand nombre d'exemples, que les Péres ſont non ſeulement tombez dans des Erreurs fort groſſiéres; & ont été dans une craſſe ignorance de bien des choſes, mais encore qu'ils ſe ſont laiſſé pour la plûpart entrainer, plus ou moins, à la paſſion, & qu'il y a eu ſouvent de l'irrégularité & de l'obliquité dans leur conduite. Vous ne détruiſez point cela, vous ne vous mettez point en peine de refuter les exemples & les faits qu'on vous allégue, vous paſſez condamnation là-deſſus. Donc vous avouez tacitement que la Religion Chrétienne ne vaut rien: vous êtes un Athée ou un Déiſte caché, qui ſous un faux ſemblant de maintenir les intérêts du Chriſtianiſme, en vengant l'honneur de ceux que vous en regardez comme les *Propagateurs*, travaillez en ſecret à renver-

ſer

ſer la Religion même. Vous avez beau, vous, faire le Zélateur de l'Orthodoxie, ou des opinions courantes, que vous ne défendez que par des paralléles odieux & des réflexions malignes: Et vous, vous avez beau ſonder les profondeurs de DIEU, employer toute la ſubtilité de vôtre Eſprit à les expliquer, & vous flatter d'avoir trouvé de nouvelles ſolutions pour faire diſparoître les grandes difficultez qu'on a propoſées de tout tems ſur l'origine du mal: tout cela n'empêchera pas que, s'il eſt permis de raiſonner de la maniére que vous faites contre ceux qui n'eſtiment pas aſſez les Péres à vôtre gré, on ne puiſſe inférer de vôtre raiſonnement même quelque mauvais deſſein de vôtre part contre la Religion que vous voulez intéreſſer dans cette Diſpute. *Heic aliquis latet error: Equo ne credite Teucri.* Je laiſſe aux perſonnes judicieuſes & déſintéreſſées à juger ſi la conſequence n'eſt pas pour le moins auſſi bien tirée de ce côté, que de l'autre.

Nous n'avons garde néanmoins d'emploier de telles armes. Nous les laiſſons volontiers à ceux qui n'en ont pas de meilleures, & nous avons aſſez de charité pour croire qu'il n'y a dans leur fait que de l'imprudence. Aveuglez par la prévention & par la paſſion, ils n'ont pas vû ſans doute l'avantage qu'ils donnoient & contr'eux, & contre la Religion Chrétienne par un argument qui leur a paru foudroiant, déciſif, propre à épargner l'examen du fond des choſes, & à jetter de la poudre aux yeux du Peuple. Mais pour les déſabuſer, s'il eſt poſſible, & pour empêcher du moins que les Simples, ou ceux qui ne veulent pas ſe donner la peine d'apprendre à diſtinguer les bons Raiſonnemens d'avec les mauvais, ne ſe laiſſent éblouïr par celui-ci; arrêtons-nous quelques momens à en faire voir le foible.

Je remarque d'abord que ceux qui peuvent proprement être appellez les *Propagateurs de la Réligion Chrétienne*, ce ſont les Apôtres, que le St. Eſprit avoit revêtus du don des Miracles, & (a) *conduits dans toutes les Véritez*, concernant JESUS-CHRIST & ſa Doctrine. Ces Saints Hommes ont (b) *fait des Diſciples parmi toutes les Nations*, ſelon l'ordre qu'ils avoient reçû de leur Maître. ST. PAUL, qui (c) *prenoit à tache de ne prêcher l'Evangile que dans les lieux où l'on n'avoit point encore parlé de* JESUS-CHRIST, *pour ne pas bâtir ſur le fondement d'un autre*, déclare expreſſement, qu'*il a repandu l'Evangile de Chriſt dans toute cette étendue de païs qui ſe trouve depuis* Jeruſalem *& les lieux voiſins, juſqu'en* Illyrie, (e) c'eſt-à-dire dans une grande partie de l'Empire Romain. La Tradition a conſervé (f) dans les *Indes*, & parmi d'autres Peuples Barbares, la mémoire des voiages & des miracles de *St. Thomas*, d'*André*, & d'autres Apôtres. Ainſi les Diſciples immédiats de Nôtre Seigneur, remplis de ſon Eſprit & armez de ſa Puiſſance, ont planté preſque par tout le Monde la Foi Chrétienne, ils ont jetté des fondemens inébranlables de ce grand Ouvrage, ſoit par eux-mêmes, ou par le moïen de quelques Hommes Apoſtoliques, à qui ils avoient communiqué le don des Miracles: & les Miniſtres ordinaires de l'Evangile, qui leur ont ſuccédé, mais ſans aucun pouvoir extraordinaire & avec une autorité infiniment moindre, n'ont eu qu'à cultiver les ſemences profondes que les Apôtres avoient répandues de toutes parts pour la propagation du Chriſtianisme, & qui, par leur vertu propre aidée des ſoins de la Provi-

(a) *Jean*, XVI, 13.

(b) *Matth.* XXVIII, 19.

(c) *Rom.* XV, 20.

(d) *Ibid.* Verſ. 19.

(e) Voïez une Diſſertation de feu Mr. *Cellarius*, intitulée, *Itinerarium Apoſtolicum* &c. qui eſt la VII. du Recueil publié à *Leipſig* en 1712.

(f) Voïez *Grotius*, *de Ver. Rel. Chriſt.* Lib. II. § 18.

dence, produiront toûjours du fruit juſques à la fin des Siécles, quelle que puiſſe être la négligence ou la malice des Hommes.

De là il paroit déja, qu'en ſuppoſant même que le raiſonnement dont il s'agit eût quelque force, il ne prouveroit rien en faveur des Péres, puis qu'ils ne ſont pas proprement les *Propagateurs* de la Religion Chrétienne. Mais accordons, puis qu'on le veut, ce titre glorieux aux Péres de l'Egliſe, comme pouvant leur convenir en un certain ſens & juſqu'à un certain degré: il ſera très-facile de renverſer tout d'un coup la conſéquence qu'on en tire pour faire voir ce qu'ils ont dû être, ſans examiner ce qu'ils ont été. Il ne faut que conſiderer une choſe inconteſtable, c'eſt que les Apôtres mêmes ont été, pendant un aſſez long tems, pleins de préjugez charnels, & qu'ils ont eu auſſi leurs foibleſſes: ils ne les diſſimulent point, & l'aveu ingénu qu'ils en font, ſert beaucoup à confirmer la vérité de leur témoignage & la ſincérité de leurs intentions. Faudra-t-il donc s'étonner, que les Miniſtres ordinaires qui leur ont ſuccédé, & qui n'étoient favoriſez d'aucun ſecours extraordinaire du Ciel, n'aient pas eu toute la juſteſſe d'eſprit, toutes les lumieres, toute la droiture & la pureté de Cœur, que nous ſouhaitterions de trouver en eux?

Ces Propagateurs de la Religion Chrétienne ont dû, dites-vous, *être des gens véritablement pieux & éclairez.* Mais tous ceux qui ont contribué quelque choſe à la propagation du Chriſtianiſme, après les Apôtres, ont-ils dû être tels, ou ſeulement quelques-uns? Perſonne ſans doute n'oſeroit ſoutenir le prémier: & ſi l'on ſe retranche au dernier, je demanderai, à quoi nous pourrons connoître que ce privilége étoit reſervé à tels ou tels, plûtôt qu'aux autres? Sera-ce au tems dans lequel ils ont vécu? Mais pourquoi les Péres des trois ou des ſix prémiers Siécles ont-ils dû être *véritablement pieux & éclairez*, plûtôt que ceux du dixiéme ou du onziéme? Il ſemble au contraire qu'à raiſonner ſur le principe de queſtion, à meſure qu'on s'éloignoit du commencement de l'établiſſement du Chriſtianiſme, ſes Propagateurs auroient dû avoir une piété & des lumiéres plus éclatantes, pour augmenter de plus en plus les progrès de cette Sainte Religion, & pour ſuppléer à ce que les preuves de fait, qui ſont le fondement de ſa vérité, ſemblent perdre de leur force par l'éloignement du tems, dans l'eſprit d'une infinité de perſonnes qui ne ſont pas capables de les examiner comme il faut. Dira-t-on que ces Propagateurs de la Religion Chrétienne, qui ont dû être *véritablement pieux & éclairez*, ſont les Docteurs dont nous avons les Ecrits? Mais pourquoi ceux-là, plûtôt qu'une infinité d'autres, qui n'ont rien écrit, ou dont les Ecrits ne ſont point parvenus juſqu'à nous? D'ailleurs, qu'entend-on ici par être *véritablement pieux & éclairé?* Veut-on dire que tous les Propagateurs de la Religion Chrétienne, depuis les Apôtres, ont dû avoir une Piété, & une Connoiſſance en matiére de Religion & de Morale, auſſi grande & auſſi exacte qu'elle peut être? Les Péres n'étoient-ils pas ſuſceptibles de quelques foibleſſes, de quelques paſſions, de quelque erreur, de quelque ignorance? Falloit-il que Dieu intervînt miraculeuſement, pour empêcher qu'ils ne fuſſent hommes comme les autres, & ſujets aux défauts de leur Siécle, auſſi bien qu'aux tentations des circonſtances où ils ſe ſont trouvez? Pour ne pas avoir

d'eux.

d'eux une ſi haute opinion, que leurs admirateurs outrez, prétendons-nous qu'ils aient tous été des Scélérats, ou que quelques-uns d'entr'eux n'aient pas été véritablement pieux & éclairez à un certain point? Si nous ſoûtenons qu'ils n'ont pas eu une grande juſteſſe d'eſprit, qu'ils ont ſouvent fait de mauvais raiſonnemens, qu'ils n'ont gueres ſû l'art d'expliquer l'Ecriture Sainte & de developper les principes de Morale qu'elle renferme; nions-nous pour cela qu'ils n'aient retenu les fondemens de la Religion & de la Morale? Si nous diſons que, par un effet de la fragilité humaine, ils ſe ſont laiſſé aller, les uns plus, les autres moins, à des paſſions & des actions contraires aux Régles de l'Evangile; nous ingerons-nous pour cela de penétrer ni dans leur cœur, ni dans les conſeils de DIEU? Nions-nous que pluſieurs d'entr'eux n'aient pu avec tout cela être *véritablement pieux* & gens-de-bien, & que la Miſéricorde Divine n'ait pu avoir égard à leur bonne intention & à la ſincérité d'une repentance générale? Certainement nous laiſſons à DIEU le jugement de ce dont nous ne pouvons ni ne devons décider: nous ne nous reſervons que le droit des jugemens charitables pour leſquels nous aurons toujours plus de panchant, que pour les condamnations téméraires. Mais nous ne ſommes pas pour cela obligez d'appeller le mal, bien: nous blâmerons toujours hardiment ce qui eſt blâmable, ſans reſpecter la faute en faveur de la perſonne: & comme nous louons & nous propoſons de bon cœur à l'imitation de chacun les bonnes actions & les vertus qui paroiſſent dans la vie d'un Pére de l'Egliſe, nous ne diſſimulerons pas auſſi les mauvaiſes actions & les vices qu'on ne peut s'empêcher d'y voir, lors qu'on l'examine ſans prevention.

Mais, pour venir au fond même de l'argument que j'examine, outre que, comme je l'ai déja inſinué, & comme je le dirai plus bas, les Péres n'ont été ni les ſeuls, ni les principaux Propagateurs de la Religion Chrétienne après les Apôtres; cet argument ne renferme tout au plus qu'une raiſon de convenance. Or les raiſons de convenance, d'ordinaire très-peu ſolides, & qui ne vont jamais au delà d'une légére probabilité, ſont tout-à-fait ridicules dans une choſe comme celle dont il s'agit. Les Péres raiſonnent-ils bien ou mal? Sont-ils tombez dans de grandes erreurs? Se ſont-ils laiſſé aller à des actions & à des paſſions vicieuſes? Ont-ils traité la Morale exactement & dans une juſte étenduë? C'eſt un fait, il ne faut que voir s'il eſt vrai ou non. Nous avons en main les piéces, les Livres des Péres & l'Hiſtoire de leur Vie: liſons, examinons, & jugeons après cela. Il n'eſt point queſtion de ſavoir de quelle maniére nous concevons que la choſe a dû être: il s'agit de voir de quelle maniére elle a été actuellement. Car, ſi le fait eſt vrai, au lieu d'en conclure, comme on veut que nous faſſions, que les Péres ont dû être tels qu'on nous les repréſente, pour l'intérêt de la Religion Chrétienne; j'en inférerai, au contraire, que cela n'étoit d'aucune néceſſité. Raiſonner autrement, c'eſt imiter ceux de la Communion Romaine, qui, pour prouver que la *Tranſubſtantiation* n'eſt pas un dogme nouveau & inconnu aux prémiers Siécles, nous diſent gravement qu'il n'étoit pas poſſible que ce dogme s'introduiſit dans l'Egliſe, ſuppoſé qu'il n'eût pas été reçû depuis le commencement. Si, avec une étude profonde de toutes les ſubtilitez des Mathématiques & une affectation de pou-

voir parler sur toute sorte de sujets, on n'a pas l'Esprit plus juste, je crains bien qu'on ne donne très-mauvaise opinion & de l'Algèbre, & de cette vaste Encyclopédie, dont on se pique si fort.

N'est-il pas vrai, par exemple, que, dès le Second Siécle, (g) *Victor*, Evêque de *Rome*, causa bien des brouilleries, pour soutenir son sentiment sur cette importante question, *En quel jour il falloit célébrer la Pâque?* & qu'il excommunia les Eglises d'*Asie*, parce qu'elles célébroient cette Fête le quatorziéme jour de la Lune de *Mars*, & non pas le Dimanche d'après, comme il le vouloit? La fidélité inébranlable avec laquelle il étoit attaché à la Religion Chrétienne, pour laquelle il souffrit même le Martyre, ne l'avoit pas rendu incapable de s'échauffer pour des bagatelles, & de pécher contre l'esprit de Paix & de Charité que l'Evangile recommande si fortement. *St. Irénée* lui écrivit * là-dessus, & censura vivement son procedé. Veut-on un autre exemple d'un Père de l'Eglise, aussi Martyr? Qu'on voie, dans le troisiéme Siécle, les démêlez scandaleux qu'il y eut entre St. *Cyprien*, Evêque de *Carthage*, & *Etienne*, Evêque de *Rome*. Le prémier avoit fait décider dans un Concile, qu'il falloit rebâtizer ceux qui avoient été bâtizez par des Hérétiques. (h) „ *Etienne*, peut-être irrité de ce qu'on en „ étoit venu à une décision, sans le consulter auparavant, fut au contraire „ d'un sentiment fort éloigné. Il écrivit à *St. Cyprien* une Lettre, qui s'est „ perduë, où il rejetta & condamna les décisions du Concile de *Carthage*; „ excommunia tous ceux qui y avoient été; & déclara qu'on devoit recevoir, sans rebâtizer, tous ceux qui se rangeroient à l'Eglise, de quelque „ Hérésie qu'ils vinssent: ce qui donna naissance à un schisme fâcheux entre les Eglises d'*Afrique*, & celle de *Rome*. En ce tems-là, *Pompée*, Evêque de *Sabrata*, ville d'*Afrique*, pria celui de *Carthage* de lui faire savoir le sentiment d'*Etienne*; sur quoi *St. Cyprien* lui envoia sa Lettre avec „ une réfutation, où il n'observe guéres les régles de *Patience* qu'il donne „ dans le Livre où il traite de cette vertu: comme *Etienne*, de son côté, „ les avoit violées d'une maniére tout-à-fait indigne. On peut voir par là, „ que les louanges que nôtre Martyr donne aux Chrétiens à cet égard, au „ commencement du même Livre, où il dit, qu'ils ne vantent point leurs „ Vertus, en même tems qu'il les vante beaucoup, étoient de ces louanges qui nous apprennent plûtôt ce que devoient être ceux à qui on les „ a données, que ce qu'ils ont effectivement été. Il accuse *Etienne* d'avoir „ écrit avec orgueil, & de plusieurs choses qui ne faisoient rien au sujet; „ de s'être contredit, & d'avoir parlé comme un ignorant, & comme un „ malhabile homme . . . de prendre la cause des Hérétiques contre l'Eglise, & de la trahir: tout cela, avec une chaleur extraordinaire. Il „ est vrai qu'il en use de même dans tous ses demêlez, où il ne parle „ que de la Discipline & de l'autorité Episcopale, sans témoigner beaucoup „ de douceur. Aussi n'étoit-ce guéres la coûtume alors de disputer avec „ modération, non plus qu'aujourd'hui.

Au commencement du *Quatriéme Siécle*, (i) „ il s'assembla onze ou „ douze Evêques à *Cirthe*, † en 305. où ils se reprochérent des crimes énormes. La plûpart avoient livré les Ecritures aux Paiens, pour éviter la persécution, pendant qu'un grand nombre de simples Fidéles l'avoient souf-„ fer-

(g) Voiez *Euseb.* Hist. Eccles. Lib. V. Cap. 23, & *seqq.*

* On trouve quelques fragmens de sa Lettre dans *Eusébe, ubi supr.* Cap. 24. & 25.

(h) Vie de *St. Cyprien*, par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. XII. pag. 351, & *suiv.*

(i) Extrait de l'*Hist. Eccles.* de Mr. *Fleury*, Tom. II. p. 580, & *suiv.* dans la *Bibl. Un.* T. XXIV. pag. 341.

† Ville d'*Afrique*.

„ ferte conſtamment: d'autres les avoient eux-mêmes jettées au feu. Un „ *Purpurius* de *Limate*, fut accuſé d'avoir fait mourir les deux enfans de ſa „ Sœur. * Au lieu de s'en excuſer, il répondit hardiment: *Pour moi, j'ai* „ *tué & je tuë ceux qui ſont contre moi. Ne m'obligez pas d'en dire davanta-* „ *ge: vous ſavez que je ne me ſoucie de perſonne.* Dès (k) qu'il y eut des „ Empereurs Chrétiens, les plaiſirs commencérent à s'introduire dans l'E- „ gliſe, & l'on ne voioit, parmi les Eccléſiaſtiques, qu'inimitiez & que „ diviſions. Et parce que les Evêques étoient riches & conſidérez, on ſe „ * ſervoit de toutes ſortes de voies, pour parvenir à l'Epiſcopat; & „ quand on y étoit parvenu, on prenoit une autorité tyrannique. Ces „ déſordres s'augmentérent toûjours, juſques à ce qu'ils vinſſent au com- „ ble où on les a vûs, comme le ſavant Archevêque Irlandois, USSE- „ RIUS, le montre dans un Ouvrage que je cite à la marge, par un „ grand nombre de paſſages d'Auteurs célébres, qui nous ont laiſſé des pein- „ tures affreuſes de la corruption de leurs Siécles ". J'ai déja cité là-deſſus GREGOIRE *de Nazianze* (l). Joignons y SULPICE SEVERE, qui vivoit dans le même ſiécle. „ Lors (m) qu'il parle des mœurs des Eccléſiaſtiques de ſon tems, comme au Livre I. (n) où après avoir dit que la „ Tribu de *Lévi* n'avoit pas eu de part au partage du païs de *Canaan*, com- „ me les autres, il dit, *qu'il ne veut pas paſſer cet exemple ſous ſilence, mais* „ *qu'il le donne volontiers à lire aux Miniſtres des Egliſes. Car il me ſem-* „ *ble*, ajoûte-t-il, *qu'ils ont non ſeulement oublié ce précepte, mais qu'ils ne* „ *l'ont jamais ſû; tant ils ont envie aujourdhui d'être riches, maladie qui* „ *s'eſt renduë maîtreſſe de leur eſprit, comme une peſte! Ils ſouhaittent paſ-* „ *ſionnément des poſſeſſions, ils embelliſſent leurs Métairies, ils couchent ſur* „ * *l'or, ils achétent, ils vendent, ils recherchent en toutes choſes le gain. S'il* „ *y en a quelques-uns qui ſemblent avoir de meilleures maximes, en ſorte qu'ils* „ *ne poſſédent, ni ne négocient; ils font ce qui eſt beaucoup plus honteux, ils* „ *attendent des préſens ſans rien faire, & ils ſe déshonorent en prenant des re-* „ *compenſes, leur ſainteté étant comme à vendre.* On peut encore voir la ma- „ niére impartiale dont *Sulpice Sévére* raconte la perſécution (o) que l'on „ fit aux *Priſcillianiſtes*, ſur la fin du II. Livre de ſon *Hiſtoire Sacrée*; où „ il reprend ſans détour l'orgueil & la cruauté de quelques Evêques Eſpa- „ gnols, qui commencérent à implorer le bras ſéculier contre ces gens-là, „ & qui firent enſorte qu'on en fit mourir quelques-uns. Dans ſon I. Dia- „ logue (p) il décrit auſſi aſſez clairement les violences que *Théophile* Evê- „ que d'*Alexandrie* emploia contre les Hérétiques, & l'orgueil même des „ Eccléſiaſtiques des *Gaules* ". Un des plus célébres Docteurs de ce Siécle, eſt *St. Jerôme*, homme bilieux, s'il en fut jamais. Il avoit toûjours loué *Origéne*, (q) ſans rien dire de ſes erreurs, ſoit qu'il ne les crût pas conſidé- rables, ou parce qu'il jugeoit qu'on devoit les lui pardonner, en conſidé- ration de ce qu'il avoit dit de bon & d'utile. Mais lors que les *Ariens* eu- rent commencé à ſe prévaloir de l'autorité d'*Origéne*, & ſur tout que *Jean*, Evêque de Jéruſalem, qui favoriſoit les ſentimens du Catéchiſte d'*Alexandrie*, ſe fut attiré la haine de *St. Jérôme*; celui-ci ſe déchaina auſſi impitoiablement contre *Origéne*, qu'il l'avoit auparavant exalté avec ex- cès, & il perſécuta † violemment les *Origéniſtes*. *Ruffin*, qui avoit été

* Voiez *Optat de Milève*, Lib. X. & les *Excerpta ad Donatiſtarum hiſtoriam* &c. qui ſe trouvent parmi les Ouvrages attribuez à *St. Auguſtin*, Tom. IX. *Edit. Benedictin. Antuerp.* pag. 9.

(k) *Uſſerius, de Eccleſiarum Chriſtianarum, in Occidente proſtitum, continua ſucceſſ.* &c. dans l'Extrait de la *Bibliot. Univ.* Tom. IX. pag. 5, *& ſuiv.* Voiez auſſi *Tom.* XVII. pag. 366, *& ſuiv.*

* Voiez ce que l'on raconte de *Damaſe*, dans *Amm. Marcel.* Lib. XXVII. Cap. 3.

(l) Sur le §. 9. lett. e.

(m) Article ajoûté au mois de *Mars* & *Avril* 1701. du Journal de *Trevoux*, *Edit. d'Anſt.* Cet Article eſt de Mr. *Le Clerc*.

(n) *Cap.* XXIII. *Ed. Lugd.* 1709. Voiez la *Répub. des Lettres*, de Mr. *Bayle*, Mai 1684 pag. 344. &c.

* *Aurum habent* Peut-être que cela veut dire, qu'ils aiment beaucoup l'or, qu'ils le recherchent & le gardent avec beaucoup de ſoin, couvant, pour ainſi dire, des yeux leurs tre- ſors. Voiez *Virg.* Georg II, 507. Æneid. VI, 610.

(o) Voiez *Pacatus*, dans ſon Panegyrique de *Théo- doſe*, Cap XXIX. *Ed. Cel- lar.*

(p) *Cap.* XXI.

(q) Voiez les *Quæſt. Hieron.* de Mr. *Le Clerc*, Qu. VIII. §. 22.

† Il s'en vante lui-même dans ſon Apologie contre *Ruffin* : *Imperatorum quo- que ſcripta*, dit-il, *quæ de* Alexandria & Ægypto *O- rigenitas pelli jubent, nec ſuggeruntur dictata ſunt ut Romanæ Urbis Pontifex mea ea odio deteſtetur, meum con- ſilium fuit: ut ſcirent Orbis, poſt tranſlationem ſuam, in Origenis dilatatoribus, pro- ximum ſimiliter loci tabet, meum operatum eſſe ſtylum.* Par 201. A. Tom. II. *Ed. Ba- ſil* 1537. Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. § 31, 32.

grand ami de *St. Jérôme*, s'étant déclaré pour *Origéne*, & aiant allégué, pour ſa défenſe, les louanges que *St. Jérôme* lui avoit données; nôtre humble & pacifique Prêtre écrivit contre *Ruffin* un Ouvrage plein de fiel & d'emportement. Le même eſprit régne dans les autres Ouvrages, où il a eu à faire à des gens qu'il n'aimoit point. *St. Cyrille*, Patriarche d'*Alexandrie*, étoit, ſelon le jugement * de Mr. l'Abbé *Du Pin*, " un homme „ ambitieux & violent, qui ne cherchant qu'à augmenter ſon autorité, ne „ ſe vit pas plûtôt élevé ſur le Siége Epiſcopal, qu'il chaſſa de ſon autorité les *Novatiens*, & dépouilla leur Evêque des biens dont il jouiſſoit. „ Il attaqua les Juifs dans leurs Synagogues, à la tête de ſon Peuple, les „ leur enleva, les chaſſa d'*Alexandrie*, & permit que les Chrétiens pillaſſent leurs biens, appuié, ſans doute, de la ſainte maxime de l'Evêque „ d'*Hippone*, que tout appartient aux Fidéles, & que les Méchans ne poſſédent rien avec juſtice. *St. Cyrille* ſe brouilla encore avec *Oreſte*, gouverneur d'*Alexandrie*, ſur l'autorité duquel il ne ceſſoit d'empiéter. „ Cinq cens Moines, ſoûtenant leur Evêque, entourérent un jour le Gouverneur, ils le bleſſérent d'un coup de pierre, & l'euſſent tué, ſi ſes „ Gardes & le Peuple n'euſſent arrêté leur fureur. Il en coûta la vie à un „ Moine qui fut pris & mourut à la queſtion. * *St. Cyrille* le fit paſſer pour „ un Saint. Une célébre Philoſophe Païenne, nommée *Hypacie*, fut la victime que les Partiſans de l'Evêque immolérent aux Manes de leur Martyr. Elle fut dechirée cruellement, parce qu'on l'accuſa d'avoir irrité le „ Gouverneur contre le Prélat.

* Je le rapporte dans les termes de l'Extrait qu'en donne Mr. *Bernard*, *Bibl. Univ.* T. XXI. Part. II. p. 19.

* Voiez *Socrate*, *Hiſt. Eccleſ.* Lib. VII. Cap. 13, *& ſeqq.*

Veut-on ſavoir ce que c'étoient que les Eccléſiaſtiques du *Cinquiéme Siécle*, & des ſuivans? Un Auteur, qui ne peut pas être ſoupçonné de vouloir du mal aux Péres, (r) nous l'apprendra. „ Les Sectes, dit il, des „ *Neſtoriens* & des *Eutychiens* nées en partie de l'oiſiveté & de la ſuperſtition, & en partie des haines particuliéres, de l'envie & de la malignité „ des Eccléſiaſtiques, mirent la derniere main à l'intolerance en matiére „ de Religion. Il eſt vrai qu'elle étoit déjà née, cette intolérance: mais „ elle n'avoit pas encore exercé ſa tyrannie, avec toutes les cruautez dont „ elle a été accompagnée depuis le malheureux Siécle, auquel on ſe diviſa „ pour des opinions, dans leſquelles il peut y avoir quelque choſe de réel, „ mais DONT IL AUROIT E'TE' AISE' DE CONVENIR, SI L'ESPRIT DU CHRISTIANISME AVOIT PRE'SIDE' DANS LES „ ASSEMBLE'ES ECCLE'SIASTIQUES. Depuis ce tems-là on ne „ vit en *Orient* que proſcriptions, que maſſacres, que fureurs. Voici de „ quelle maniére en parle un Evêque du V. Siécle, perſécuté pour le „ *Neſtorianiſme: Je* (t) *paſſe ſous ſilence*, dit-il, *les chaînes, les cachots, les confiſcations, les notes d'infamie, ces maſſacres dignes de compaſſion, dont l'énormité eſt telle, que ceux même qui ont eu le malheur d'en être les témoins, ont peine à les croire véritables. Toutes ces tragédies ſont jouées par des Evêques. . . . Parmi eux l'effronterie paſſe pour une marque de courage; ils appellent zéle, leur cruauté, & leur fourberie eſt honorée du nom de Sageſſe.* Cela alla toûjours depuis en augmentant. L'Empereur JUSTINIEN ne voulut pas avoir moins de zéle que les Prélats du V. & du VI. Siécle. *Il ne croioit pas*, dit PROCOPE (u), *commettre*

„ ſes

(r) *Diſſertations hiſtoriques &c.* imprimées à *Rotterdam* en 1707. pag. 8, 9. Voiez, pour le V. ſiécle, les paſſages d'*Iſidore de Damiette*, citez dans les *Epiſt. Eccl. & Crit.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 167, *& ſeqq.* 4. Edit.

(s) Voiez *Amm. Marcell.* Lib. XXII. Cap. V. pag. 327. *Edit. Valeſ. Genev.*

(t) *Eſherius*, *Tyanorum Epiſcop.* inter opera *Theodoriti*, Tom. V. pag. 688. & 689.

(u) Anecdot. pag. 60. *Ed. Alemanni.* Ὁυ γὰρ εἰ τόνε τινὰ ἀδικοῦντα τύχοι, ἢ γε μὴ τὸς αὐτῷ δόξας ἐκ πάντων ἥκιστα τύχοιεν ἂν τιμῆς. Cap. XIII.

„ *un homicide, quand ceux qu'il condamnoit à mort, faiſoient profeſſion d'une* „ *autre Religion que de la ſienne.* L'Univers vit commettre, dans ces „ malheureux Siécles, des cruautez effroiables. On ſoûtenoit des Siéges dans les Monaſtéres, on ſe battoit dans les Conciles, on entroit „ à main armée dans les Egliſes, (x) on traitoit avec la derniére cruauté „ tous ceux que l'on ſoupçonnoit de favoriſer DES OPINIONS, QUI „ SOUVENT N'ETOIENT ENTENDUES DE PERSONNE, NON „ PAS MEME DE CEUX QUI LES DEFENDOIENT avec le plus „ d'entêtement & d'opiniâtreté ". Voilà ces grandes lumiéres de l'Egliſe, ces Saints Péres, qu'on nous donne pour des *gens véritablement pieux & éclairez.*

(x) Voiez *Eutychii Annal.* pag. 151.

Mais il s'agit principalement de la juſteſſe d'Eſprit, * de la ſolidité des penſées, & de l'étenduë des Connoiſſances. Qu'il me ſoit permis de parodier & d'appliquer aux Péres, quelques † vers du Satirique moderne, que la *France* a perdu depuis peu de tems:

* Voiez ce que dit Mr. *Fabricius*, à l'occaſion de la credulité des *Péres* au ſujet des *Oracles* ſuppoſez des *Sibylles*: *Bibl. Græc.* Lib. I. Cap. XXXIII. § 15.

† *Satire* IX. vers. 213, & *ſuiv.*

Qu'on vante en eux l'honneur, la foi, la probité,
Qu'on priſe leur candeur & leur ſincérité;
Qu'ils aient eu quelquefois une humeur débonnaire,
On le veut, j'y ſouſcris, & ſuis prêt de me taire:
Mais que comme un modéle on vante leurs Ecrits,
Qu'on les faſſe paſſer pour de fort bons Eſprits,
Comme aux Rois des Auteurs, qu'on leur donne l'Empire,
Ma bile alors s'échauffe, & je brûle d'écrire &c.

Les exemples, que j'ai alléguez ci-deſſus, des erreurs groſſiéres & des fauſſes penſées des Péres; ce que j'ai dit des Ouvrages où l'on trouve une infinité de pauvretez, citées avec de grands éloges par les admirateurs outrez de ces Anciens Docteurs de l'Egliſe; le grand nombre de paſſages ſemblables, que (y) divers Auteurs ont remarquez & critiquez par occaſion: tout cela me diſpenſeroit d'en alléguer ici aucun. Cependant je vais en donner un petit échantillon, par où l'on pourra juger d'abord quel étoit le tour d'Eſprit qui régnoit dans ces tems-là.

(y) Voiez ſur tout les Remarques que *Pherépenus* ou Mr. *Le Clerc*, a faites *ex profeſſo* ſur *St. Auguſtin*, dans l'*Appendix Auguſtin.*

JUSTIN, Martyr, dans le Chap. V. de ſa I. *Apologie*, (z) dit, que *les mauvais Démons ont autrefois apparu, qu'ils ont commis des adultéres avec des Femmes, corrompu des Garçons* &c. tout cela uniquement fondé ſur un Paſſage de la GEN'ESE (VI, 4.) mal entendu. Les plus anciens Péres ont auſſi débité cette opinion, comme aſſûrée, les uns après les autres, ainſi que l'a remarqué un ſavant (aa) Editeur de ce Pére. *Juſtin* (bb) trouve la *Croix* dans les antennes & les mâts des Vaiſſeaux, dans les Charruës, dans les Hoiaux &c.

(z) Voiez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, T. II. pag. 335, 336.

(aa) *Ernеſt. Grab.* in *Spicilegio Patrum* &c. Tom. I. pag. 359, 360. Voiez auſſi *Petavii Dogm. Theol.* Tom. III. in Tract. *de Angelis*, L. III. Cap. II.

(bb) *I. Apol.* Cap. LXXII. *Edit. Oxon.* (vulg. Apolog. I. pag. 70, 71. *Ed. Sylb.*) Voiez la *Bibl. Choiſie*, Tom. III. Article VIII. où l'on trouve pluſieurs autres exemples; comme auſſi la *Bibl. Univ.* Tom. VI. pag. 22, & *ſuiv.*

ST. IRE'NE'E, au jugement de (cc) PHOTIUS, *a corrompu, par des raiſonnemens étrangers & peu ſolides, la ſimplicité & l'exacte vérité des Dogmes de l'Egliſe.* „ Qu'y (dd) a-t-il de plus froid, par exemple, que ces „ raiſons dont il ſe ſert pour prouver qu'il y a quatre Evangiles, parce „ qu'il y a quatre principales régions dans le Monde, l'Orient, l'Occi„ dent, le Midi, & le Septentrion; ou parce que l'édifice de l'Egliſe eſt „ fondé ſur l'Evangile, & qu'il faut quatre colomnes pour appuier un é„ difice?

(cc) Cod. CXX. pag. 301. *Edit. Rothom.* 1653.

(dd) *Républ. des Lett.* de Mr. *Bernard*, Decemb. 1703. p. 655. *Iren.* Adv. Hæres. Lib. III, Cap. XI. *Ed. Maſſuet.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. III. § 1, & *ſuiv.*

„ difice? THEOPHYLACTE n'a pas mieux réüſſi, quand il a dit que „ c'eſt parce que l'Evangile nous apprend les quatre Vertus Cardinales, „ ou parce que ces Evangiles contiennent des Dogmes, des Préceptes, des „ Promeſſes, & des Menaces. Les cinq Livres de MOISE ne contien„ nent-ils pas les mêmes choſes? ST. MAXIME & THE'OPHANES „ ſemblent avoir encore plus mal réüſſi, quand ils ont avancé qu'il n'y „ avoit que quatre Evangiles, parce qu'il n'y a que quatre Elemens. Mr. „ FABRICE a raiſon de dire, † que s'il y avoit cinq, trois, ou cent „ Evangiles, on n'auroit pas manqué d'auſſi belles raiſons pourquoi il „ n'y en avoit ni plus, ni moins. Ces pauvretez font honte à la raiſon „ Humaine. Elles pourroient, peut-être, paſſer dans la Converſation, „ où l'on ne refléchit pas toûjours mûrement ſur tout ce que l'on dit; „ mais quand on les trouve écrites ſérieuſement, dans des Ouvrages com„ poſez pour le Public, & pour être laiſſez à la Poſtérité, le moins qu'on „ puiſſe faire, ce ſemble, pour ſe venger des Auteurs qui nous ont obli„ gé à lire de pareilles choſes, c'eſt de ſe donner la liberté de les déſap„ prouver.

† In *Codic. Apocryph. N. Teſtamenti.*

„ ST. CYPRIEN (ee) allégue à tout moment, lors qu'il s'agit de *Diſ„ cipline Eccleſiaſtique*, les paſſages du Vieux Teſtament, comme du Nou„ veau, où l'on trouve le mot Latin de *Diſciplina*, ſans avoir aucun égard „ aux circonſtances. Voici le raiſonnement dont il ſe ſert contre *Lucien*, „ Prêtre & Martyr de *Carthage*, qui vouloit que l'on reçût à la paix de „ l'Egliſe ceux qui avoient ſuccombé à la Perſécution, ſans les faire paſſer „ par tous les degrez de pénitence:) † *Le Seigneur aiant dit de bâtizer les „ Nations au nom du Pére, du Fils, & du St. Eſprit, & que leurs péchez „ paſſez leur ſont pardonnez dans le Bâtême; celui-ci ne ſachant ni les com„ mandemens, ni les Loix, ordonne de donner la paix & de pardonner les péchez „ au nom de Paul.* Il eſt aiſé de voir qu'il y a une différence infinie entre „ le pardon que Dieu accorde aux péchez commis avant le Bâtême, reçû „ en ſon nom, & remettre quelques peines Eccléſiaſtiques par l'autorité „ d'un Martyr, qui en donne ordre. . . . Dans ſon Traité de l'*Unité de „ l'Egliſe* (ff), il ſoûtient que l'indiviſibilité de l'Egliſe a été figurée par „ la tunique ſans coûture de Nôtre Seigneur. . . . Il dit (gg) qu'il faut „ être libéral envers les Pauvres, parce que, comme par le Bâtême on ob„ tient le pardon de tous les péchez que l'on a commis avant que d'être „ bâtizé, en vertu du ſang de *J. Ch.* auſſi par l'aumône on expie ceux que „ l'on commet après le Bâtême. . . En tâchant de renverſer les mauvaiſes „ excuſes, que l'on apporte quelquefois pour s'exemter de faire l'aumône, „ il rapporte celle de ceux qui diſoient que la multitude de leurs Enfans ne „ leur permettoit pas d'être auſſi libéraux qu'ils l'auroient ſouhaitté.* Mais „ il répond à cela, que plus on a d'Enfans, plus il faut donner, parce „ qu'il faut racheter les péchez, nettoier la conſcience, & délivrer les „ ames d'un plus grand nombre de perſonnes.

(ee) *Bibl. Univ.* T. XII. pag. 264. Voiez *St. Cyprien*, Epiſt. IV. pag. 7. *Ed. Fell. Brem.* (Ep. LXII. pag. 102 *Ed. Baluz.* & mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. VIII. § 51. *& ſuiv.*

† Epiſt. XXVII. pag. 52. *Ed. Fell.* (XXIII. pag. 32. *Baluz.*)

(ff) *Bibl. Univ.* ubi ſupr. pag. 283 *Cyprian.* pag. 109. *Ed. Fell.* (pag. 196. *Baluz.*

(gg) *Ibid.* p. 338, 339. ex libro *de Opere & Eleemoſyn.* pag. 197. *Ed. Fell.* (237. *Baluz.*)

* *De Oper. & Eleemoſ.* pag. 205. *Ed. Fell.* (243. *Baluz.*)

„ ST. JE'ROME, (hh) qui recommandoit le Célibat, autant qu'il pou„ voit, & qui à la maniere des Orateurs, faiſoit ſouvent flêche de tout „ bois, ſe ſert de cette belle raiſon contre *Jovinien*: † *Cœlites*, dit-il, *quòd „ cœlo digni ſunt, inditum nomen*; ON *leur a donné ce nom, parce qu'ils ſont*

(hh) *Rep. des Lett.* Mai 1702. p. 502.

† *Adv. Jovinian.* Lib. II. *fub fin.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. § 21.

„ *dignes*

Digitized by Google

„ *dignes du Ciel.* Si l'on veut voir un tas de ſophiſmes, & de mauvais raiſonnemens, qui ne prouvent rien, ou qui prouvent que le Mariage en lui-même eſt criminel, on n'a qu'à lire le reſte de ce Livre contre *Jovinien*, & celui qu'il écrivit contre *Helvidius* (ii); où il combat les Secondes Noces. Il ſe vante lui-même, dans le dernier Ouvrage, de faire le Rhéteur & le Déclamateur: * *Rhetoricati fumus & in morem Declamatorum paululum luſimus.* Il ſe glorifie (kk) ailleurs d'écrire avec une grande précipitation, & ſans ſe donner la peine de méditer beaucoup ſes Commentaires. Auſſi ſe contredit-il ſouvent. Il oſe avouer ſans détour, (ll) que, dans les Ouvrages Polémiques, il ne cherchoit qu'à répondre à ſes Adverſaires & à les embarraſſer, ſans ſe mettre en peine ſi ce qu'il avançoit étoit vrai, ou non. Il ſe munit de l'exemple d'*Origéne*, de *Méthodius*, d'*Euſébe*, d'*Apollinaire*, & autres Apologiſtes de la Religion Chrétienne, qui, ſelon lui, en avoient uſé de même contre les Paiens; ſe ſervant de raiſons fort douteuſes & fort problématiques, & ſoûtenant non ce qu'ils penſoient, mais ce que demandoit l'intérêt de la diſpute. Bien plus: il prétend qu'il ne fait qu'imiter JESUS-CHRIST, (mm) & ST. PAUL, qui ſoûtenoient, à ce qu'il prétend, le pour & le contre, ſelon que cela les accommodoit.

Le grand ST. AUGUSTIN pourroit lui ſeul fournir dequoi faire un gros volume de pauvretez: je me contente d'en rapporter deux exemples. En expliquant ce paſſage de la *Genéſe*, III, 14. où la Verſion Latine, dont il ſe ſervoit, portoit, comme les LXX. *Tu marcheras ſur ta poitrine, & ſur ton ventre, tous les jours de ta vie:* Par (nn) la *Poitrine*, dit-il, il faut entendre l'*Orgueil*; par le *Ventre*, les *déſirs de la Chair*; & par ce qui eſt ajoûté, Tu mangeras la pouſſiere, la *Curioſité*, qui ne pénétre que les choſes temporelles & terreſtres. Par la *Curioſité*, il entend l'*Avarice*: & c'eſt ainſi qu'il tire des moralitez de l'Ecriture. Sa remarque ſur le titre des *Pſeaumes*, eſt plaiſante. „ Les (oo) Copiſtes n'avoient pas accoûtumé „ de mettre devant le prémier Pſeaume, *Pſalmus primus*, comme on fait „ aujourd'hui, apparemment parce qu'ils croioient que cela n'étoit pas néceſſaire, puis qu'on ne pouvoit pas s'y tromper, le voiant à la tête du „ Livre, & ſuivi du Pſeaume Second. *St Auguſtin* en cherche une raiſon „ bien plus myſtérieuſe: *Comme ce Pſeaume*, dit-il, *introduit Dieu lui-même parlant, à cauſe de cela il n'a point de titre, de peur qu'on ne préférât quelque choſe à la Parole de Dieu, ou qu'on n'appellât prémier celui qui n'a pas été appellé le prémier, mais un: & ainſi il ne pouvoit ni ne devoit point avoir de titre, de peur que, s'il avoit eu le titre de prémier, on ne crût qu'il étoit meilleur ſeulement par l'ordre du nombre, & non par ſon autorité. Ou bien*, ajoûte-t-il, *comme on l'a déja dit, de peur qu'on ne crût que le Pſalmiſte préférât quelque choſe à la Parole de Dieu, s'il eût mis un titre au devant de ce Pſeaume; car s'il avoit été appellé le prémier, on auroit pû entendre, préférablement aux autres. Ainſi il eſt le ſeul*, conclut-il, *qui n'a point de titre, afin qu'on vît manifeſtement combien il eſt diſtingué par deſſus les autres.* „ Accordez, s'il vous plaît, la concluſion avec les „ prémiſſes.

Je me laſſe de copier tant de choſes auſſi ennuiantes, que peu judicieuſes. Il y en a là de reſte, pour dépeindre au naturel le caractére des Au-

(ii) Voiez la VIII. *Queſt. Hieronym. de Mr. Le Clerc.*

* *Adv. Helvid.* in fin. Voiez là-deſſus la Note d'*Eraſme.*

(kk) *Comment. in Abdiam*, ſub fin. & *Præfat.* II. Lib. *in Epiſt. ad Epheſ.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. §. 14.

(ll) On trouvera le paſſage cité tout du long, & le ſens qu'il preſente d'abord, défendu contre les chicanes du P. *Crillier*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. §. 15, & *ſuiv.*

(mm) *Nonne nobis loquitur cum Scriptore, aliter fortè aliter domi loquamur.* Apolog. pro Libro adv. *Jovinian.* Tom. II. p. 105, 106. *Ed. Baſil.* 1527.

(nn) Tom. I. Lib. II. *de Geneſ. contra Manich.* Cap. 17 et 18 §. 26, 27. *Ed. Bened.* Voiez les *Diſſertat. Hall.* Tom. IV. Obſ. V.

(oo) *Sentimens de quelques Théol. de Holl.* p. 162. Voiez mon *Traité de la Morale des Pé es*, Ch. p. XVI. § 46. & *ſuiv.*

teurs dont il s'agit, & pour faire connoître *ex ungue Leonem*. J'ai choisi tout exprès des exemples qui ont été déja produits, & qui se trouvent remarquez dans des Livres très-communs. On verra par là, qu'il ne sied pas bien à nos ardens Défenseurs des Péres, de vouloir qu'on croie sur leur parole que c'étoient *des gens véritablement pieux & éclairez*, contre tant de preuves, connues de tout le monde, qui font toucher au doit que leurs Vertus en général étoient fort médiocres, & mêlées de très-grands défauts, celles de plusieurs même fort suspectes d'hypocrisie; & pour ce qui est des qualitez de leur Esprit, qu'il étoit souvent faux & déréglé; qu'ils avoient beaucoup plus d'imagination, que de bon-sens; qu'ils ont été destituez de bien des secours nécessaires pour augmenter & perfectionner leurs connoissances, & qu'ils ont négligé * ceux qu'ils avoient en main ou qu'ils pouvoient se procurer; qu'ainsi leurs (pp) lumiéres n'ont pû qu'être fort bornées; en un mot, que les plus habiles d'entr'eux, ne sont en rien comparables aux bons Auteurs de nôtre Siécle, ni pour la solidité des pensées, ni pour le stile, ni pour l'ordre & pour la méthode. De bonne foi, peut-on regarder les Péres comme des gens fort éclairez & fort judicieux, après tout ce que nous venons de rapporter de leurs Ecrits? L'Esprit le plus juste du monde & le plus éclairé, peut se tromper, je l'avoue, & donner dans de fausses pensées: mais elles auront au moins quelque apparence, cela ne lui arrivera pas souvent; & je soutiens même qu'un homme d'un bon-sens médiocre n'ira jamais dans les excès où nous voions que sont tombez presque tous les Péres. Il n'y a que ceux qui sont capables de semblables pauvretez, ou étrangement aveuglez par un esprit de parti, qui puissent tant prôner ceux qui les ont débitées. Malheureusement pour eux, nous ne vivons pas dans un Siécle, où l'on puisse en agir ainsi impunément. Le Public n'est plus la duppe de ces sortes d'affirmations graves, destituées de preuves, & démenties au contraire par une infinité de raisons décisives, exposées aux yeux de tout le monde. C'est se moquer, & se flatter soi-même bien grossiérement, de s'imaginer que, sans avoir seulement essaié de détruire des faits aussi constans que ceux que nous avançons, on pourra se tirer d'affaires par une raison de convenance aussi pitoiable que celle-ci; *Si la Réligion Chrétienne n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

Nous ne sommes nullement obligez de rendre raison de la conduite de DIEU, de ce qu'il fait ou qu'il ne fait pas, de ce qu'il permet ou qu'il ménage par les voies cachées de sa Providence. Au lieu de dire: *Telle ou telle chose est contraire aux desseins de Dieu, ou à ses Vertus; donc Dieu n'a pas dû la faire ou la permettre*; nous croions, & nous avons tout lieu de croire, qu'il faut raisonner ainsi: DIEU *a fait ou permis telle ou telle chose; donc il n'y a rien là de contraire à ses desseins, ou à ses Vertus*, quoi que nôtre Esprit foible & borné ne voie pas bien toûjours comment accorder cela avec les vûës & les perfections infinies de cet Etre Souverain. Cependant, comme il ne nous est pas défendu de rechercher & de proposer modestement les raisons qu'il peut avoir eues de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher certaines choses; si nous voulons donner un peu l'essor à nôtre Esprit en matiére du fait dont il est question, nous découvri-

* Voiez les *Lettres Critiques & Edif.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV. p. 107, & *seqq.* 4. Edit. & la *Bibl. Choif.* Tom. XI. pag. 102, *& suiv.*

(pp) La literature même de ceux qui passent pour les plus savans, reçoit fort communic, & ne leur coûte presque rien, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Bernard*, *Rép. des Lett.* Mars 1699. pag. 258.

vrirons aiſement dequoi nous ſatisfaire, & dequoi fermer en même tems la bouche à ceux qui voudroient que DIEU agît à leur fantaiſie. „ Si, au „ deçà des Apôtres, on ne trouve rien que de fort médiocre & de fort con- „ fus, dans cette prémiére origine du Chriſtianisme, c'eſt apparemment, comme l'a très-bien remarqué Mr. (qq) LE CLERC, " afin qu'on „ ne pût pas dire dans les Siécles à venir, qu'il ſe trouva alors des Eſprits „ capables de former une Religion telle qu'eſt la Chrétienne, & de ſuppoſer „ des Livres à ſes prémiers Auteurs; puis qu'on ne vit rien, après eux, „ qui approchât de leurs Ecrits. Non ſeulement les Chefs des autres Sec- „ tes, qui s'élevérent alors, mais encore ceux qui firent profeſſion de ne „ ſuivre que les Apôtres, n'approchérent pas de la maniére d'écrire de ces „ ſaints hommes. Cependant dans cette maniére d'écrire il y a tant de ſim- „ plicité & de naïveté, s'il faut ainſi parler, que l'on voit auſſi très-claire- „ ment par là qu'ils ne ſont pas eux-mêmes les inventeurs de ce qu'ils nous „ diſent, mais qu'ils étoient redevables de tout ce qu'ils ſavoient à JESUS- „ CHRIST, & à l'Eſprit qu'ils en avoient reçû." Certainement, à ne conſidérer les Livres du N. T. que du côté de la maniére de raiſonner, aucun des Péres de l'Egliſe, faits comme ils étoient, n'auroit jamais pû compoſer des Ouvrages où le Bon-ſens regnât par tout, comme nous le voions & dans les Evangiles, & dans les Epîtres des Apôtres. On peut dire auſſi, que DIEU, en permettant que les Péres de l'Egliſe fuſſent ſi peu exacts dans leurs Ecrits, & ſouvent ſi peu réguliers dans leur conduite, a voulu faire voir que la Religion Chrétienne, qui doit durer juſques à la fin du Monde, ſe ſoutient par elle-même, malgré le peu de lumiéres & le peu de ſainteté de ceux qui devroient en être les plus grands appuis. S'il y avoit là quelque choſe de contraire à la Sageſſe de Dieu, ou qui fût capable de faire du tort à la Religion Chrétienne; on prouveroit, par le même principe, qu'il n'y a point du avoir, ſous le Chriſtianiſme, des Siécles d'une ignorance & d'une corruption générale, ſur tout parmi le Clergé, comme ceux qui ont précedé la Réformation; & ainſi nos zélez Défenſeurs des Péres ſeroient tout auſſi bien fondez à ſoutenir, contre la foi de l'Hiſtoire, que ces Siécles n'ont pas été tels qu'on les croit généralement.

(qq) *Bibl. Choiſ.* Tom. IV. P. 464, 465.

Mais pour achever de confondre ceux qui n'ont pas honte d'emploier un miſérable argument, où l'on ne trouve aucune apparence de raiſon, de quelque côté qu'on l'examine; ajoutons en peu de mots trois ou quatre reflexions. La prémiére eſt, que ni JESUS-CHRIST, ni ſes Apôtres, n'ont dit ni donné à entendre nulle part, que ceux qui pourroient être regardez après eux comme les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, duſſent être des gens *véritablement pieux & éclairez*. Bien loin de là, ils nous préparent à toute autre choſe. La Parabole de l'Yvraie, ſemée (rr) par l'Ennemi; & celle du Filet (ss) où il prend toute ſorte de Poiſſons; font aſſez ſentir que, dans l'Egliſe Chrétienne, les Méchans ſeroient fort mêlez avec les Bons, en ſorte que ceux-ci n'y auroient pas le deſſus, & n'y paroîtroient pas avec plus d'avantage que les autres. Notre Seigneur a prédit les diviſions qu'y produiroient l'ignorance, les vaines ſubtilitez, la témérité, la préſomtion, & les paſſions des *Propagateurs* de la Religion. Et *St. Paul* (tt) nous aſſure, *qu'il*

(rr) Matt. XIII, 24. & *ſuiv.* Voiez les *Eſſ. Crit.* & *Lit.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 121, 122 4 Edit. & le *Traité de l'Incrédulité*, Liv. II. Chap. IV. p. 159, & *ſuiv.* de la 2 Edit.

(ss) Voiez *Matth.* XIII, 49, 48.

(tt) *I. Cor.* XI. 19.

faut qu'il y ait des Sectes, ou des Schismes, des divisions, *afin qu'on puisse connoître ceux qui sont de bon alloi*, c'est-à-dire, afin qu'un Esprit libre de préjugez, & qui ne juge pas des choses par l'apparence, puisse discerner ceux qui sont véritablement attachez à la Vérité & à la Vertu. Quand les Apôtres nous parlent de ce qui doit arriver dans l'Eglise, (uu) ils s'expriment d'une maniére à nous donner lieu de penser, que les Ecclésiastiques ne seront pas pour l'ordinaire les gens du monde les plus pieux & les plus éclairez. Du tems même des Apôtres, il y eût des brouillons & de faux Docteurs, à la témérité & à la seduction desquels ces saints Hommes furent obligez de s'opposer. On vit dès-lors, un (xx) *Diotréphe*, homme vain & ambitieux, qui tenoit de mauvais discours contre *St. Jean*, qui ne vouloit pas recevoir ceux que ce St. Apôtre tenoit pour Frères, & qui les mettoit hors de l'Eglise.

(uu) Voiez *II. Thess.* II, 3. & *suiv. I. Tim.* IV, 1, & *suiv. II. Petr.* III, 3. *Jud.* vers. 18. & *suiv.*

(xx) *III. Epître de St. Jean*, vers. 9, 10.

Le seconde remarque que j'ai à faire, c'est que, dans les prémiers Siécles, aussi bien que dans les suivans, ceux qui ont fait le plus de bruit dans l'Eglise & qui ont eu le plus de credit, n'étoient pas toûjours ceux qui avoient le plus de Bon-Sens, de Savoir, & de Vertu. (yy) Alors, comme aujourdhui, ce n'étoit pas d'ordinaire le mérite qui élevoit aux plus hautes Dignitez Ecclésiastiques. Ainsi, malgré le mauvais goût & les mauvaises mœurs qui ont régné plus ou moins dans chaque Siécle, on ne peut guéres douter qu'il n'y eût & parmi le peuple, & parmi le Clergé, des gens plus judicieux, plus éclairez, plus sages, plus raisonnables, plus pieux, que ceux dont le nom & les Ecrits sont parvenus jusqu'à nous avec éclat. Je laisse à penser, à quels des deux le nom de *Propagateurs de la Religion Chrétienne* est dû à plus juste titre, ou à ceux que nous connoissons, ou à ceux que nous ne connoissons point, parce que les autres ont eu soin d'empêcher qu'ils ne parussent de leur tems, & que leur mémoire ne passât à la postérité avec avantage. Entre les derniers, les uns par timidité, les autres par prudence ou par l'impossibilité qu'ils voioient à réüssir, ne vouloient pas se commettre avec des gens plus forts qu'eux; & si quelcun osoit s'opposer aux Docteurs qui s'étoient attirez l'admiration de la populace, il ne s'en trouvoit pas bien: témoin l'affaire de *Vigilance* avec *St. Jérome*.

(yy) Voïez ce que dit de son tems *Grégoire de Nazianze*, dans sa Vie, publiée par Mr. *Le Clerc. Bibl. Univ.* T. XVIII. pag. 56, 89, 93, 119.

Je remarque en troisiéme lieu, que, par rapport aux intérêts de la Religion Chrétienne, nous n'avons besoin des Ouvrages de l'antiquité Ecclésiastique, que comme d'autant de Piéces Historiques, qui font foi de ce qui s'est passé & de ce que l'on croioit du tems de chaque Ecrivain. Un Auteur, que j'ai déja cité, l'avoue formellement: (zz) *quand les Protestans* dit-il, *consultent les Péres & les Conciles, ils ne se servent de cette étude que pour apprendre l'Histoire des Dogmes, & pour déterrer les commencemens de l'Erreur, bien loin d'y chercher les fondemens de leur foi.* Ainsi il est ridicule de crier après cela que tout est perdu, si l'on n'a pas une grande vénération pour les Péres, & si l'on dit d'eux sans façon le bien & le mal. Les divisions mêmes qu'ont produit dans l'Eglise leur ignorance, leurs passions & leurs vaines subtilitez, ne servent pas peu à nous assûrer qu'il ne s'est pas glissé dans l'Ecriture Sainte de corruption considérable, puis que le parti opposé n'auroit pas manqué de reprocher à l'autre un tel attentat.

(zz) *Diss. Historiques &c.* pag. 217.

Ma

Digitized by Google

Ma quatriéme & derniére remarque, c'eſt que, malgré le peu de juſteſſe des Péres, qui les a jettez dans diverſes erreurs, malgré l'attachement qu'ils ont eu pour de vaines ſubtilitez, & qui leur a fait négliger des choſes plus néceſſaires; les Dogmes fondamentaux de la Religion & de la Morale ſe ſont conſervez parmi les Chrétiens, (aaa) dans les Siécles les plus ténébreux & les plus méchans. Si l'on y a ajoûté & mêlé pluſieurs choſes fauſſes, ſi l'on ne les a pas développez & pouſſez dans toute leur étenduë, eſt-ce la faute de l'Evangile? Mais, enfin, la Providence s'eſt hautement juſtifiée, pour ainſi dire, aux yeux de ceux qui voudroient mal-à-propos rejetter ſur elle la négligence & le mauvais goût des Hommes. DIEU a ſuſcité des gens qui ont introduit une meilleure maniére d'étudier & de raiſonner. On apprend tous les jours de plus en plus à bien expliquer l'Ecriture Sainte, & à traiter la Morale comme il faut. Le bon goût s'introduit, & il y a lieu d'eſpérer qu'il fera avec le tems des progrès conſidérables, malgré les efforts de ceux qui voudroient ramener l'uſage du Gland. Un Siécle viendra, peut-être, où les Péres de l'Egliſe, & leurs admirateurs paſſionnez ne ſeront généralement eſtimez qu'autant qu'ils valent.

Mais il eſt tems de finir cette longue Digreſſion. J'ai crû qu'il falloit, une fois pour toutes, ruïner de fond en comble la ſeule échappatoire qui reſte à ceux qui ſe vantent d'avoir défendu les Péres. Reprenons maintenant le fil de nôtre Hiſtoire de la Morale. Après ce que nous avons dit du peu de ſoin qu'ont eu de la cultiver les Docteurs de l'Egliſe des ſix prémiers Siécles, il ſeroit ſuperflu de parcourir les Siécles ſuivans, où l'Ignorance & la Corruption augmentant de plus en plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laiſſérent preſque aucune étincelle de Bon-Sens & de Vertu, ſur tout parmi les Eccléſiaſtiques. Pour ne rien dire de ce grand nombre de Superſtitions ridicules, & de différentes ſortes d'Idolatrie, qui défigurérent entiérement le Chriſtianiſme; on vit établir mille maximes déteſtables, dignes des ténébres de ces Siécles malheureux. L'Evêque de *Rome* (15) prétendit être revêtu du pouvoir de depoſer les Rois, qu'il jugeroit *Hérétiques*, & d'abſoudre leurs Sujets du Serment de fidélité: principe que les Papes ont réduit en pratique, toutes les fois qu'ils ont crû pouvoir le faire ſans inconvénient. Chacun ſait à quels excès on avoit porté le négoce des *Indulgences* (16). Un Italien, nommé (17) *Jean Giglis* ou *des Lis* (*De Liliis*), qui fut fait Evêque de *Worcheſter* par autorité du Pape, en reçut en même tems le droit de pardonner toutes ſortes de crimes, & de permettre de retenir les biens d'autrui, de quelque maniére qu'on les eût aquis, pourvû qu'on en donnât quelque portion aux Commiſſaires du Pape ou à ſes Subſtituts. On ſait que divers Auteurs de la Communion de *Rome* ont ſoûtenu ſans détour, qu'il eſt permis de violer la foi donnée aux *Héréſiques*. Ceux qui ſe défendent d'une opinion ſi exécrable, y reviennent par des diſtinctions frivoles, qui fourniſſent le moien d'éluder l'obligation de la parole donnée. Et ce n'eſt qu'à la faveur de telles chicanes, qu'ils peuvent ſauver la fameuſe déciſion (18) du *Concile de* CONSTANCE, à l'occaſion du Sauf-conduit donné à *Jean Hus*.

§. XI. LES lumiéres de la RE'FORMATION rétablirent conſidérablement, parmi les *Proteſtans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais

(aaa) Voiez le Traité de Mr. *Le Clerc*, *de eligenda inter Chriſtianos diſſentientes ſententia*, qui eſt à la fin des dernières Editions de *Grotius*, *de Ver. Rel. Chr.* §. 7.

(15) Pour ne rien dire de tant d'Auteurs Proteſtans, qui ont prouvé invinciblement ce fait, dont l'Hiſtoire fournit un grand nombre d'exemples; on peut voir là-deſſus divers Auteurs Catholiques-Romains, ſur tout ceux qui ont écrit contre *Bellarmin*, comme *Guillaume Barclai*, *De Poteſtate Papæ*, Londr. 1609. & ſon fils *Jean Barclai*, dans un livre intitulé, *Pietas ſive publica pro Regibus, & privata pro G. Barclajo Parente Vindicia* &c. Paris 1612. Voiez auſſi *Dupin*, *De Antiqua Eccleſiæ Diſciplina*, Diſſ. VII. § 2. & le Traité Anonyme *de l'Autorité du Pape*, imprimé en 1720. Liv. IV. Chap. II.

(16) Voiez *Seckendorff*, *Comm. hiſt. & apolog. de Lutheranismo* &c. Lib. I.

(17) Voiez l'*Anglia Sacra* de *Wharton*, Supplem. ad *Hiſt. Eccl. Vigorn.*

(18) Voiez *l'Hiſt. du Concile de Conſtance*, par feu Mr. *Lenfant*, Tom. I pag. 491, & *ſuiv.* de la 2. édit.

Mais les Réformateurs eux-mêmes, & leurs Successeurs, ont-ils toûjours bien suivi l'esprit du Christianisme & de la Reformation? Le dogme affreux de l'Intoléranee, ou de la persécution pour cause de Religion, n'a-t-il pas été soûtenu par deux Traitez exprès, l'un de (a) CALVIN, l'autre de (b) BEZE? & *Calvin* ne mit-il pas actuellement en pratique ses principes, † à l'occasion de *Servet?* A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont eux-mêmes éprouvé, depuis si long tems & en tant de manières, les funestes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute persécution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cause de Religion, est une vraie tyrannie? N'en a-t-on pas vû qui ont osé attribuer à cette maniére de convertir les gens, les progrès du Christianisme, & qui ont soûtenu, (c) *que le Paganisme seroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe seroient encore Paiens, si* CONSTANTIN, *& ses Successeurs, n'avoient employé leur autorité pour l'abolir.* D'autres n'ont-ils pas renouvellé (d) la maxime pernicieuse de *St. Augustin*, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jesus-Christ*, ne peuvent point être regardez comme légitimes possesseurs des biens de la Terre? Si l'on considére le peu de bons Livres de Morale que nous avons, sur tout en nôtre Langue, en comparaison de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverse qui inondent les Bibliothéques, & les boutiques des Libraires, on en conclurra aisément, que l'étude de la Morale est fort négligée. Les Discours (e) Publics ne paroissent pas non plus fort instructifs à cet égard; &, si quelcun en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre pleinement. Mr. LA PLACETTE, Pasteur de l'Eglise Françoise de *Coppenhague*, fait parler, dans (f) son *Traité de la Restitution*, des gens qui s'étant perdus, pour avoir négligé cet important Devoir, se plaindront de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes: „ Nous nous „ serions bien passez de tant de vaines spéculations, de tant de recherches „ frivoles, de tant de questions abstraites, de tant de contestations inutiles „ sur des choses où nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la princi- „ pale matiére de vos Sermons. Nous ne voions personne qui soit damné, „ pour ne pas savoir cent choses que vous nous avez enseignées avec une „ exactitude & des empressemens, que vous auriez pû vous épargner. Mais „ nous le sommes pour avoir négligé un Devoir, dont vous ne nous avez „ jamais dit un seul mot. Vous nous avez laissé approcher de la Sainte Ta- „ ble, sans nous avertir, que c'étoit y venir indignement & y prendre „ nôtre condamnation, que d'y venir sans avoir auparavant vuidé nos mains „ & nos coffres, de tout ce que nous pouvions avoir mal aquis. Vous „ nous avez parlé de la miséricorde de Dieu. Vous nous avez pressez de „ l'implorer de tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, sans nous „ dire un seul mot de l'impossibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets, „ lors qu'on s'obstine dans l'injustice, & par conséquent dans l'impéniten- „ ce, comme on fait sans doute lors qu'on ne restitue pas ce qu'on a mal „ pris. En un mot vous nous avez laissé ignorer ces véritez capitales dans „ le tems que nous en pouvions profiter, & vous êtes cause que nous ne „ les apprenons que présentement, où elles ne nous servent qu'à nous „ rendre inexcusables, & à nous convaincre que c'est justement que nous „ pé-

(a) *Fidelis expositio erroris Mich. Serveti, & brevis eorundem refutatio: ubi docetur, jure gladii coërcendos esse Hæreticos.*

(b) *De Hæreticis a civili Magistratu puniendis*, imprimé chez *Robert Etienne*, en 1554. NOTEZ, que les Amis de *Juste Lipse*, pour répondre à quelques Protestans qui s'étoient recriez contre le sentiment de la Punition des Heretiques, qu'il soûtient dans la *Politique*, & dans son Traité *de una Religione*, ne manquérent pas d'user de rétorsion, en alleguant l'affaire de *Servet*, & en citant un passage de *Beze*, où il est dit expressément, *qu'il est plus absurde de pretendre qu'on ne doit pas punir les Hérétiques, qu'une le seroit de soûtenir qu'on doit laisser impunis les Sacrilèges & les Parricides; les Hérétiques*, ajoûte-t-il, *étant infiniment plus méchans que tous ces Scélérats.* Dans le Traité *De Hæreti. etc.* &c. pag. 125. Voiez la *Vie de Lipse*, par *Aubert le Mire*, Tom. I. des Oeuvres de ce grand Critique, p. 55. *Edit. Plantin.*

† Voiez la *Bibliothéque Angloise*, Tom. II. de Mr. *de la Roche*, Artic. VII.

(c) *Jurieu, Droits des deux Souverains* &c. p. 216. Voiez le Dict. de Mr. *Bayle*, dans l'Article de St. *Augustin*, Remarque H. Tom. I. pag. 194. de la 4. Edit.

(d) Voiez par exemple, *P. Molin. Anatom. Arminianismi*, Cap. XXXI. diff. 15. *Maresc. dif. II.* Cap. III. § 15. *Theod. quæst.* Loc. XXV. Quæst. 19. &c.

(e) Comme cette Traduction est destinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François, que toute autre Langue, on se souviendra que en tout cet ouvrage abstraction des *Anglois*, comme aussi des *Flamands*, ou autres, dont la Langue m'est inconnue.

(f) Pag. 61, 62. Voiez aussi la pag. 147.

„ périſſons. Mr. OSTERVALD, Paſteur de *Neufchâtel* en *Suiſſe*, fait un pareil aveu. Le voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troiſiéme Miniſtre, c'eſt Mr. BERNARD, ce ſavant & judicieux Continuateur des *Nouvelles de* (h) *la République des Lettres*. „ L'ignorance, dit-il, ſur les „ Devoirs du Chriſtianiſme eſt & fort générale, & fort grande. Il y en „ a auxquels une infinité de perſonnes ne penſérent jamais. L'Auteur allé- „ gue pour exemple le Devoir de la *Reſtitution*. Il nous apprend, que „ Mr. *La Placette* aiant publié il y a quelque tems un Traité ſur cette ma- „ tiére, ce Livre a été lû, comme un Livre ſingulier, & dont le ſujet étoit „ nouveau & curieux; & qu'il y en a eu même qui ont traité cette Doctri- „ ne de la Reſtitution, de doctrine nouvelle & trop ſévére. . . . . Il y en „ a qui prétendent, qu'il ne faut point tant preſſer la Morale, qu'il faut „ donner quelque choſe à la nature humaine; pendant qu'ils inſiſtent forte- „ ment ſur les dogmes, & ſur pluſieurs même qui ne ſont pas fort impor- „ tans. Il y en a qui ſont venus juſques à dire, qu'il étoit dangereux de „ tant inſiſter ſur la Morale, que c'eſt un caractére d'héréſie que de le fai- „ re. Des Théologiens ont oſé publier des Livres, où ils ſemblent avoir „ entrepris de décrier les bonnes œuvres. Doit-on être ſurpris, que les „ Peuples ſoûmis à de tels Conducteurs ne ſe mettent pas autrement en pei- „ ne de les pratiquer? . . . . . Les Docteurs deſtinez à enſeigner la Reli- „ gion, ſe diviſent ſur des queſtions fort inutiles; & pendant que le Paſteur „ eſt occupé dans ſon Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adverſaire qu'il „ ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui eſt inconnue à ſon Trou- „ peau, ſes brebis ſe perdent, ſes Auditeurs demeurent prévenus des plus „ mortelles erreurs ſur la Morale, & engagez dans leurs mauvaiſes habitu- „ des ". Voilà des dépoſitions de témoins non ſuſpects & irreprochables. Je voudrois pouvoir dire, à la louange de ceux à qui on a fait ces juſtes reproches, qu'ils commencent à ouvrir les yeux & à changer de méthode. Mais je crains bien que la plûpart d'entr'eux ne ſoient encore long tems dans cette préyention ſi contraire aux engagemens de leur Miniſtere, qu'un zéle ardent pour des Dogmes ſpéculatifs, qui ne coûtent pas beaucoup à apprendre, & au maintien deſquels on trouve ſon compte, diſpenſe de s'enfoncer dans une étude ſérieuſe de la Morale, pour laquelle il faut (i) méditer profondément, & ſavoir plus que ſes Lieux Communs. Ce ſeroit encore beaucoup, s'ils laiſſoient en repos ceux qui ſont de leur mieux ce qu'ils devroient faire eux-mêmes. Mais leurs prédéceſſeurs leur en ont montré l'exemple; ils ne veulent pas dégénerer. En effet, qui eſt-ce qui a introduit, dans le Siécle paſſé, l'étude méthodique du Droit Naturel, & entrepris le prémier de donner un Syſtême de cette Science ſi vaſte & ſi néceſſaire? Ce ne ſont pas des Eccléſiaſtiques, ou des Théologiens de profeſſion; c'eſt l'illuſtre GROTIUS, dont la mémoire ſera toûjours en bénédiction pour ce ſujet chez tous les amateurs ſincéres de la Vérité & de la Vertu, quand il ne ſe ſeroit pas aquis d'ailleurs une réputation immortelle par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur genre. Cependant, lors que cet admirable Traité DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX, eût paru, les Eccléſiaſtiques, au lieu d'en remercier l'Auteur, ſe ſoûlevérent contre lui: & il fut non ſeulement mis

(g) *Mr. Bernard*, Paſteur de l'Egliſe Walonne de *Leide*, & Profeſſeur en Philoſophie & en Mathematique de l'Univerſité de cette Ville. Mort depuis, le 27. *Avril* 1718.

(h) *Novembre*, 1699. dans l'Extrait du Traité *des Sources de la Corruption &c.* pag. 582, 583, 585.

(i) Voiez les reflexions que fait Mr. *Bernard*, dans ſa *Rép. des Lett.* Avril 1706. Artic. I. & qui lui attirérent un fade Libelle d'un petit Miniſtre François.

mis dans l'*Indice expurgatoire* des (k) Inquiſiteurs Catholiques Romains (je n'en ſerois pas ſurpris) mais encore pluſieurs Théologiens Proteſtans tâcherent de le décrier. La même choſe eſt arrivée au Livre, dont je donne maintenant la Traduction. Les *Jéſuites* de *Vienne* le firent défendre; (l) & il ne tint pas à pluſieurs Théologiens Proteſtans de *Suéde*, & d'*Allemagne*, que cet excellent Ouvrage n'eût par tout le même ſort.

§. XII. La Morale ainſi négligée & preſque bannie du monde par les Miniſtres Publics de la Religion, s'eſt réfugiée chez les Laïques, ou les ſimples Gens de Lettres, qui lui ont fait un beaucoup meilleur accueil. Voions de quelle maniére les derniers s'y ſont pris, & quels progrès elle a fait entre leurs mains.

On peut ſuppoſer, avec beaucoup de vraiſemblance, que, malgré la ſimplicité & l'ignorance des prémiers Siécles du monde en ce qui concerne les Arts & les Sciences purement ſpéculatives, les Péres de Famille, qui avoient du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enſeigner de bonne heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par leurs propres réflexions, ou par (b) une tradition venue des prémiers Parens du Genre Humain. Ces inſtructions, quelque ſuperficielles & peu méthodiques qu'elles duſſent être, pouvoient ſuffire pour ce tems-là, ſur tout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lors que les mauvaiſes mœurs eurent défiguré les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Péres auſſi négligens à inſtruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu ſe ſeroient preſque entiérement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particuliére à cultiver leur Raiſon par l'étude des Sciences. C'eſt de leur Ecole que (c) ſont ſortis les plus célébres Légiſlateurs, auxquels les Societez ſont redevables de tout l'ordre qu'il y a eu, & de toute la tranquillité dont elles ont joui; & qui (d) *ſont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquérans.*

Comme les Païs de l'*Orient* ont été les prémiers peuplez, c'eſt de là auſſi que les idées les plus générales de la Morale, & des autres Sciences, ſe répandirent par tout ailleurs. Quelque vains que fuſſent les *Grecs*, ils ont avoué (e), qu'ils étoient redevables de ces connoiſſances à ceux qu'ils appelloient *Barbares*, ſur tout aux *Caldéens*, aux *Egyptiens*, & aux *Perſes*. Mais tout ce que nous ſavons des ſentimens des anciens Orientaux, nous le tenons des *Grecs* eux-mêmes, qui ont quelquefois mêlé leurs propres opinions avec celles des autres, qu'ils rapportoient, & qui nous diſent très-peu de choſe de ce que les Sages de l'Orient enſeignoient en matiére de Morale. Cela paroît ſur tout par les Ouvrages de deux (f) Savans Anglois, qui ont recueilli avec beaucoup de ſoin, tout ce que l'on trouve là-deſſus dans les Ecrits des Anciens.

Le Syſtême qu'on nous donne de la doctrine des Cal de'ens, ne contient qu'un amas d'idées de Phyſique ou d'Aſtrologie, de Métaphyſique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de ſuperſtitions, de myſtiqueries, & d'imaginations ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut ſe

(k) Ann. 1627. Voiez la Préface de *Bayle*, au devant de ſon Comm. ſur *Groſius*, au commencement.

(l) Voiez l'hiſtoire de toutes ces brouilleries dans l'*Bris Scandica*, imprimée à Francfort en Mein, 1686. & dans la *Paule première Hiſt. Jur. Natur.* de feu Mr. *Thomaſius*, imprimée en 1719. *Cap.* VI. §. 13, *& ſeqq.*

(a) Voiez l'*Hiſt. du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 2.

(b) Voiez la *Biblioth. Univerſ.* Tom. III. pag. 322.

(c) *Hi* [Zaleucus, Charondas] *non in foro, nec in conſultorum atrio, ſed in Pythagoræ tacito illo ſanctoque ſeceſſu didicerunt jura, quæ ferenti tum Siciliæ, & per Italiam Græciæ ponerent.* Senec. Epiſt. XC. pag. 301. *Edit. Gronov.*

(d) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *Artic. de Pythagore*, Tom. III. Remarque G. pag. 749. de la 4. Edit.

(e) Τὰ γ' Θεολογικὰ ἅπαντα παρ' ἐκείνων ἔσχον Βαρβάρων ἐχέγγυα. Diog. Laert. *Lib.* I. §. 1. Voiez là-deſſus les Interprétes.

(f) *Jean Marſham*, dans ſon *Canon Chronicus*, *Ægyptiacus* &c. imprimé à *Lond.* en 1672. & à *Lipſiæ* en 1676. Et *Thomas Stanley*, dans ſon *Hiſt. Angloiſe de la Philoſophie*, qui a été traduite entiére, & publiée à *Leipſic*, par feu Mr. *Olearius*, en 1711.) Part. XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces ſix dernéres avoient été traduites en Latin il y a long tems, par Mr. *Le Clerc*: Traduction qui a été rimprimée pour la 6. fois, dans le 2. Tome de ſa Philoſophie, 5. Edit. de 1722.

ſe rapporter en quelque maniére à la Science des Mœurs. *Il faut que vous vous hâtiez* (ce ſont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, ORACLES DES CALDE'ENS, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils ſont effectivement conçûs en ſtile d'Oracles) *il faut* (g) *que vous vous hâtiez* (h) *d'aller à la Lumiére & aux Raions* (i) *du Pére, d'où vôtre Ame vous a été envoiée. . . . Elevez entiérement tous vos yeux en haut, & ne vous abbaiſſez pas vers ce monde ténébreux, ſous lequel il y a une profondeur toûjours infidéle, & un Enfer* (k) *environné de tous côtez de brouillards & de nuages &c. . . . . Cherchez* (l) *le Paradis. Cherchez le* (m) *canal de vôtre Ame, d'où, & de* (n) *quel rang vous êtes devenu eſclave du Corps, afin que vous puiſſiez retourner dans le rang d'où vous êtes deſcendu, en joignant les actions aux ſaints diſcours. . . . N'aggravez pas vôtre deſtinée. . . Conſervez vôtre Corps fragile, pour l'œuvre de la Piété. . . . . Nourriſſez-vous de l'eſpérance du* (o) *Feu, qui eſt dans le païs des Anges. . . . . Ne ſoüillez pas vôtre Eſprit, ne l'abbaiſſez pas, ne le faites pas ſortir vous-même, de peur qu'en ſortant il ne trouve rien: les Ames de ceux qui ſe ſéparent du Corps* (p) *par force, ſont les plus pures. . . . . O homme, qui ès l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'eſprit les grandes meſures de la Terre; car la plante de la Vérité n'eſt pas ſur la Terre. Ne meſure pas le Soleil, à la faveur de quelques Régles ramaſſées: il roule par l'effet d'un deſſein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laiſſe-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Aſtres, laiſſe-là le bruit de la Lune: elle court toûjours, par un effet de la néceſſité. . . . L'aîle large des oiſeaux, qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me ſoucie point de ſacrifices, ni d'entrailles, ce ſont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuiez ces choſes, vous qui devez ouvrir le ſacré Paradis de la Piété, où ſont jointes enſemble la Vertu, la Sageſſe, & l'Equité.* Les deux derniéres ſentences condamnent aſſez clairement l'Aſtrologie Judiciaire, &, ſinon entiérement (q) les Sacrifices, du moins les préſages qu'on tiroit des entrailles de la Victime, auſſi bien que du vol des Oiſeaux; quoi que ces choſes fuſſent fort en uſage parmi les Orientaux, & ſur tout chez les *Babyloniens* & les *Aſſyriens*. Dans les autres Oracles, qui ne ſeroient pas intelligibles à un Lecteur François, ſans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici, pour expliquer certains endroits; on blâme l'Homicide de ſoi-même, & l'on recommande d'avoir inceſſamment devant les yeux les peines & les récompenſes d'une autre Vie. Il reſte à ſavoir, en quoi l'on faiſoit conſiſter les Devoirs dont il falloit s'aquitter pour plaire à la Divinité Souveraine, & pour s'aſſûrer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des *Caldéens*, il n'eſt fait mention que de l'obſervation exacte de certaines Cérémo-

(g) Χρὴ σε σπεύδειν πρὸς τὸ φάος τοῦ Πατρὸς ἐκ τοῦδε, Ἔνθεν ἐπέμφθη σοὶ ψυχὴ.... Verſ. 215, 216. Edit. Cleric. — Ὅμματα πάντα δὲ δεῦρο Πάτρου ἐπιστρεψον ἄπαν. Μὴτε κάτω τράπεσθε εἰς τὸ μελανυχίην κενεὸν· ἔστι γὰρ ἄβυσσος ἀπίστου· ὑπόκειται τε καὶ Ἅιδαο Ἀμφιρυτὴς.... Verſ. 238, & ſeqq. Ζήτησον σεαυτόν, ἄνθρωπε θρασυκάρδιε, ποῦ τὸ σὸν ἔχεις ἔχνος, ἴθι, ἔ τινα τὴν τάξιν Σώματι τοῦδε φορεῖς, ὅθεν τάξο σὸ ἔκ τε ἰόντος Ἅιδου ἀνιόντες, ἔργα λόγοι τε ἔχουσι ἰτήμονες.... Verſ. 247, & ſeqq. Μὴ σὺ νόῳ τὸν ἀμείβοντον.... Verſ. 254. Ἔρχεται ἐν ψυχῇσι μερὶς πάσσοφος αἰθὴρ.... Verſ. 259. Ἐλπὶς πυρὸς ἔστω σοφίης ἔχον ἄγγελον αὐτὸ καὶ χόρον..... Verſ. 265. Μὴ σπύρον μιαίνοις, μήτε βαθύπτε τὸ πάντῃ δὲν, Μὴ ἐρύξῃς· ἴσα γὰρ ἐπέτραπται. Βίη ἔνι σώμα πτεύγοντα ψυχὴ ἀθανάτοιο.... Verſ. 274, & ſeqq. εἰ τοι μοῖρα τάνδε φάσιν ἀθρήσαι τίχησαι. Μὴ τὰ σπλάγχνα μίτρε γαίης ἐνὶ κόλπον βάλλων· Οὐ γὰρ ἀληθὲς τοῦτο γε χρεών. Μήτε μίτρῃ μίαιν' ἄπιστα, κενεοῖς ἐπιθαρσέα. Λαβὲ βαλὲ φίλοισι, ἔχ ἑτέρους ἔσω. Μανίης μὴ δέξασθαι, καὶ ἀεικέα ἔργα τρέσσαι, Μηδὲ φείζῃ ἰσον ἐσσὶ καὶ τεῖχος λέγω ἀθανάτοις.... Οὐ Σωτῆρ, σοφίης τ' ἄθραυστε πάτερ, Ἐμπεδίαις ἀνάγκαις τοφίσματα. φεῦγε οὐ ταῦτα. Μᾶλλον ἐπιστάμενος ἀνέχειν, Ἐ δ' ἔστιν, ἔσσὶ τε καὶ ἔπειμι σοφὸς ἀνήρ. Verſ. 280, & ſeqq.

(h) C'eſt-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où vôtre Ame eſt deſcendue ici-bas; car ils croioient la préexiſtence des Ames.

(i) Ils entendoient par là les eſpaces qui ſont au deſſus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclattans de Lumiére. Cette Lumiére étoit, ſelon eux, une émanation du *Pere*, ou de la Souveraine Divinité. Voiez ſur tout ceci *Stanley*, & les Notes de Mr. *Le Clerc* ſur les *Oracles Caldéens*.

(k) Ἅιδης. Ils concevoient ſous la Terre, comme les *Grecs*, le lieu où alloient les Ames des Méchans.

(l) C'eſt-à-dire, le lieu de la beatitude, ou cette Lumiere au deſſus du monde (ὑπὲρ κόσμου) qui étoit le ſéjour des Intelligences. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc* ſur ce vers. (m) Par où elle a paſſé, pour venir ici-bas. (n) C'eſt qu'ils concevoient pluſieurs rangs d'Etres, & pluſieurs claſſes d'Intelligences. (o) C'eſt-à-dire, de retourner dans l'eſpace lumineux, dont on a parlé. (p) C'eſt-à-dire, par l'effet d'une force extérieure. Ils croioient, comme les *Platoniciens*, qu'il ne falloit pas ſortir de la vie ſans la permiſſion de Dieu. Voiez Mr. *Le Clerc*, ſur ce vers. (q) Mr. *Le Clerc* croit, qu'il faut lire, avec *Pſellus*, συνάγχου τε τομαὶ: de ſorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices, mais ſeulement la divination par les entrailles des victimes.

rémonies, dont le Sacrifice eſt la plus conſidérable, par le moien deſquelles on s'imaginoit pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Céleſtes, rendre l'Ame inſurmontable aux Paſſions, & guérir même les maladies du Corps, auſſi bien que celles de l'Eſprit. On appelloit ces Cérémonies, les (r) *Oeuvres de la Piété. Ceux qui les pratiquent comme il faut*, diſoient-ils, (s) *ne ſont plus troublez d'aucun mal, ils aquiérent par là toutes ſortes de Vertus, ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs, ils ſont délivrez des Paſſions, & de tout mouvement déréglé, ils ſont purifiez des mœurs impies & profanes.* Ceux qui les négligent au contraire, ou qui s'en aquittent mal, *ſont livrez en proie à leurs Paſſions*, privez *du commerce des Intelligences pures, & ſemblables aux mauvais Génies, avec leſquels ils converſent, & qui les pouſſent à toutes ſortes de Vices.*

(r) Ἔργα θεοσέβειας. Voiez *Stanley, Hiſt. Phil. Orient.* ex vers. Clenc. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.
(s) *Jamblich. de Myſter.* Sect. III. Cap. XXXI.

§. XIII. Nous ne ſommes guéres mieux inſtruits de la Morale des Egyptiens; quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages viſiblement ſuppoſez que l'on a ſous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercure Triſmégiſte*. On ſait, que les Savans de ce Païs-là ſe ſervoient (b) beaucoup d'Énigmes, de Symboles, & de Hieroglyphes, qui rendoient leur doctrine obſcure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé. Ainſi il étoit bien difficile qu'elle paſſât juſqu'à nous, vû ſur tout le ſoin avec lequel ils cachoient leurs myſtéres à ceux qui n'y étoient pas initiez. Il nous reſte néanmoins un fragment par où l'on peut juger des principaux chefs de la Morale des *Egyptiens*; c'eſt le formulaire d'une eſpece d'Oraiſon Funébre, qu'un Officier des Funerailles prononçoit, & dans lequel il parloit ainſi au nom du Mort: (c) *J'ai ſervi religieuſement, tant que j'ai été dans ce monde, les Dieux que mes Parens m'avoient fait connoître. J'ai toûjours honoré ceux qui ont engendré mon Corps. Je n'ai tué perſonne. Je n'ai point retenu de Dépôt. Je n'ai point commis d'autre crime inexpiable.* Ce que les anciens Auteurs nous ont conſervé (d) des Loix des *Egyptiens*, dont on attribue l'établiſſement à leur célébre Hermès, ou Mercure Triſmégiſte, Conſeiller d'*Oſiris*, un de leurs prémiers Rois, nous donne auſſi lieu de préſumer, que les Sages d'*Egypte* cultivoient la Morale & la Politique, auſſi bien que les Sciences Spéculatives. Il y a néanmoins quelques-unes de ces Loix, qui ne ſont guéres conformes aux maximes les plus évidentes du Droit Naturel. Les Filles, par exemple, étoient tenues de nourrir leur Pére & leur Mére (e), mais on en diſpenſoit les Garçons. On mettoit auſſi de la différence, au préjudice de la Mére, entre le reſpect que les Enfans lui doivent, & celui qu'ils doivent à leur Pére; en quoi on ſe fondoit ſur cette fauſſe raiſon de Phyſique (f), qu'une Mére ne contribue à la production de ſon Enfant, qu'en ce qu'elle lui fournit le logis, pour ainſi dire, & la nourriture, pendant qu'il eſt dans ſon ſein. C'eſt pourquoi un très-habile Commentateur (g) a judicieuſement remarqué, que, dans la Loi du Décalogue, *Honorez vos Péres & vos Méres*, il y a, comme en pluſieurs autres endroits du Pentateuque, une oppoſition tacite aux fauſſes idées & aux coûtumes des *Egyptiens*.

(a) Voiez la *Bibliotheque Grecque* de Mr. *Fabricius*, Lib. I. Cap. VII, & *ſeqq.* *Hecatée d'Abdére* avoit écrit l'Hiſtoire de leur Philoſophie: *Diog. Laért.* Lib. I. §. 10, 11. mais ce Livre eſt perdu.
(b) Voiez *Marsham*, pag. 38. *Edit. Lugd.*
(c) Ἔζησα γὰρ τὸν Θεὸν, ἐν οἷς γένοιτο μοι σωθῆναι, νόμοις ἱεροῖς ἐπόμενος ἐν τῷ σώματι ἐν τῷ ἐμοὶ οἰκείῳ ἐπὶ πᾶσιν ἐξ ὧν τοὺς τὸ σῶμα μοι γεννήσαντας ἐτίμησα κἀγὼ, καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων οὐδένα ἀπέκτεινα, καὶ τἄλλα ὅσα ἐπιτήδεια ἦν ἀπὸ τοῦ σώματος ἐκ τῶν ἐναντίων ἀπεστέρησα οὐδὲν ἀπέστερον ἄλλου ἀνθρώπου. Porphyr. *de Abſtinentia*, Lib. IV. §. 10. *juxta verſionem Euſebii ex lingua Ægyptiaca.* Voiez *Marsham*, p. 156.
(d) Voiez *Marsham*, qui les a recueillies avec ſoin; & Mr. *de Maizeaux*, qui l'a copié, dans ſon *Diſcours ſur l'Hiſt. Univ.* pag. 361, & ſuiv. *Edit. de Holl.* 1681. On peut y joindre une Diſſertation de *Boecler*, qui eſt la 23. du II. Tome de ſes *Diſſertationes Academicæ*, pag. 665. *& ſeqq.*
(e) Τρεῖς τὰς τοκέων τοῖσι μὲν πρώτοισι ἀδικέουσι, μὴ βουλόμενον τῶν ἕνεκα γενέσθαι παῖδα, καὶ μὴ θελήσαντα. Herodot. *Lib.* II. Cap. XXXV.
(f) Τὸν δὲ γονέα τοῦ παιδὸς οὐκ εἶναι γενέτην, ἀλλὰ τροφὸν τοῦ νεοσσοῦ τοῦ ἐν γαστρὶ κατακρυφθέντος· γενέτην δὲ εἶναι τὸν ἄρσενα τὸν θνήσκοντα ὑπὸ τοῦ ἔρωτος. Diodor. Sic. *Lib.* I. Cap. 80. pag. 53. *Ed. H. Steph.*
(g) *Cleric.* in Exod. XX, 12.
(a) Πάντα γὰρ τὰ ἐν ἡλικίᾳ τῶν Περσῶν παιδεύονται ἐν τοῖς βασιλείοις· ἔνθεν ἂν καὶ ἐκεῖνα μάλιστα ἴδοις καὶ ἀκούσειας. Xenophon, *de Cyri min. exped.* pag. 151. *Ed. H. Steph.* Lib. I. Cap. IX. §. 2. *Ex. Oxon.*

qu'on

Digitized by Google

qu'on y cultivoit la Morale, & la Politique. A l'âge de quatorze ans, on mettoit le Prince entre les mains de ceux qu'on appelloit les Précepteurs du Roi. (b) *C'étoient les quatre plus grands Seigneurs, & les plus gens de bien de toute la Perse; on les prenoit dans la vigueur de l'âge; l'un passoit pour le plus savant, l'autre pour le plus juste, le troisiéme pour le plus sage, & le quatriéme pour le plus vaillant. Le prémier lui enseignoit la Magie de* Zoroastre *fils d'*Oromaze, *dans laquelle étoit compris tout le Culte des Dieux; il lui enseignoit aussi les Loix du Roiaume, & tous les Devoirs d'un bon Roi. Le second lui apprenoit à dire toûjours la vérité, fût-ce contre lui-même. Le troisiéme l'instruisoit à ne se laisser jamais vaincre par ses Passions, afin qu'il se maintînt toûjours libre & toûjours Roi, en aiant toûjours un empire absolu sur lui-même, comme sur ses peuples. Le quatriéme lui apprenoit à ne craindre ni les dangers, ni la mort; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit Esclave.* Un savant Anglois (c), qui entendoit presque toutes les Langues de l'Orient, & même la Langue morte du *Zend* (c'est ainsi que les *Persans* appellent les Livres de leur fameux Zoroastre, où *Zerdusht*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'est lui-même qu'une Version, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Législateur. Ceux qui ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'assûre, de souscrire au jugement d'un habile (d) Journaliste, qui dit, que, *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des superstitions, & bon nombre de fadaises.* J'ai rapporté dans mes *Notes* (e) quelques-unes de ces maximes, qui sont très-conformes à la Raison. Voici les plus considérables des autres. *Si vous* (f) *voulez être Saint, & vous sauver, vous avez deux régles à pratiquer: l'une, c'est que, si, dans ce Monde, vous aimez mieux le Paradis, que toute autre chose, vous ne vous empariez pas du bien d'autrui; car le Paradis vaut mieux que les choses de ce Monde, puis que ce Monde n'est que comme un espace de cinq jours, au lieu que le Paradis est comme une durée infinie. Et si la possession du Paradis vous est plus agréable, n'attachez pas vôtre cœur à ces choses pauvres: pensez à faire du bien à chacun, car les actes de Bonté sont des œuvres excellentes dans cette Ville. Faites donc aux Hommes la même chose que vous feriez bien aise qu'ils fissent envers vous. L'autre régle, c'est de n'offenser personne de vôtre langue, mais d'entretenir, par vôtre Bonté, la Société avec les Hommes . . . . Faites* (g) *vôtre tâche de suivre la Vérité, sans aucune alteration. Recherchez-la avec soin, car elle perfectionnera vôtre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'est meilleur, que la Vérité. . . . . N'aiez* (h) *point de commerce avec une Femme prostituée: ne séduisez point la Femme d'autrui, quoi qu'elle chatouille vôtre cœur, & qu'elle vous dresse des piéges. . . . . N'offensez* (i) *pas vôtre Pére, qui vous a élevé, ni vôtre Mére, qui vous a porté neuf mois dans son sein, ni le Prêtre, qui vous a instruit des maximes de la Bonté & de la Vérité. . . . . Lors que vos Parens vous auront commandé quelque chose, levez-vous guiement, pour leur obéir. . . .* (k) *Instruisez les Enfant. . . & alors sachez que toutes les bonnet actions qu'ils feront, ce sera comme si leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. . . . . Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoît ni Dieu, ni la Religion.* Les raisons, dont on accompagne ces belles maximes, ne sont pas toûjours fort solides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la Femme

(b) Αἱ δὲ τετρὰς ἦν γενναιοτάτων ἀνδρῶν, καὶ ἀρίστων ἐκλεγομένων δὲ ἐκ πάσης βασιλείας ἐπιμελουμένων ἐπιμελέστατα. ἦσαν δὲ ἡ τετρὰς αὕτη Περσῶν οἱ σοφώτατοι δοξάντων εἶναι πάντων τέταρτοι· ὁ, τε σοφώτατος, καὶ ὁ δικαιότατος, καὶ ὁ σωφρονέστατος, καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὁ δὲ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὠρομάζου (ἦν δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία) διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά· ὁ δὲ ἀληθεύειν διδάσκει πάντων τῶν ἡμερῶν ὁ τρίτος, μηδὲ ὑπὸ μιᾶς ἡδονῆς ἥττω ἑαυτοῦ ἐᾶν εἶναι (ἵνα ἐλεύθερος αἰεὶ βασιλεύῃ, ἄρχων ἑαυτοῦ πρῶτα καὶ μετὰ ταῦτα, ἀλλὰ μὴ ἀρχόμενος) ὁ δὲ ἀνδρεῖον τέταρτος, δεινῶν καὶ θανάτου μηδὲν φοβεῖσθαι, ἵνα μὴ δοῦλος ἐκεῖνος γένηται. Plat. in *Alcibiad.* I. pag. 121, 122. Tom. II. *Edit. Serran.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier.*

(c) Feu Mr. *Hyde*, dans son *Histoire de la Relig. des anciens Perses*, imprimée à *Oxford*, en 1700.

(d) Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles de Mars*, 1703. pag. 210.

(e) Sur *Liv.* I. C. III. §. 8. *Not.* 3. C. VII. §. 4. *Not.* 1. & *Liv.* II. C. III. §. 14. *Not.* 10. & *Liv.* III. C. III. §. 16. *Not.* 1. C. IV. §. 2. *Not.* 1.

(f) *Sad der*, Port. LXXI.

(g) *Port.* LXVIII.

(h) *Port.* LXIX.

(i) *Port.* XLIV.

(k) *Port.* LV.

de ſon prochain, parce que, (l) *ſi après cela le Mari venoit à s'approcher de ſa Femme, il commettroit un péché, tout comme s'il avoit affaire avec une Courtiſane. Quiconque*, dit-on encore, (m) *aura eû commerce avec une Femme de joie, perdra, pendant quarante jours, ſon entendement & ſa ſcience, & ſa pénétration; il ne pourra point ſe conduire* &c. On conſeille ailleurs *de ſe marier de bonne heure*, parce, dit-on, que *les Enfans ſont comme le Pont du dernier Jugement*, de ſorte que ceux qui n'auront point d'Enfans en ce jour-là, ne pourront pas paſſer dans le ſéjour de l'Immortalité, & demeureront en deçà de l'Abime qui le ſépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer ſouvent le motif général des Peines & des Récompenſes d'une autre Vie, que *Zoroaſtre* enſeignoit, avec une eſpéce de Réſurrection; quoi qu'il débitât là-deſſus mille imaginations groſſiéres & abſurdes, comme il paroît par la lecture du Livre de Mr. *Hyde*.

XV. APRES avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens* & des *Perſes*, il faut, avant que de paſſer dans l'Occident, dire quelque choſe des INDIENS, & des CHINOIS. Ce que l'on raconte de la maniére de vivre des PHILOSOPHES INDIENS, ſoit qu'on les nomme *Brachmanes*, ou *Germanes*, ou *Gymnoſophiſtes* (car il y en avoit de pluſieurs Sectes, qui ne ſont pas aſſez diſtinguez par les Anciens Auteurs qui en parlent) ce que l'on raconte, dis-je, de leur (A) maniére de vivre ſombre & ſauvage, & de leurs auſtéritez ſuperſtitieuſes, en quoi les Bramines d'aujourd'hui n'ont fait qu'encherir ſur eux (B); montre clairement qu'il y avoit beaucoup de bizarrerie & de folie dans leurs principes & leurs maximes. Cependant, au rapport de STRABON, ils croioient l'Ame immortelle, & un Jugement aprés cette vie, (C) *autant*, dit-il, *que cela a du rapport avec la Piété & la Sainteté*. Et il paroît par un entretien que PHILOSTRATE (D) rapporte, d'*Apollonius* avec un des *Gymnoſophiſtes* d'*Ethiopie*; qu'ils avoient des idées aſſez droites de la Juſtice. Pour ce qui eſt des CHINOIS, dont les opinions & les coûtumes n'ont été connues que dans ces derniers Siécles; le célebre Mr. LEIBNIZ aſſûre (a), qu'en matiére de Morale, & de Politique, les Savans de ce Païs-là l'emportent ſur ceux de notre *Europe*. Peut-être qu'il y a quelque choſe d'outré dans cet éloge: mais il eſt certain du moins, quoi qu'en diſe au contraire * Mr. de St EVREMOND, que l'on trouve, quantité de trés-belles choſes dans les Livres qui ont été publiez, (b) de CONFUCIUS (ou CUM FU ÇU) lequel, pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-tems dans ce Païs-là, eſt ſi fort eſtimé pour ſa Philoſophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques, où l'on explique ſes Ouvrages, & où il faut avoir étudié, pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ſes principes. „ Ce (c) qu'il „ y a de céleſte dans l'Homme, s'appelle Nature Raiſonnable: on „ nomme Régle, ce qui eſt conforme à la Nature & à la Raiſon; „ & Morale, ou inſtitution dans la Vertu, le rétabliſſement de cette Régle, par l'application qu'on en fait à ſoi-même en moderant ſes „ Paſſions. Cette éRgle étant eſſentielle à la Nature Raiſonnable, ne peut „ ni ne doit être ſeparée de l'Homme, un ſeul moment; parce que, ſi „ elle pouvoit en être ſéparée quelque tems, elle ne ſeroit pas la Régle ni „ la Raiſon, que le Ciel nous a donnée. [*Confucius*, ou *Cu fu*, ſon pe-

„ tit-

(l) *Part.* LXIX.

(m) *Ibid.*

(A) Voiez ſur tout *Strabon*, Geogr. Lib XV. & *Philoſtrate*, *de Vita Apoll. Tyan.* paſſim.

(B) Voiez la Lettre de Mr. *Bernier* à Mr. *Chapelain*, ſur les Gentils de l'*Hindouſtan*, dans la Suite de ſes *Memoires ſur l'Empire du Grand Mogol*, pag. 119. *Ed. de la Haie* 1671.

(C) Ἀναγκαιοτάτους δὲ καὶ μάλιστα πρὸς τὴν εὐσέβειαν, καὶ τὴν πρὸς Θεοὺς ὁσιότητα, καὶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους δικαιοσύνην, καὶ τὰλλα τὰ τοιαῦτα. . . . ἕνα δοκεῖ τρόπον ἐπιδήμους καὶ ἐπιτηδείους. *Strabo*, *Lib* XV. pag 1049. A. C. *Ed. Almelov.*

(D) *De Vita Apoll. Tyan.* Lib. VI. Cap. XXI. *Ed. Olear.* Nôtre Auteur en a cité un paſſage, Liv. I. Chap IX. §. 5.

(a) *Præfat. ad Noviſſima Sinica.*

* Il l'appelle, (Tom. IV. pag. 474. *Edit. d'Amſt.* 1726. *le plus ennuieux Moral qu'il ait jamais lû. Ses Sentences*, ajoûte-t-il, *ſont au deſſous des* Quatrains de Pibrac, *où il eſt intelligible; au deſſus de* l'Apocalypſe, *où il eſt obſcur.* Mais un homme du caractere de Mr. de *St. Evremond* pouvoit s'ennuier dans la lecture d'un Livre de Morale, ſans que cela fût un préjuge déſavantageux pour le merite du Livre. Ce n'eſt pas qu'il n'y ait du bon & du mauvais dans ce qu'on a publié de *Confucius*; & l'on peut bien ſouſcrire, à peu prés au jugement de Mr. *Gundling* Profeſſeur de *Hall en Saxe*, dans ſon Ouvrage intitulé, *Hiſtor. Philoſ. Moral* Part. I. Cap. V. §. 5. dont il n'a encore paru, que le Tome I. Partie, qui traite ſeulement de la Philoſophie des Orientaux; & qui eſt imprimée en 1706.

(b) On pretend, qu'il vivoit 551. an avant *Jeſus-Chriſt*.

(c) *Biblioth. Univ.* Tom. VII. p. 420, & ſuiv. dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*, imprimé à *Paris*, en 1687. *in fol.*

„ tit-fils, ont voulu dire ſans doute, qu'on ceſſe d'être Homme, lors „ qu'on ceſſe d'être raiſonnable, puis qu'ils ajoûtent] C'eſt ce qui eſt cau- „ ſe que l'Homme parfait prend garde ſi ſoigneuſement à ſoi-même, qu'il „ a tant de vigilance dans les choſes mêmes qui ne s'apperçoivent pas des „ yeux, comme ſont les prémiers & les plus petits mouvemens du cœur; „ qu'il ſe gouverne avec tant de précaution dans les choſes mêmes qui ne „ ſe diſcernent point par les oreilles, afin que, quoi qu'il faſſe, il ne ſe „ détourne jamais de la Régle de la droite Raiſon, qu'il porte empreinte „ dans ſon ame. Les Paſſions étant eſſentielles à la Nature, ou plûtôt „ étant la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & à „ les conduire par le frein de la droite Raiſon [& non pas à les étouffer:] „ car la joie des ſuccès heureux, le chagrin des mauvais, la triſteſſe qu'on „ ſent d'une perte, & la ſatisfaction qu'on a dans la poſſeſſion d'un bien, „ avant qu'elles ſoient réduites en acte, ſont appellées *milieu*, ou ſont cen- „ ſées être dans la médiocrité, étant encore indifférentes à l'excès ou au „ défaut: mais lors qu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec „ les lumiéres de la droite Raiſon, on nomme cela union ou conſentement „ de la Raiſon & des Paſſions entr'elles. Lors que les Paſſions tiennent en- „ core le milieu, on les regarde comme le grand reſſort de l'Univers, & „ le fondement de toutes les bonnes actions; & lors qu'elles ſont confor- „ mes à la Raiſon, on les appelle la Régle de l'Univers, & la voie roiale „ du Genre Humain..... (d) Il y a quatre Régles, qu'un Homme par- (d) *Ibid.* pag. 427, & ſuiv.
„ fait tâche d'obſerver: mais à peine en garde-je bien une: 1. D'avoir „ pour mon Pére la même obéiſſance que j'exige de mes Enfans. 2. D'a- „ voir pour mon Prince la même fidélité, que je ſouhaitterois en ceux qui „ me ſervent. 3. D'avoir pour ceux qui ſont plus âgez que moi, le mê- „ me reſpect, que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zé- „ le pour les intérêts de mes Amis, que je voudrois qu'ils euſſent pour les „ miens, & de les prévenir par toutes ſortes de bons offices, comme je „ déſirerois qu'ils fiſſent à mon égard. Un homme parfait met ces Vertus „ en pratique tous les jours, à toute heure, ſans artifice & ſans déguiſe- „ ment. Il eſt prudent & circonſpect dans le diſcours ordinaire, & s'il a „ manqué en quelque choſe à ſon Devoir, il ne ſe donne point de relâche „ qu'il n'ait reparé ce défaut. Si un torrent de mots lui vient à la bou- „ che, il ſe donne bien garde de le laiſſer répandre, parce qu'il veut qu'en „ lui les paroles répondent aux effets, & les effets aux paroles. Un hom- „ me parfait eſt toûjours content de ſon ſort, il vit toûjours d'une maniére „ conforme à ſa condition préſente, & ne fait point de ſouhaits qui ne lui „ conviennent.... Comme il ne cherche qu'à ſe perfectionner, & qu'il „ ne demande rien aux autres, il ne ſe fâche point contr'eux, & ne mur- „ mure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne ſe plaint point de „ l'injuſtice de la Providence, lors qu'il eſt malheureux; il n'impute point „ aux Hommes ſes propres défauts, & ne les accuſe point d'être les auteurs „ de ſa miſére. Il reſſemble à un Archer, qui ne s'en prend qu'à ſa main „ lors qu'il a manqué ſon coup..... (e). Je ne ſai de quelle utilité peut (e) *Ibid.* pag. 443.
„ être au monde un homme ſans foi, qui n'eſt pas ſincére dans ſes paroles, „ & conſtant dans ſes Promeſſes. Dequoi peut ſervir un chariot ſans timon

„ ou une roue ſans eſſieu"? On peut juger par cet échantillon, des lumiéres & du génie de ce Sage Chinois. Les inſtructions qu'il donna à *Ngai cum* Roi de *Lu*, ſur l'art de gouverner, (f) *contiennent des moralitez admirables, qui ne conſiſtent pas ſimplement en des généralitez vagues, mais en des conſeils particuliers, & proportionnez à tous les beſoins & à tous les états où ſe peut trouver un Prince; de ſorte qu'on peut dire, ſans exaggération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de* Confucius, *qui n'eſt pas fort gros, que dans les vaſtes & nombreux volumes de quelques Péres de l'Egliſe.* Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philoſophe, dont les ſentimens impies prévalurent enfin & ſont les plus communs encore aujourd'hui. Ses Diſciples ont une *doctrine extérieure*, qu'ils prêchent au Peuple, pour le retenir, diſent-ils, dans ſon devoir, & qui conſiſte à enſeigner, qu'il y a une différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juſte & l'Injuſte, & qu'il faut attendre une autre Vie, où l'on ſera puni ou récompenſé de ce que l'on aura fait dans celle-ci. Mais la *doctrine intérieure*, qui n'eſt que pour les Initiez, ſe réduit à une eſpece de *Spinoſiſme* qui eſt l'éponge de la Religion & de la Morale.

§. XVI. VENONS maintenant aux GRECS, dont les opinions nous ſont beaucoup mieux connues, que celles des *Orientaux*, & qui aiant été leurs Diſciples, ont été enſuite les Maîtres des autres Peuples d'*Europe*. Ils étendirent même & perfectionnérent (a) conſidérablement avec le tems les connoiſſances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de là vient que, plus on remonte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la *Gréce* les idées & la maniére d'enſeigner des *Orientaux*. C'eſt pourquoi auſſi la Morale des plus anciens *Grecs* conſiſtoit en *Enigmes*, en *Apologues*, en *Sentences*, à peu près comme les *Proverbes* de SALOMON. Avant ESOPE dont les Fables ſont ſi célébres, il y avoit déja eu divers autres (b) Auteurs de ces ſortes de fictions ingénieuſes & inſtructives. PLUTARQUE, en parlant de (c) *Pitthée*, aieul maternel de *Théſée*, qui vivoit vers le tems des prémiers *Juges d'Iſrael* dit, que *la Science qui étoit alors en uſage conſiſtoit particuliérement en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait eſtimer* HE'SIODE *dans ſon Ouvrage, intitulé*, LES OEUVRES ET LES JOURS. *Parmi les Sentences de ce Poëte*, ajoûte-t-il, *en voici une qu'on donne à* Pitthée: (d) *Que le ſalaire, que tu promets à ton Ami, ſoit raiſonnable.* On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la maniére, des *Orientaux*; ce qui ſervoit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une maniére plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de THE'OGNIS (e) de *Mégare*, ſous le nom de *Sentences*, où l'on trouve quantité de bonnes Moralitez. On voit même qu'HOME'RE, & les autres Poëtes moins anciens, ſur tout les Tragiques, ſemoient bien des préceptes ou directs, ou indirects, dans des Ouvrages d'ailleurs deſtinez principalement à (f) divertir,

(f) *Bibl. Univerſ. ubi ſuprà*, pag. 416.

(g) *Foe*, ou *Xe Kia*, ou *Xaca*. Voiez *Bibl. Univerſ. ubi ſuprà*, p. 404. & ſuiv.

(a) Voiez *Platon*, Epinomid. pag. 987. E. Tom. II. *Ed. H. Steph.*

(b) Voiez *J. Alb. Fabricii Bibliothec. Grac.* Tom. I. Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) Ἦν δ' ἡ τότε παρὰ τοῖς Ἕλλησι σοφία τοιαύτη τις οἵα καὶ παρὰ τοῖς βαρβάροις ἐστίν· ἀποφθέγματα γὰρ καὶ παραινέσεις ἐν μέτρῳ τισὶν ἐπέεσιν ἐλέγοντο· Ἡσιόδῳ δὲ τοῦτο μάλιστα ἔοικε τὸ τοῦ λόγου γένος ἐπιτετηδευκέναι καὶ μιμεῖσθαι τοὺς παλαιούς· ἐκείνοις γὰρ ἐλέγετο Ἡσιόδου εἶναι, Μητιέτης δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἴπερ τις ἐπαινήσει ἔργα. In Vita *Theſei*, init. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*, à la reſerve du Vers d'*Heſiode*. C'eſt ce que je diſois dès la prémiere Edition. Mr. *Dacier* (dans ſes Notes ſur les *Vies de Plutarque*, Tom. I. pag. 7. *Edit. d'Amſt.*) s'eſt mis fort en colére contre moi; mais il m'a juſtifié lui-même en publiant la Note de *Mézériac*, qui étoit un Critique beaucoup plus habile que lui, & qui explique ce vers précisément comme j'ai fait, après Mr. *Le Clerc*, à la Note duquel j'ai renvoié. Le Traducteur piqué n'allegue qu'une foible raiſon de convenance; & il ne répond rien à celle qui eſt tirée de la maniere dont *Ariſtote* a entendu le vêrs en queſtion: autorité qui ſans doute l'emporte-roit ſur celle de tous les *Dacier*s.

(d) *Oper. & Dier.* verſ. 370. *Edit. Cleric.* cujus vide Not.

(e) Il vivoit vers la LVIII. Olympiade, environ DL. ans avant *Jeſus-Chriſt*. Voiez la *Biblioth. Gréque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XI.

(f) Voiez le *Parrhaſiana*, Tom. I. Artic. I. & le beau *Diſcours* de Mr. *Houdart de la Motte ſur la Poëſie* &c. pag. 21, *& ſuiv.* Ed. de Holl. Un ancien Philoſophe, nommé *Eratoſthéne*, avoit déja avancé, il y a long-tems, cette propoſition qui ſcandaliſe ſi fort aujourd'hui les Grammairiens & les admirateurs outrez de l'Antiquité. Πανταχοῦ γὰρ ἔστι τερπνὸν ψυχαγώγημα, ὁ λεγόμενος. Ce ſont les propres paroles de *Strabon*, qui tâche en vain de les refuter, *pag. 29, & ſqq. Ed. Amſt.* 1707. Et il n'y a pas d'apparence que ce que Mad. *Dacier* a dit là-deſſus, dans ſa Préface ſur l'Iliade d'*Homére*, pag. LXVII. *& ſuiv. Ed. de Paris*, faſſe revenir de leur opinion ceux qui ne ſe ſont pas conſacrez au culte de l'Antiquité. Peut-être même que cette nouvelle Verſion, faite par une main ſi habile, nuira beaucoup à l'Original, dans l'eſprit de ceux qui ne ſe ſont pas ruez à l'etudier, malgré le ſoin que prend Mad. *Dacier* de dire preſque à chaque Remarque, *Ceci eſt admirable, ceci eſt divin* &c. comme ſi elle ſe défioit que les graces beautez d'*Homére* puiſſent ſe faire ſentir ſans un tel avis. Peut-être auſſi qu'il ſeroit à ſouhaiter, pour l'intelligence de ce Poëte, que ſa ſavante Interprête eût fait plus d'uſage des Remarques des autres Savans Modernes, & qu'elle ne ſe fût pas quel-

vertir, plûtôt qu'à inſtruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de diſcernement: car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez enſemble. De là vient que *Platon* les banniſſoit de ſa République; & *Plutarque* a fait un Traité exprès pour enſeigner à la Jeuneſſe avec quelles précautions elle doit faire uſage de leurs Poëſies. Pour ne rien dire des idées abſurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit pluſieurs exemples de perſonnes très-vicieuſes, pour leſquelles ils n'inſpirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils ſont au contraire ſouvent regarder comme des modéles de vertu. (g) „ Comme il y a des ſentences de „ Morale très-véritables, & des ſentimens très-généreux: il y a auſſi des „ ſentimens bas, & de fauſſes moralitez..... Qu'on liſe (h) ce que *Théognis* „ dit de la Pauvreté, & du ſoin qu'il faut prendre à la fuïr, & l'on avoue„ ra qu'un Avare ne ſauroit en dire davantage.... Hé'siode (i) dit: „ *Pour moi, je ne voudrois pas être juſte parmi les Hommes, ni que mon Fils* „ *le fût, ſi nous nous trouvions mal de l'être, ou ſi ceux qui ont tort paſſoient* „ *pour avoir droit. Mais je ne croi pas que Jupiter le permette jamais.* Il faut „ avoir peu vécu, ou avoir peu pris garde à ce qui ſe paſſe parmi les hom„ mes, pour s'imaginer que les plus vertueux y ſont ordinairement les „ plus conſidérez; & l'on ſe tromperoit beaucoup, ſi l'on s'attendoit à „ voir arriver rien de ſemblable. On n'a qu'à conſulter là-deſſus le Livre „ de Sene'que, *de la Providence*, la belle Préface que *Marc Antoine* „ *Muret* a miſe au devant, & les Notes de divers Savans Hommes ſur ce „ Livre; & l'on verra, que l'on s'eſt toujours plaint du malheur de la „ Vertu & du bonheur du Vice, ſi l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cepen„ dant *Héſiode* fait dépendre (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit „ avoir à la Vertu, des richeſſes & du bonheur qui la ſuivent. Ces diſcours „ étoient tout propres à perſuader, que la Vertu n'eſt qu'une ſimple adreſ„ ſe, dont il faut ſe ſervir, lors qu'elle réuſſit, & que l'on doit abandon„ ner, lors qu'elle peut nuire, c'eſt-à-dire la plûpart du tems..... Qu'y „ a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait Hé'siode „ (l) que *ſi l'on fait un Feſtin, il n'y faut inviter que ſes Amis*, & non ſes „ Ennemis, & (m) *qu'il ne faut aimer que ceux dont on eſt aimé*, & ne vi„ ſiter que ceux dont on reçoit des viſites? On lit pluſieurs choſes ſem„ blables dans tous les Poëtes, chez qui *l'on voit même ordinairement le pour* „ *& le contre ſans qu'ils donnent les moiens de diſcerner le mal du bien. C'eſt* „ *ce que l'on peut voir dans le Recueil de* Stobe'e, *où l'on trouve, ſur divers* „ *ſujets de Morale, dequoi appuïer le pour & le contre par des paſſages des Poë*„ *tes.* Mais il s'agit ici ſur tout des gens qui faiſoient profeſſion de s'attacher à inſtruire, & non pas à divertir. Parcourons les plus célébres, en ſuivant l'ordre des tems.

§. XVII. Je trouve d'abord ici ces ſept fameux perſonnages contemporains, nommez Sages de la Gre'ce, ſavoir, (a) Thale's de (b) *Mi-*

quelquefois ſi fidélement repoſée ſur l'ancienne & commune Verſion Latine. Par exemple, *Lib.* I. *verſ.* 76. elle traduit, *où* ϑ *evolve, aſſurez-moi &c.* pour, *prenez y garde*, voiez bien à quoi vous m'engagez: comme l'explique très-bien Mr. *Boi*, Obſ. Crit. C. 29. Verſ. 132. ἐπὴν ἀναπείσωμεν, *vous ne pourrez . . . me ſurprendre*; au lieu de, *vous n'échapperez pas*, vous n'éviterez point ce que j'ai reſolu de faire; comme Mr. *Graevius* a corrigé la Verſion ordinaire, dans ſes Notes ſur *Hemſt.* Theocrit. v. 613. correction qui a été ſuivie dans la petite Edition de *Wolfius*, publiée en 1707. & qui auroit pû ſervir beaucoup à Mad. *Dacier*. Verſ. 410. *les mauvais ſoupçons ſont finis*, le Traducteur Latin a mis mal-à-propos, *ut omnes ſimultates Regi*: Mad. *Dacier* traduit, *afin qu'ils ſouffrent tous de la Sageſſe de leur Roi*; & là-deſſus elle fait une Remarque bien ſubtile, qu'elle auroit pû épargner, ſi elle eut traduit, *afin qu'ils ſoient tous punis pour leur Roi*, ſelon l'explication certaine de *Grævius*, ſur *Heſiode*, Exp. v. 240. ſuivie par le dernier Traducteur Latin, de l'Ed. de *Wolfius*. Je ne marquerai plus qu'un autre endroit. Verſ. 178. on *Agamemnon* dit à *Achille*: Τὸν μάλα γαμβρὸν ἔοντα, δύω τε θεὰ ἐκ θυγατέρων. Si tu es le gendre, dit-il, de deux Déeſſes? n'eſt-ce pas Dieu qui te l'a donné? Il falloit traduire: *N'eſt ce pas une Déeſſe*, c'eſt-à-dire Thétis ta Mere; comme cela eſt donné à entendre au vers 220. Mais nos admirateurs outrez d'*Homére*, & ces autres Auteurs Sacrez, veulent à quelque prix que ce ſoit y trouver les idées des Auteurs Sacrez.

(g) J'applique aux Poëtes en général ce que Mr. *Le Clerc* dit d'*Héſiode*, dans l'Extrait inſéré parmi les Addit. du *Journal de Trevoux*, Ed. de Holl. Tom. I. pag. 662. (h) *Parthaſ.* Tom. I. pag. 45. Voiez le *Sentences* de *Théognis*, verſ. 175, *& ſuiv.* (i) *Oper. & Dier.* verſ. 270, *& ſuiv.* Je me ſers des paroles de l'Auteur cité ci-deſſus. Voici les vers Grecs du Poëte: Νῶϊ γὰρ οὐκ ἐθέλοιμι δικαίοισιν μετὰ δῆμον Ἐμμεναι, οὐδὲ δικαίους ἐπεὶ τίσασθαι ἀνώγειν. Ἀλλὰ τάχ' ἂν καὶ ἔπειτα δίκη κιχείη καὶ ἐκείνους. (k) Voiez les vers 281, & 284. (l) Τὸν φίλον ἐσθλὸν ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, ἐπὶ δὲ κακὸν οὐκ ἐθέλειν. Verſ. 342. Τὸν φίλον ἔνθα φίλον, καὶ τῷ ὁμοῖον ὁμοῖος. Verſ. 353. (m) *Parthaſiana*, Tom. I. pag. 46.

(a) C'eſt ainſi que le nomme & que les range *Platon*, in *Protagor.* Tom. I. pag. 343. A. *Ed. Serr.* D'autres, au lieu de 7, mettent *Périandre*, ou *Cléobule*. Que quelques-uns y en ajoûtent même un plus grand nombre. Voiez *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 13. *ubi vid. Not.*

(b) *Milet*; PITTACUS, de *Mitylène*; BIAS, de *Priéne*; SOLON, Athénien; CLE'OBULE, de *Lynde*; MYSON, de *Chen*, ville de *Laconie*; & CHILON, de *Lacédémone*. Si l'on excepte *Thalès*, tous les autres (c) *ont gouverné les Etats où ils vivoient*; & chacun ſait que *Solon* eſt un des plus grands Légiſlateurs de l'Antiquité. *Leur Science* (d) *conſiſtoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une maniere vive & courte. S'étant trouvez un jour tous enſemble; ils conſacrérent à* APOLLON, *comme pour premices de leur Sageſſe, ces deux Sentences qui ſont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or ſur la porte du Temple de* DELPHES CONNOIS-TOI TOI-MEME; & RIEN DE TROP. Les Anciens nous ont conſervé pluſieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. Je me contente de rapporter ici les principaux (e) de THALE'S, qui fonda la SECTE IONIQUE.

DIEU, diſoit-il, *eſt la plus ancienne de toutes les choſes; car il eſt incréé* (f). *Le Monde eſt la plus belle de toutes les choſes; car il eſt l'ouvrage de Dieu*.... DIEU (g) *eſt ce qui n'a ni fin, ni commencement*..... BIEN LOIN *que ceux qui commettent quelque mauvaiſe action, puiſſent ſe cacher à ſes yeux ils ne ſauroient même lui dérober la connoiſſance de leurs penſées*... LE *Parjure eſt pire que l'Adultére*.... LA *plus difficile choſe du monde, c'eſt de ſe connoître ſoi-même: la plus facile, de faire la leçon aux autres*.... CELUI-LA *eſt heureux, qui jouït d'une bonne ſanté, & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé ſon Ame par de belles connoiſſances*.... *dont on doit ſe piquer; plûtôt que d'ajuſter & de parer ſon viſage*.... LE *meilleur moien pour vivre bien ſelon les régles de la Juſtice, c'eſt de ne point faire ce que l'on blâme en autrui*.... IL *faut ſe ſouvenir de ſes Amis abſens, auſſi bien que s'ils étoient préſens*.... NE *vous enrichiſſez point par de mauvaiſes voies*. ATTENDEZ *de vos Enfans le même traitement que vous aurez fait à vos Péres & à vos Méres*.... (h) RIEN *de plus utile que la Vertu: car elle rend utiles toutes les autres choſes, en faiſant qu'on en uſe bien. Rien de plus pernicieux que le Vice: car il rend nuiſibles la plûpart des autres choſes*..... (i) AIMEZ *le Savoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité, l'habileté qui s'aquiert par l'expérience, la Dexterité, la Societé, l'Amitié, la Diligence, l'Economie, les Arts, la Piété*. Je ne ſai ſi l'on peut donner un ſens favorable à une autre ſentence qui ſe trouve parmi celles-là: (k) *Le meilleur moien de ſupporter ſon infortune, c'eſt de voir ſes Ennemis encore plus malheureux*.

§. XVIII. PYTHAGORE (a), Diſciple de *Thalès* & de *Phérécyde de Scyros*,

(b) Mais originaire de *Phénicie*. Voiez *Ménage*, ſur *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 22.

(c) *Septem fuiſſe dicuntur eodem tempore, qui ſapientes & habiti & nominati ſunt, & vocabantur. His omnibus, præter Mileſium Thalen, civitatibus ſuis præfuerunt.* Cicer. de Orat. *Lib.* III. Cap. XXXIV.

(d) Καὶ καθιερῶσαί φασι τοὺς αὐτοὺς τοὺς σοφοὺς τοιαῦτα ἔπη, ῥήματα βραχέα ἀξιομνημόνευτα ἑκάστου ὑποκρίσεως. ἔστι γὰρ αὐτῶν ξυναθροισθέντων ἐπ' ἀρχοντος τοῦ σοφοῦ ἀνάθημα τῷ Ἀπόλλωνι ἐν τῷ ναῷ ἃ τοῖς Δελφοῖς ἐστὶ γεγραμμένα ταῦτα ἃ δὴ πάντες ὑμνοῦσι, ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ. καὶ ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ. Plat. *ubi ſupra.*

(e) Voiez *Stanley*, *Hiſt. Philoſophiæ*, Part. I. Cap. I, *& ſeqq.* & un Traité de Mr. *Budden*, intitulé, *Sapientia Veterum, hoc eſt, diſſertationes illuſtriores Septem Græcæ Sapientum, diſſertationibus aliquot Academicis explicatæ* &c. à *Hall* en *Saxe*, 1699.

(f) Il naquit l'an 1. de la XXXV. Olympiade, 640. ans avant *Jeſus-Chriſt*, & mourut âgé de 92. ans.

(i) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, Θεός· ἀγένητος γὰρ κόσμου, κάλλιστον δὲ σύμπαν γέγονε Θεοῦ. Diog. Laert. *Lib.* I. §. 35. Τί τὸ θεῖον; τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχον, μήτε τελευτήν. Ibid. §. 36. Touchant les idées de *Thalès* au ſujet de la Divinité, voiez les Remarques de M. l'Abbé d'*Olivet*, ſur la *Theologie des Philoſophes*, Tom. III. de ſa Verſion des *Entretiens de Ciceron ſur la Nature des Dieux*, pag. 218, *& ſuiv.* Ἡδονὴν τὸν αὐτὸν, τὸ λυθῆναι θᾶσσον ἀθλιότητος. Ἀλλ' οὐδὲ ἀναγκαιότερον οὐδὲν, ἢ . . . Χάριν μετὰ χάριτος, ὀλίγιστα. . . . Τὸ δύσκολον . . . . τὸ ἑαυτῷ χαῦνον. τὸ δ' ἄλλοις ὑπεύθυνον. Ibid. Τίς τρόπος ἡδυπαθείας ἄριστος; τὸ μὴ σῶμα ὑγιὲς, τὸν δ' ἦθος ἔχειν ἀνεπιτίμητον . . . . μὴ τὸν ὄλβον καταπλήττειν, ἀλλὰ τοῖς ὑπαρχοῦσιν εἶναι καλόν. Ibid. §. 37. Πῶς ἂν ἥκιστα καὶ ἐλαχίστοις ἐπίκοιμι; ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ὑποπτεύω, αὐτὸς μὴ ἐπίδω. Ibid. §. 36. Οἷον παρέντων καὶ λύπην μεμιξάν φασι. . . . . Μὴ φαίην κακὸν. . . . Οὐκ ἂν ἡσθείς ἀπαγγείλαι τοῖς φίλοις τὰ παρόντα ἢ τυχεῖν. Ibid. §. 37. (g) Voiez la *Bibliothéque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 49, & ſuiv. où l'on juſtifie *Thalès* d'Atheiſme. (h) Τί κερδαλεώτατον; ἀρετὴ καὶ γὰρ τἄλλα τὰ χρήσιμα κοινοῖ. Τί βλαβερώτατον; κακία, καὶ γὰρ τὰ φύσει βλαβερὰ συναπόλλυσι Plutarch. *in Conviv. Sapient.* Tom. II. pag. 153. D. *Edit. Wech.* (i) Φίλει τὸν σοφὸν, σωφρονοῦντα, φρένησιν, ἀλήθειαν, αἰσχύνην, δικαιοσύνην, ἐπιεικείαν, ἀνδρεῖόν τε, ἐπιμέλειαν, εὐταξίαν, τεχνῶν, εὐσέβειαν. Stob. *Serm.* III. pag. 46. *Edit. Genev.* 1609. (k) Πῶς ἂν τις ἀτυχίαν ῥᾷστα φέροι; εἰ τοὺς ἐχθροὺς χείρους φαίνοιτο βλέπων. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 36. (a) Il floriſſoit environ la LX. Olymp 540. ans avant J. Chriſt. On n'eſt pas d'accord ſur le tems de ſa naiſſance, & de ſa mort. Voiez *J. Alb. Fabricii Bibl. Græc.* Lib. II. Cap XII. §. 1. & le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Remarque B. mais ſur tout *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. VIII. où il traite au long de tout ce qui regarde ce Philoſophe, & ſa doctrine.

Digitized by Google

ros, & fondateur de la SECTE ITALIQUE, *enrichit* (b) *conſidérablement la Morale: cependant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obſcurs; point de raiſonnement, point de preuve.* ARISTOTE nous parle de lui, comme du *prémier* (c) *qui entreprit de traiter de la Vertu*; & HORACE dit, (d) *que ce n'eſt pas un méchant Philoſophe en matiére de Phyſique, & de Morale.* Avant lui, ceux qui excelloient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui ſe diſtinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages*. Selon le ſtile des *Grecs*, on n'entendoit guéres par là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant*, *Homme de Lettres*. *Pythagore* néanmoins trouvant dans ce titre (f) quelque choſe de trop ſuperbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne ſe vantoit pas de poſſéder la *Sageſſe*, mais ſeulement d'aſpirer à ſa poſſeſſion; je veux dire, qu'il s'appella *Philoſophe*, ou *amateur de la Sageſſe*: nom qui eſt demeuré depuis à ceux qui font profeſſion d'étudier les Sciences Naturelles, & la Morale. *Pythagore* (g) „ travailla utilement à reformer & à inſtruire le monde. Il „ falloit que ſon Eloquence eût beaucoup de force, puis que ſes exhorta- „ tions portérent les habitans d'une grande (h) Ville plongée dans la débau- „ che, à fuïr le luxe & la bonne chére, & à vivre ſelon les Régles de la „ Vertu. Il obtint même des Dames, qu'elles ſe défiſſent de leurs beaux ha- „ bits, & de tous leurs ornemens, & qu'elles en fiſſent un ſacrifice à la prin- „ cipale Divinité du lieu. . . . . L'un de ſes principaux ſoins fut de corriger „ les abus qui ſe commettoient (i) dans le Mariage; il ne crut point que „ ſans cela la paix publique, la liberté, une bonne forme de Gouverne- „ ment, & ſemblables choſes auxquelles il travailloit avec un grand zéle, „ puſſent rendre heureux les Particuliers. . . (k) Son affection pour le „ bien public le détermina à porter ſes inſtructions aux Palais des Grands. . . „ Il eut le bonheur & la gloire d'avoir formé des Diſciples, qui furent „ d'excellens Légiſlateurs, un *Zaleucus*, un *Charondas* (l), & quelques „ autres. Il avoit beaucoup (m) voïagé en *Orient*, ſur tout chez les *Egyptiens*, chez les *Perſes*, & chez les *Caldéens*; d'où il apporta pluſieurs de ſes ſentimens, & ſa maniére d'enſeigner: car il débitoit ſes plus beaux préceptes ſous le voile des Symboles & des Enigmes; & il y a même trop de myſtique dans la plûpart de ſes principes de Morale les plus clairs. Il avoit deux maniéres d'enſeigner: l'une pour les Etrangers, qui étoit obſcure & énigmatique (n): l'autre pour les Initiez, & celle-ci étoit claire & dévoilée. On ne ſait pas bien, s'il avoit publié (o) quelque Ecrit; mais il eſt certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, VERS DOREZ DE PYTHAGORE, eſt de quelcun de ſes Diſciples, que les uns diſent être *Lyſis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en général quelles étoient ſes idées, par rapport à la Morale. Il croioit l'unité d'un Dieu Suprême, ou d'un *premier Etre*, qu'il concevoit comme (q) *une Nature impaſſible, & qui ne tombe point ſous les ſens, mais qui eſt inviſible, incorruptible, & intelligible ſeulement.* Comme il ſe ſervoit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer ſes penſées, il diſoit, *que la Vertu* (r), *la Santé, l'Amitié, toutes ſortes de Biens, & Dieu même, n'étoient qu'une harmonie.* On ſait (s) qu'il avoit

(b) *Dacier*, Vie de Platon, pag. 61. *Ed. de Paris.* On peut voir auſſi la Vie que ce Savant a publiée de *Pythagore* même, en 1706. à la tête de ſa Traduction du Comment. de *Hiéroclès* ſur les *Vers dorez*, & de ces *Vers dorez*, auſſi bien que des *Symboles* attribuez à *Pythagore*. (c) ἤθελον καὶ τὰς ἀρετὰς ἐπὶ πλεῖον ἐσπουδακέναι τοῦτον τὸν τρόπον. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. pag. 145. C. *Ed. Pariſ.* 1639.

(d) —— *Non ſordidus auctor Naturæ, Verique.* Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voïez là-deſſus Mrs. *Le Févre*, & *Dacier*. (e) Voïez *Scheffer. de nat. & conſtit. Phil. Italica*, Cap. VI. Ainſi la critique de *Lactance*, *Inſt. div.* Lib. IV. Cap. I. num. 10. n'eſt pas trop bien fondée.

(f) *Cicer.* Tuſcul. Quæſt. Lib. V. Cap. III. *Diog. Laërt.* Lib. I. num. 12.

(g) Artic. de *Pythagore*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Tom. III. pag. 742. de la 4. Edit.

(h) *Crotone*, en *Italie*. Voïez *Juſtin.* L. XX. C. IV.

(i) Voïez la Rem. F. du *Dict.* de Mr *Bayle*.

(k) *Ibid.* Note G.

(l) Voïez *Jamblich. in Vita Pyth.* Lib. I. Cap XXX. § 172. & ſeq. *Ed. Küſter.* & *Diog. Laërt.* Lib. VIII. §. 16.

(m) Voïez *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §§. 2. 3. *ibique Interp.*

(n) Voïez *Scheffer. de nat. & conſt. Phil. Ital.* C. XIII.

(o) Voïez *Diogen. Laërt. ubi ſuprà*, §. 7 *ibique Interp.* & la *Bibl. Grecque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XII. §. 4.

(p) Voïez Mr. *Fabricius*, *ubi ſuprà*, §. 6.

(q) Οὔτε γὰρ ἀπαθὲς αἰσθητὸν ἀκίνητον, ἀφεγγὲς ἢ ἀκατάληπτον, ἀσώματον ἢ ἀμέριστον, ἀνάλωτον ἢ ἀόρατον. Plutarch. in *Numa*, pag. 65. B. *Ed. Wech.* Voïez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. N.

(r) Τὰ δὲ ἀγαθὰ ἰσοστάσιον εἶναι, καὶ τὸν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἁπλῶς, καὶ τὸ Θεὸν .... Θαλῆν τε εἶναι, ἁπλοῦν τι ὄντα. Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 33. Voïez *Ariſtot. Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I.

(s) Voïez *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §. 14. *ibique Interp. Herodot.* Lib. II. Cap. 123. *Diod. Sic.* Lib. I. Cap. 98. *ſeq. edit.* Mr. *Dacier* a pretendu expliquer dans un ſens figuré cette opinion de la tranſmigration des Ames: voïez ce que dit là-deſſus Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choiſ.* Tom. X. p. 136, & *ſuiv.* Conſultez encore les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet*, ſur *Cicéron*, *de la Nat. des Dieux*, Tom. III. pag. 264, & *ſuiv.*

voit puiſé chez les *Egyptiens* ſon opinion de la *Métempſycoſe*. Avec cela il ne laiſſoit pas de parler des *Enfers*, & des peines d'une autre Vie; en quoi il (t) ne s'accordoit guéres bien avec lui-même. „ Quant au but de nos actions & de nos études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus „ Chrétien que ce qu'il en diſoit: car il vouloit, que l'étude de la Philoſophie (u) tendît à rendre les Hommes ſemblables à Dieu. . . . Ses dogmes „ (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer à la *voie purgative*, & à la *voie unitive*, dont nos Myſtiques ont dit tant de belles choſes. . . . L'aquiſition de la Vérité étoit, ſelon lui (y), l'unique moien de parvenir à être ſemblable à Dieu: mais pour connoître la „ Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée, & qui eût domté „ les Paſſions du Corps. . . . Les Sectateurs de (z) ce Philoſophe enſeignoient, qu'on ſe perfectionne en trois maniéres. 1. En converſant „ avec les Dieux: car, pendant ce commerce, on s'abſtient de toute mauvaiſe action, & l'on ſe rend ſemblable aux Dieux, autant qu'une telle „ choſe eſt poſſible. 2. En faiſant du bien aux (aa) autres; car c'eſt le „ propre de Dieu, c'eſt l'imitation de Dieu. 3. En ſortant de cette Vie. „ Les plus beaux préſens que le Ciel ait faits à l'Homme, ſelon *Pythagoras* (bb), ſont de dire la Vérité, & de rendre de bons offices: ces deux „ choſes, diſoient-ils, reſſemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philoſophe prêchoit fort la Sobriété, & la moderation dans tous les Plaiſirs. *Il défendoit* (dd) *de ſortir de Le Monde ſans un ordre de nôtre Commandant, ou de* DIEU, *qui nous y a poſtez.* Mais il vouloit auſſi, que, quand on étoit appellé à quitter la Vie, on délogeât de bonne grace, ſans regretter les plaiſirs de ce Monde; & c'eſt ce qu'il donnoit à entendre par une ſentence Symbolique: *Ne* (ee) *point retourner ſur ſes pas, quand on s'eſt mis en chemin.* Un autre de ſes Symboles ordonne *de ne point* (ff) *paſſer l'équilibre de la Balance*, pour dire, qu'il faut ſuivre exactement les Régles de l'Equité & de la Juſtice.

§. XIX. ANAXAGORE (a), *le premier de la* (b) Secte Ionique (*ſi l'on en excepte* Thalès) *qui reconnut pour* (c) *principe de l'Univers un Eſprit Infini; fut néanmoins traité communément d'Athée; parce qu'il diſoit, que* (d) *le Soleil n'étoit qu'un Globe de feu, & la Lune qu'une Terre; c'eſt-à-dire, parce qu'il nioit, qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Aſtres, & par conſéquent que ce fuſſent des Divinitez.* „ Avant que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au monde, & à ſes richeſſes, ſi l'on veut marcher bien vîte dans „ le chemin de la perfection, il y avoit eû des Philoſophes qui avoient „ compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin de vaquer plus „ librement à l'étude de la Sageſſe, & à la recherche de la Vérité. C'eſt ce que dit Mr. BAYLE (e). Mais comme il ſemble ici, ſelon ſa coûtume, attribuer à l'Evangile des idées outrées de Morale; il loue auſſi un peu trop la conduite de ces anciens Philoſophes, où il y avoit plus d'oſtentation & de déſintéreſſement mal entendu, que de véritable Sageſſe; puis qu'on peut faire un bon uſage des Richeſſes, & qu'il n'eſt nullement néceſſaire de s'en dépouiller entiérement, pour s'attacher à l'étude de la Vérité & de la Vertu. Quoi qu'il en ſoit, *Anaxagore*, „ (f) après avoir réſigné (g) „ tout

(t) Voiez le *Dictionn.* de *Mr. Bayle*, Rem. E, ſur la fin, & Remarq. M.
(u) Ἔλεγε τὸν σκοπὸν τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀνθρώπῳ, καὶ τὴν Θεοῦ γνῶσιν ἐφικτὴν εἶναι τοῖς ἀνθρώποις, ὁμοιουμένοις δὲ τοῖς ἐκείνου τρόποις, ἐπιτηδεύμασιν ὕστερον. Hierocles, *in præfat. ad Carm. Aurea paſſim fin.* pag. 43. *Ed. Needh.* Χαίρειν τε, ἔλεγεν, ταῦτα τῷ Πυθαγόρᾳ, τὰ δ' ἀμείνονα Θεῷ. Stob. *Eclog. Ethic.* Cap. III. pag. 163. Je me ſers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, Remarque N. de l'Article *Pythagoras*.
(x) Voiez *Scheffer. de nat. & conſt. Phil. Ital.* Cap. X. pag. 78.
(y) *Idem*, Cap. VII.
(z) Apud *Phot. Cod.* 249. pag. 551.
(aa) Δεύτερον, ἐν τῷ ὠφελεῖν· Θεοῦ γὰρ τοῦτο ἔργον καὶ ἴδιον μάλιστα. Ibid.
(bb) Πυθαγόρου λεγόντων, ἐκ τούτων εἶναι τῷ Θεῷ τοῖς ἀνθρώποις δόσεις κάλλισται, τὸ τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν· καὶ προσεμάρτυρον τούτοις καὶ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐφαίνετο ἐκείνοις. *Ælian. Var. Hiſt.* Lib. XII. Cap. LIX. *Ed. Perizon.*
(cc) Voiez *Diog. Laërt.* ubi ſupra, § 9. & *Jamblich.* § 41, 42. *Ed. Kuſter.*
(dd) Τὸν ἐκ τῆς Πυθαγόρου ἐπιτραπέντα, ἐκ τοῦ στρατηγοῦντος ἡμῶν καὶ ἡγεμόνος Θεοῦ μὴ ἀποδιδράσκειν. *Hierocl. in Carm. Aur. paſſim fin.* pag. 43. *Ed. Needh.* Voiez auſſi *Cicer. de Senectute*, Cap. XX. *Plutarch.* (dans le *Phédon*, pag. 61. A.) attribuë ce Precepte à *Philolaüs*, célébre Pythagoricien, qui l'avoit ſans doute tiré de la doctrine de *Pythagore*.
(ee) Διὰ τί φησι Πυθαγόρας μὴ ἐπιστρέφειν, ἐπειδὰν τὴν ἀνατολὴν ἐκβάλλῃς; Ἢ ὅτι τὰς ἐπὶ θάνατον ἐκφερούσας ἐπιστρέφειν οὐ θέμις; Ἢ ὅτι τὰς ἐκ τοῦ βίου ἀπιούσας ἀνάγκη. *Diog. Laërt. ubi ſupra*, § 18.
(ff) Τὸ δὲ, Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τοιοῦτόν τι ἐστὶ καὶ δίκαιον μὴ ὑπερβαίνειν. Ibid.
(a) Il naquit à *Clazomene*, dans l'*Ionie*, environ la LXX. Olymp. 500. ans avant *J. Chriſt.* Voiez, ſur tout ce qui regarde ce Philoſophe, & ſa doctrine, *Stanley, Hiſt. Philoſoph.*, Part. II. pag. 100, *& ſeqq.*
(b) *Radolph. Cudworth*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 56. Voiez auſſi Tom. I. pag. 81. (c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 6. (d) *Ibid.* §. 8. (e) *Dict.* de Mr *Bayle*, Article d'*Anaxagoras*, Rem. A. (f) *Ibid.* dans le texte. (g) *Diog. Laërt. ubi ſupra* §. 7.

» tout ſon patrimoine à ſes parens, s'appliqua tout entier à la recherche de » la Nature, ſans ſe mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui de- » manda, s'il ne ſe ſoucioit aucunement de ſon Païs. Sa réponſe fut admi- » rable; les Philoſophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler; *Oüi*, » dit-il, en levant la main vers les Cieux (h), *j'ai un ſoin extrême de ma Pa-* » *trie.* Une autre fois (i) on lui demanda, *Pourquoi êtes-vous né?* & il répon- » dit; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel.* Conformément à cela, » il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la Vie Humaine, dans la » contemplation, & dans l'état libre que la contemplation produit. . . . » (l) Il croioit, que les conditions (m) qui paroiſſent le moins heureuſes, » le ſont le plus, & qu'il ne falloit pas chercher parmi les gens riches, & » environnez d'honneurs, les perſonnes qui goûtent la félicité, mais par- » mi ceux qui cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences » ſans ambition. . . . . Il fut le (n) prémier qui ſuppoſa, que les Poëſies » d'*Homére* ſont un Livre de Morale, où la Vertu & la Juſtice ſont expli- » quées par des narrations Allégoriques.

» ARCHELAÜS (o), Diſciple d'*Anaxagore* (p), s'attacha principale- » ment à la Phyſique, comme ſes prédéceſſeurs, mais (q) il ſe mêla de la » Morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut guére orthodoxe, puis » qu'il ſoûtint (r), que les Loix Humaines étoient la ſource du Bien Mo- » ral; c'eſt-à-dire qu'il n'admettoit pas le Droit Naturel, mais ſeulement » le Droit Poſitif; & par conſéquent qu'il croioit que toutes ſortes d'ac- » tions ſont indifférentes de leur nature, & qu'elles deviennent Bonnes ou » Mauvaiſes ſelon qu'il a plû aux Hommes d'établir certaines Loix ". Je ne ſai ſi ce que l'on nous dit là d'*Archelaüs* eſt exactement conforme à ſes ſen- timens: mais il eſt certain que *Socrate*, ſon Diſciple & ſon Succeſſeur, avoit de tout autres idées de la nature & du fondement de ce qu'il y a de Moral dans les Actions Humaines. Il pourroit bien en être ici de même qu'à l'é- gard d'une autre opinion de ce Philoſophe, qui, au jugement d'un très- habile homme, ne paroît pas bien avérée. Et ce qui, à mon avis, ne per- met preſque pas de douter que DIOGENE LAËRCE, le ſeul Auteur qui attribuë à *Archélaüs* un ſentiment ſi déraiſonnable, n'ait mal repréſenté ſa penſée; c'eſt que SEXTUS EMPIRICUS, fameux Pyrrhonien, qui n'a rien oublié de tout ce qu'il croioit pouvoir tourner à l'avantage & à l'hon- neur de ſa Secte, ne parle en aucune maniére d'*Archélaüs*, dans un endroit où il traite fort au long de cette opinion & de ſes partiſans; comme l'a re- marqué un (t) célébre & diffus Commentateur de l'Hiſtorien des anciens Philoſophes. Cependant *Sextus Empiricus* fait mention ailleurs d'*Archélaüs*, comme (u) ayant cultivé & la *Phyſique*, & la *Morale*. Quoi qu'il en ſoit, paſſons au Diſciple d'*Archélaüs*; qui l'emporte de beaucoup à tous égards ſur le Maître, & ſous lequel la Philoſophie prit une nouvelle face.

§. XX. SOCRATE (a), le plus honnête homme & le plus ſage Philo- ſophe de toute l'Antiquité Païenne, *fut* (b) *le prémier qui connoiſſant que ce qui ſe paſſe hors de nous, ne nous touche point, & eſt plus curieux qu'utile, fit une étude*

(h) Ὅτι καὶ σφόδρα ἐστὶ φίλος αὐτῷ, ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ δεικνύων. Εἰπόντος, ὅτι, ἐπιμελοῦ τῆς πατρίδος, καὶ οὕτως ἐπιμελοῦ αὐτῆς, ἔφη, καὶ ἐπιμελοῦμαι, Diog. Laërt. ibid.

(i) Ἐρωτηθεὶς ποτε, διὰ τί γέγονε; Εἰς θεωρίαν, ἔφη, ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ. Ibid. §. 10.

(k) *Clem. Alexandr.* Strom. Lib. II. Cap. XXI. pag. 497. *Ed. Oxon.* Cette penſée a été mal à propos critiquée par *Lactance*, (Lib. III. Cap. IX. num. 5, & ſeqq. *Ed. Cellar.*) qui attribue groſſiérement à *Anaxagore* d'avoir entendu parler des yeux du Corps. Voiez les *Obſerv. ſelecta* &c. qui s'imprimoient à *Hall.* en Saxe, Tom. II. Obſ. XIV.

(l) *Diff.* de Mr. *Bayle*, ubi ſuprà, Rem. M

(m) *Nec parum gravatur, Anaxagoræ interrogandi cupidus, quiſnam eſſet beatus? Nemo, inquit; ex his quos tu felices rariſſimos: ſed eum in illo numero reperies, qui à te ex miſeriis tuiſmodi creditur. Nunquid ille divitiarum bonarum, abundans? ſed aut exigui raris, aut non ambitioſa dolentia fidelis. Nunquam illum cultor, ſi recta quæram in fronte beatus.* Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. *In extern.* §. 12. *Edit. Lugd. B.* 1726.

(n) *Diog. Laërt.* ubi ſuprà, §. 11.

(o) Il étoit d'*Athénes*, ſelon quelques-uns, ou de *Milet*, ſelon d'autres. On ne ſait pas bien ſon âge. Voiez le *Diff.* de Mr. *Bayle*, Rem. A. & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* pag. 102, 109.

(p) Preuves de Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le texte.

(q) Ἤσκησε δ' καὶ ἠθικὰ ἐπὶ πλεῖον τοῦ Ἀναξαγόρου καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ. Diog. Laert. *Lib.* II. §. 16.

(r) Καὶ τὰ δίκαια νόμοις εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν καὶ τὸ φαῦλον, ἀλλὰ μὴ φύσει. Ibid.

(s) Voiez Mr. *Le Clerc*, dans ſa *Biblioth. Choiſie*, Tom. I. pag. 126.

(t) *Menag.* in locum *Diog. Laërt.* ubi ſuprà.

(u) Ἀρχέλαος δὲ ὁ φυσικὸς καλούμενος, τὸν αὐτὸν καὶ τῶν ἠθικῶν [μετέσχηκε]. *Adv. Mathematic. Lib.* VII. §. 14. pag. 393. *Edit. Fa-*

brice. (a) Il naquit l'An 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant J. Chriſt. Voiez ſa Vie, écrite par Mr. *Charpentier*: & les *Silvæ Philologicæ* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. Cap. III. mais ſur-tout *Stanley*, *Hiſt. Philoſ.* Part. III. pag. 180, & *Brucker*, Préface ſur *M. Antonin*, & dans la Vie de *Platon*, p. 68.

plus

plus particuliére de la Morale, & la traita plus méthodiquement dans ſes entretiens. C'eſt pour cela qu'on l'a regardé comme le Pére de la (c) Philoſophie Morale; & non pas qu'avant lui aucun Philoſophe n'eût donné des préceptes pour la conduite de la Vie. Le témoignage d'ARISTOTE eſt formel là-deſſus: PYTHAGORE, dit-il, *entreprit le prémier de traiter de la Vertu....* (d) *& après lui* Socrate *le fit plus exactement & avec plus d'étendue. Socrate* (e) n'écrivit rien: il ſe contenta d'inſtruire par des converſations familiéres, qu'il avoit avec toutes ſortes de gens; car il n'erigea point d'Ecole, où il ne ſe communiquât qu'à un certain nombre de Diſciples. Il avoit une méthode admirable, pour déconcerter & tourner en ridicule les Sophiſtes de ſon tems, qui n'aiant d'autre ſavoir qu'une fauſſe Rhétorique, & l'Art de ſoûtenir, par de vaines ſubtilitez, le pour & le contre ſur toutes ſortes de matiéres, gâtoient entiérement les eſprits de la Jeuneſſe, & aquéroient par là avec de grandes richeſſes, une haute réputation parmi les Ignorans & la Populace. Quand il avoit affaire à ces ſortes de faux Savans, qui ne cherchoient pas la Vérité de bonne foi, ou à des Eſprits prévenus en leur faveur, il ſe contentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction, ſans rien décider lui-même ſur la queſtion dont il s'agiſſoit. „ Il proteſtoit (f) hautement qu'il ne ſavoit rien, & avoit toûjours ce mot dans „ la bouche, (g) qu'il étoit ſeulement aſſûré de ſavoir une choſe, c'étoit „ de ne ſavoir rien.... Il parloit ainſi, pour confondre l'orgueil de tous „ ceux qui ſe vantoient des Sciences qu'ils ne poſſédoient pas, & qu'il eſt „ même impoſſible à l'Homme d'aquérir.... Il n'eſtimoit pas que ce „ fût ſavoir, que de ne ſortir point des doutes & des conjectures; il n'appelloit pas être clairvoiant, que de n'avoir point meilleure vûe que „ ceux qui l'ont très-mauvaiſe. Que ſi l'on inféroit de là, qu'il vouloit introduire l'incertitude dans toutes les connoiſſances du monde, & qu'en diſant qu'il ne ſavoit rien, c'étoit aſſez dire qu'il ignoroit auſſi ſi la Vertu „ eſt bonne, s'il faut aimer ſa Patrie, s'il faut détéſter les Méchans; ce „ ſeroit très-mal prendre ſa penſée, & donner à ſon humilité une face bien „ horrible. Il falloit bien qu'il fût aſſûré, que le vrai Bien conſiſte dans „ la Vertu, puis que la Vertu a été l'objet de toutes ſes actions. Il falloit „ bien qu'il fût qu'on devoit obéir aux Loix, puis qu'il les obſervoit: qu'il „ falloit fuïr l'Arrogance, la Haine, l'Ingratitude, puis qu'il s'efforçoit de „ les rendre odieuſes. Et enfin, il falloit bien qu'il crût très-aſſûrément „ qu'il y a un Dieu, & qu'il faut l'adorer, puis qu'il ne parloit que de ſes „ bienfaits envers nous, & des reſpects que nous lui devons. C'eſt pour „ cela que *Ciceron* h) n'entendoit pas qu'on laiſſât *Socrate* au nombre de „ ceux qui nient que l'on puiſſe rien ſavoir d'aſſûré; n'étant pas raiſonnable de mettre ce grand Homme, qui a ſi clairement enſeigné la Juſtice „ & la Piété, pour auteur d'une doctrine douteuſe, qui détruit toutes les „ Religions & toutes les Vertus ſupernes". C'eſt ainſi que le juſtifie l'Auteur François, qui nous a donné ſa Vie. *Socrate* n'a reconnu qu'un ſeul Dieu Suprême, comme il paroît clairement par les diſcours que XENOPHON nous en a conſervez. „ Mais il (i) n'eſt pas vrai qu'il rejettât les Divinitez „ inférieures, & que ce fût à cauſe de cela qu'on le fit mourir. C'eſt une „ erreur vulgaire, que Mr. CUDWORTH a très-bien réfutée, quoi que „ di-

(c) *Socrates mihi videtur, id quod conſtat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipſa naturâ involutis, in quibus omnes ante eum Philoſophi occupati fuerunt, avocaviſſe Philoſophiam & ad vitam communem adduxiſſe: ut de Virtutibus, & Vitiis, omninoque de rebus bonis, & malis, quæreret; cœleſtia autem vel procul eſſe à noſtræ cognitionis conſortio, vel, ſi maximè cognita eſſent, nihil tamen ad bene vivendum.* Cicer. *Academ. Quæſt.* I, 4. Voiez auſſi *Tuſc. Quæſt.* V, 4. & *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 21, & 45. *ibique Interp.*

(d) Μετὰ τὸν Σωκράτην ἐγχειρεῖ Πλάτων, βέλτιον, καὶ περὶ πλείω τίθησι ἐνταῦθα τὸν λόγον. Ariſtot. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I. Voiez le teſte du paſſage, cité ci-deſſus §. 18. not. e.

(e) Voiez la *Biblioth. Græca* de Mr. *Fabricius.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 30. Remarquez, que quand *Horace* dit, *Rem tibi Socraticæ poterunt oſtendere chartæ*, Artis Poëtic. veſſ. 310. il n'entend parler que des Ecrits des Diſciples de *Socrate*.

(f) *Charpentier*, Vie de *Socrate*, pag 83, & ſuiv. Edit. d'Amſterd.

(g) Καὶ ἑώρων μὲν πολλοὺς, οἰόμενος εἰδέναι τοῦτο ἐώρων. Diog. Laert. *Lib.* II. §. 32. Vide ibi *Menag.* & *Cicer.* Acad. Quæſt. I, 4. comme auſſi l'*Apologie* compoſée par *Platon*.

(h) *Quorum è numero* [qui negarent quidquam ſciri aut percipi poſſe] *tollendus eſt & Plato, & Socrates .... de ſe ipſe detrahens in diſputatione, plus tribuebat ei, quem volebat refellere. Ita ſibi aliud dicere, atque ſentire, libenter ad ſalutem eſt ea diſſimulatione, quam Græci ειρωνείαν vocant.* Acad. Quæſt. Lib. IV. (*vel potius* II. Voiez la note de Mr. *Davies* ſur le titre I. Cap. V.

(i) *Biblioth. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. pag. 71.

» divers Péres l'aient ſoûtenue. Il paroît par l'*Euthyphron* de (k) PLATON, » que toute l'impiété qu'on lui reprochoit, c'eſt qu'il condamnoit ouverte- » ment toutes les Fables touchant les Dieux, dans leſquelles on leur attri- » buoit des actions méchantes & impies; quoi qu'il reconnût des Divinitez » (l) Inférieures, comme on le voit par pluſieurs de ſes diſcours . . . . » Le Peuple s'imaginoit qu'on ne pouvoit rejetter ces Fables, ſans nier en » même tems que ceux de qui on les racontoit, fuſſent Dieux. En quoi » il raiſonnoit mieux que *Socrate*; car enfin on ne ſavoit rien de *Jupiter* » & des autres Dieux, que ce que la Fable, ou la Tradition orale en di- » ſoit; &, ſi l'on regardoit cette Tradition comme impie, ou comme » fauſſe, il s'enſuivoit que, ſi l'on agiſſoit conſéquemment, l'on devoit » rejetter tout ce qu'on diſoit des Dieux à *Athénes*. On pouvoit alors, » comme aujourd'hui, croire qu'il y a un Dieu, ſans admettre les Fables: » mais ſans elles, comment pouvoit-on s'imaginer, qu'il y eût un *Jupiter*, » un *Saturne?* &c. L'idée Naturelle de la Divinité, qui eſt abſolument in- compatible avec le Vice, empêchoit *Socrate* de voir cette inconſéquence qu'il y avoit dans ſes principes. Rien n'eſt plus beau que ce qu'il dit ſur la (m) Providence divine; & ſa maxime ſur la Priére, eſt digne des lumiéres de l'Evangile. *Quand* (n) *il prioit les Dieux, il leur demandoit ſimplement qu'ils lui donnaſſent ce qui eſt bon, parce qu'ils ſavent mieux que nous-mêmes, quelles choſes ſont véritablement bonnes; & il diſoit, que ceux qui demandent ou de l'Or, ou de l'Argent, ou une Puiſſance ſouveraine, ſont auſſi peu raiſonnables, que s'ils demandoient à jouer ou à combattre, ou qu'ils ſouhaitaſſent quelque autre choſe, qui pourroit tourner facilement à leur déſavantage.* Voici ce qu'il penſoit ſur le Droit Naturel. Il y a (o), diſoit-il, *de certaines Loix non-écrites:* Savoir celles *qui ſont également reçues par toute la Terre.* Ce ne ſont pourtant pas les Hommes qui les ont faites; *puis qu'il n'eſt pas poſſible que tous les Hommes s'aſſemblent en un même lieu, & parlent tous une même Langue. Ce ſont* (p) *donc les Dieux: car il eſt prémiérement établi, parmi tous les Hommes que l'on doit adorer les Dieux. Il eſt encore ordonné par tout, que chacun honore ſon Pére & ſa Mére, & que les Péres & les Méres ne ſe marient point avec leurs Enfans. . . . On ne viole jamais impunément*, ajoûte-t-il, *une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces ſortes de Loix; Peines, qu'il eſt impoſſible d'éviter; au lieu qu'on ſe garantit quelquefois de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir tranſgreſſées, ſoit en prenant ſi bien ſes meſures qu'on ne puiſſe être convaincu en juſtice, ou parce qu'on ſe trouve aſſez fort, pour pouvoir pécher impunément. . . . C'eſt encore une Loi univerſelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait. Quiconque viole cette Loi, en eſt bien puni, puis que, deſtitué d'Amis, il eſt contraint de re- chercher ceux qui l'ont en averſion. Car les gens qui rendent ſervice quand on en a beſoin, ne ſont-ce pas de bons Amis? Mais ſi l'on ſe montre mécconnoiſſant envers eux, n'attire-t-on pas ſur ſoi leur haine par cette ingratitude? Cepen- dant, comme on trouve un très-grand avantage à ſe conſerver leur bienveil- lance, n'eſt-ce pas toûjours ceux-là que l'on recherche avec le plus d'ardeur? . . . . Quand*

(k) Pag. 6. A. B. Tom. I. *Ed. Serrani.*

(l) Voïez ce que dit *Xénophon*, au commencement du I. Liv. des *Chaſſes mêlées.*

(m) *Xenoph. Apomnem.* Lib. I. pag. 422, *& ſeqq. Ed. H. Steph.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* & pag. 47, & ſuiv. dans la Verſion de *Charpentier.*

(n) Καὶ εὔχετο ἁπλῶς τοὺς θεοὺς δίδοναι ἀγαθὰ ἐφάνη δίδοναι, ἐπεὶ τοὺς θεοὺς μάλιστα εἰδέναι ἕκαστα ἔφασκε δεῖν ἃ χρὴ τοὺς ἀνθρώπους χρυσίον, ἢ ἀργύριον, ἢ τυραννίδα, ἢ ἄλλο τι τοιοῦτον, οἷς δίδοσαν ἐπιτιμίαν πλείονα, ἢ ἐλάττω, ἢ μάχεσθαι, ἢ ἄλλο τι τοιοῦτον ἢ φανερὸν ἀνθρώποις ὄντα μὴ συμφέροντα. Ibid. pag. 420. *in fine, Ed. Steph.* Cap. III. §. 2. *Ed. Ox.*

(o) Ἔφασκον δὲ τοὺς νόμους τοὺς γ' ἐν πᾶσι.... χρῆν καὶ ταῦτα πειρᾶσθαι.... εἶναι [ἀδήλους] ἅτε συναδίκων ἀπάντων δὲ δοκοῦντων, ἴσως ἐμποιεῖ εἶναι. Ibid. Lib. IV. pag. 470. *Ed. Steph.* Cap. IV. §. 19. *Ed. Oxon.*

(p) Θεοὺς εἶναι τοὺς τοιαῦτα τοῖς ἀνθρώποις διδόντας θεῖναι. καὶ γὰρ πανταχοῦ πάντων ἀνθρώπων οἰόμενον τιμᾶσθαι τοὺς θεοὺς εἰκὸς.... καὶ γαμεῖν τιμῶν πανταχοῦ τιμᾶσθαι.... καὶ μὴ τοὺς γονεῖς παῖδι μίγνυσθαι, μὴ παῖδας γεννᾶν.... διὸ καὶ τοὺς ἀδίκους ἀπαραβάτους τοὺς ὑπὸ τῶν θεῶν κειμένους νόμους, ἢ γὰρ ἀδικεῖ τοῦτον δίκην ἐκτίνειν, ἢ ἄπαιδα γενέσθαι, ἢ ἀπολέσθαι τοὺς ἐκγόνους. οἱ δὲ τοῦτον ἀπαραβάτους τοὺς νόμους ἔχοντες ἀπαθεῖς κακῶν εἰσιν, ἢ ἐκφεύγουσι τὰς ἐπιβουλὰς τῶν ἀνθρώπων. Ibid. pag. 420. *in fine, Ed. Steph.* Cap. III. §. 20. *Ed. Ox.*

τοιούτων χρείαν, τότε μάλιστα δίκαιος; . . . . Τὸ γὰρ τὰς τίμιας αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὰς τιμωρίας ἰσχύει, ἵνα τοῦτο ἢ τοῦτο ἀπολαύσωσι δίκαιοι μᾶλλον ἢ ἄδικοι. η, Οὐκ ἄλλα [ἢ ἀνάγκη τιμᾶσθαι τοὺς θεοὺς] σχολῇ γὰρ ἄλλο γε ἢ τοῦτο τὰ θεῖα τιμᾶσθαι, οἱ μὲν θεοί, Ibid. §. 20—25.

. . . . . *Quand je conſidére, que chacune de ces Loix porte avec elle la punition de ceux qui la violent, je reconnois qu'elle eſt l'ouvrage d'un Légiſlateur plus excellent que l'Homme. . . . Les Dieux ne font point de Loix injuſtes: au contraire, à grand' peine d'autres que les Dieux en pourront-ils faire de juſtes.* Par là il eſt aiſé de voir quels étoient les principes de *Socrate*. On trouvera en détail pluſieurs des conſéquences qu'il en tiroit, dans les *Mémoires* de XE'NOPHON, qui ſemble n'avoir rien mêlé du ſien aux Diſcours de ſon Maître, qu'il rapporte aſſez au long. Ce grand Philoſophe ſe ſert d'une autre raiſon, pour faire voir, que l'Inceſte avec un Pére, ou une Mére, eſt contraire à une Loi Naturelle ou Divine; c'eſt, dit-il, *que des Enfans qui s'emportent à ces embraſſemens déréglez, ne pouroient avoir que des Enfans* (q) *très-chétifs.*

Outre les Ouvrages de XENOPHON, nous avons encore aujourd'hui quelques * Dialogues du Philoſophe ESCHINE; & une petite piece d'un autre des Diſciples de *Socrate*, nommé CE'BE'S (r). Celle-ci eſt un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître, auſſi-bien que dans les Dialogues dont je viens de parler. Toutes les Sectes de Philoſophes, qui ont paru dans le monde depuis *Socrate* (s), l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs ſentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célébres Fondateurs de Secte, qui ſont ſortis de ſon Ecole, & commençons par celui qui eſt le plus célébre, & le ſeul, avec *Eſchine*, dont il nous reſte quelques Ecrits.

§. XXI. PLATON (a), auſſi bien qu'*Eſchine*, pour „ mieux conſerver „ l'air de (b) celui qui avoit reſſuſcité la Morale, préféra le Dialogue à toutes „ les autres maniéres de traiter un ſujet. Car, outre que le Dialogue eſt „ plus divertiſſant, en ce qu'il étale comme une Scéne où l'on voit agir „ tous les Acteurs, on peut dire qu'il va mieux au but, qui eſt de perſuader „ & d'inſtruire, qu'il eſt plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement contradictoire où les deux Parties ſe ſont défendues autant qu'elles „ ont voulu, ou qu'elles l'ont pû, & où par conſéquent la victoire, que l'une „ ou l'autre remporte, ne peut plus être conteſtée, au moins quand le „ Dialogue eſt fait par un homme habile, & qui ne cherche que la Vérité. C'eſt ce que dit Mr. DACIER, qui a entrepris de traduire en François nôtre Philoſophe. Cependant, comme tous les Eſprits ne ſont pas aſſez attentifs, ou aſſez pénétrans, pour démêler, dans ce combat, des raiſons du pour & du contre, les véritables ſentimens de l'Auteur; *Platon*, à mon avis, n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modeſtement, & de donner à entendre ce qui lui paroiſſoit le plus vraiſemblable. C'eſt ainſi que, de nos jours, l'ingénieux Ecrivain, qui nous a donné les NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS, n'a pas manqué de mettre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une penſée qui renferme le but & le réſultat du Dialogue. Pour n'avoir pas uſé d'une ſemblable précaution, *Platon* a fait dire de lui (e), que, *dans ſes Livres, on doute toûjours & l'on n'affirme jamais rien.* Mais CICERON, de qui ſont ces paroles, lui rend juſtice ailleurs, où il l'ôte du (d) nombre de ceux qui ſoûtenoient, qu'on ne pouvoit rien ſavoir. Et il paroit par un beau paſſage du *Phédon*, que

ce

(q) Τὴν δὲ μιξιν τὴν πρὸς τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα ἀφροδισίων κοινωνίαν, τί ἂν ἄλλο τις ἀποφήνειε; Ibid. § 21.

* Mr. *Le Clerc* les a publiez, avec les Notes, en 1711. & l'on en a depuis une autre Edition, de Mr. *Pierre Horreau*, imprimée à *Leuvarde* en 1713.

(r) Elle a été publiée entiére, & d'une très-belle Edition, à *Amſterd.* 1689. Voiez la *Bibl. Grecque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 14. Quelques-uns neanmoins prétendent, que cette Piece n'eſt pas de *Cébès*: & Mr. l'Abbé *Sevin* a tâché de défendre cette opinion. On pourra examiner les raiſons qu'il en donne dans l'*Hiſtoire de l'Académie des Inſcriptions & des Belles Lettres*, Tom. II. Volume V. Edit. *de Hollande*, pag. 229, & ſuiv.

(s) *Cùm tamen omnes ſe Philoſophi Socratici, & eſſe velint, & eſſe arbitrentur.* Cicer. *de Orat.* Lib. III. Cap. 16.

(t) Il naquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 421. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 81. an. Voiez *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. pag. 279, *& ſeqq.* & la Vie de *Platon*, écrite par Mr. *Dacier*, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiez, de citer les paſſages des Auteurs d'où il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'eſt pas obligé de l'en croire ſur ſa parole.

(b) *Dacier*, ibid. p. 61, 62.

(c) *Cujus* [Platonis] *in Libris ſibi adſciscatur; & in utramque partem multa disputet, nihil certi dicat, Academ. Quæſt. Lib.* I. Cap. XIII.

(d) *Quorum è numero nullius eſt Plato . . . . qui nihil poſſe ſciri, nihil percipi, nihil cognosci, nihil ſcientiæ, nihil opinationi dari, &c. ſtud. Lib.* II. *vulg.* IV. Cap. V.

ce Philosophe, aussi bien que son Maître, avoit des opinions déterminées sur certaines choses, & que, s'il semble ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'est „ parce qu'il suivoit (e) entièrement la maniére de disputer de *Socra-* „ *te*, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air décisif des Sophistes & des Dog- „ matistes, qui assûroient tout, pensant presque toûjours pour des véritez „ de simples apparences". Voici donc ce qu'il fait dire à SOCRATE: (f) *N'est-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y aiant des raisons qui sont vraies, certaines, & très-capables d'être comprises, il se trouve pourtant des gens, qui, après les avoir laissé échapper, en doutent, pour avoir entendu de ces disputes frivoles où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux, & au lieu de s'accuser eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuser leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute sur les raisons mêmes; parce qu'ils ont l'esprit aigri, ils passent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raisons, & se privent par là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué, qu'il y a quatre (g) personnages, dans la bouche desquels *Platon* met d'ordinaire les véritables sentimens, savoir, *Socrate*, *Timée*, l'*Hôte Athénien*, & l'*Etranger d'Elée*.

Quoi qu'il y ait (h) des Dialogues qui roulent plus expressément & plus particuliérement sur la Morale, cette Science (i) *est répandue dans tous les Ouvrages de* Platon, *& il n'a rien traité, qu'il ne semble y avoir voulu rapporter.* Voici à quoi se réduisent les principes, autant que j'ai pû les recueillir de ses Ecrits.

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'est le BIEN; & il y a un (l) Souverain Bien, un Bien par excellence, après lequel toutes les Ames soûpirent. Ce Souverain Bien doit être (m) *parfait, seul suffisant par lui-même, & tel, que quiconque le connoît en recherche ardemment la possession, sans se soucier d'aucune autre chose, que de celles qui sont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport.* Or cela ne peut se trouver que dans (n) l'ETRE INFINI, qui est LE PE'RE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES, qui *donne non seulement aux* (p) *choses connues tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître, mais qui est encore l'auteur de leur Existence & de toute Essence, étant lui-même au dessus de l'Essence, & par rapport au tems, & par rapport à la puissance.* Sans la connoissance (q) & la possession de ce Bien, toutes les autres choses sont inutiles. Cependant, quoi que tous les Hommes le désirent (r), & qu'ils en aient quelque pressentiment, ils ne savent pas bien ce que c'est, & ils ne peuvent le connoître suffisamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'est pourquoi il n'y a qu'un petit

(s) nom-

(e) *Discours préliminaire*, pag. 74, 75.

(f) Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, ἐπὶ πολλοῖς καὶ μεγάλοις ἂν εἴη τοῖς κακοῖς ὁ τοιοῦτος, εἰ ἔστιν ὃν τρόπον ἀληθῆ καὶ βέβαια λέγομεν, καὶ δυνατὸς παρασκευάσασθαι πείθειν τοῦτο ἐκεῖνος ἐν ᾧ ἐστιν; διὰ τὸ μηδὲν ὑγιὲς πεπονθέναι λέγειν, τοὺς αὖτοῦ τοῦτο μὴ δυνατοὺς ἀλλοῖόν τινα οἴεσθαι, τοῦτο δ' οὐ, μᾶλλον τὰς αἰτίας ἑαυτῶν, μᾶλ' τὸν λεγόμενον, ἀλλὰ τελευτῶν διὰ τὸ ἀκρίβειαν, ἀφιλοσοφίαν τῶν λόγων ἀεὶ ταῦτα τὰ αἴτια κτώμενος· καὶ διὰ βίου μισῶν τε καὶ λοιδορῶν τὸν λόγον διατελεῖ τ' ἄν; (c'est ainsi que je lis, au lieu de τε, avec *H. Etienne*) ἔπειτα τ' ἀλήθειαν τε καὶ ἐπιστήμην τῶν ὄντων στερόμενος. Tom. I. pag. 90. C. D. *Ed. Serrana. Sextus Empiricus* (*Pyrrhon. Hypot. Lib.* I. Cap. XXXIII. § 225. *Edit. Fabric.*) reconnoît, que *Platon* avoit des Opinions fixes sur certaines choses.

(g) Καὶ οἱ μὲν ἢ αὐτὸ διαπορεῖν ἐποιήσαντο ἀεὶ τοιοῦτον ἐπιτήδειον, Σωκράτες, Τίμαιο, τὸν Ἀθηναῖον Ξένον, τὸν Ἐλεάτην Ξένον. Diogen. Laert. *Lib.* III. § 52.

(h) Tels sont, par exemple, les deux *Alcibiades*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Philèbe*, les X. Livres de la *République*, le XII. Livres des *Loix*, &c.

(i) *Fleury*, Discours sur Platon, pag. 252. *Ed. de Bruxelles.*

(k) Τέλος ἅπας ἀνθρώπου ὁ σκοπὸς τὸ ἀγαθόν· καὶ ἐπιστήμη ἅπα διὰ τοῦτο φαίνεται πεπραγμένη· ἦ δ' ὃς, τὸ ἀγαθόν; Gorg. *Tom.* I. pag. 499, 500. *Ed. H. Steph.*

(l) Ὅλου δὴ ἀνδρὸς ἐπιεικοῦς [ἀνδρὸς ἀγαθοῦ] . . . ἀκούσας τ' Ἀγαθοῦ . . . τὸ δὲ γε μὴν, ὡς ἔοικεν, οὐχὶ αὐτῷ ἀνεκτὸν ἐστιν ἀκοῦσαι, ὡς τὸ τοῦ ἀγαθοῦ γένος ἐστὶν ἡδονή, καὶ ἡ ἄλλη ἰδέα φαυλίζει, οὐκ ἐν ἀνοσιωτάτῃ εἶναι ἀγνοίᾳ. In Phileb. *Tom.* II. pag. 20. D. (n) Πρῶτον μὲν τοίνυν ἄνευρε λόγῳ. Phileb. *Tom.* II. pag. 27. B. *Platon* au reste reconnoissoit, outre l'Etre Suprême, des Divinitez Inférieures. Voïez la *Bibl. Univers.* Tom. X. p. 317, & suiv. & la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. pag. 72, 73. On peut consulter encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé *d'Olivet* sur *Cicéron de la Nature des Dieux*, Tom. III. pag. 290, & *suiv.* (o) Τὸ φανταστὸν Αἴτιον. Phileb. *pag.* 20. E. (p) Τοῦτο τοίνυν τὸ τῶν ἀληθειῶν σπέρμα τοῖς γιγνομένοις ἐν ἀνθρώποις, καὶ τὸ γιγνώσκοντα τὰ ἄντικρυς λεγόμενα, ἕνεκα ἀγαθοῦ ἔφαμεν ἅπαν εἰς ἀνάγκην . . . ἀλλὰ μὴ τὸ αἴτιον τοῦ καὶ τὸν ἄριστον εἶναι τοῦτον αὐτοῖς ἀναγκαῖον· τί φήσει ἕκαστος τῶν ἀγαθῶν, ἐκεῖνο ἀγαθὸν εἶναι; ἢ τὸ ἀληθὲς; ἐκεῖνο φρονοῦσι καὶ ἑκάστοις ἐμπίπτουσιν. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. pag. 505. E. (q) Οὐκοῦν καὶ τὸ μὴ ἴσμεν [τὸν τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν], ἀγνοοῦμεν δὲ τὸν μάλιστα τελεωτάτην ἡδονὴν, ἄνευ τοῦ ἡμᾶς εἰδέναι τοῦτον; ἀνάγκη τι, ἦν δ' ἐγώ. De Republ. *Lib.* VI. p. 505. A. Tom. II. (r) Ἀνάγκη ἄρα τὸ ἀγαθὸν [τοῦτο ἀγνοεῖν], ἔφην ἐγώ, τὸ ἱκανῶς περὶ αὐτοῦ μηδὲν εἰδέναι; πάνυ γοῦν κινδυνεύεις μανθάνειν, ἔφη, ἃ καὶ ἄλλα. De Republ. pag. 505. E. Tom. II.

Digitized by Google

(s) nombre de gens qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne ſauroit ſe devenir parfaitement. Tout le Bonheur auquel il eſt poſſible d'arriver ici-bas, ſe réduit à la jouiſſance d'un Bien, qui (t) n'eſt qu'*une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque choſe qui lui reſſemble le plus*. Ce Bien, que l'on peut comparer *à la Lumière & à la Vûe* (u), *qui eſt bien une image du Soleil, mais non pas le Soleil même*; ce Bien, dis-je, c'eſt *la Science & la Vérité*; qui (x) produit la *Sainteté & la Juſtice*, par leſquelles *on* (y) *s'unit* & l'on *ſe rend ſemblable à* (z) *Dieu autant qu'il eſt poſſible*, & l'*Amour* pour (aa) cet Etre ſouverainement Beau; d'où réſulte un *plaiſir* (bb) *pur, honnête, ſans remors. Si l'Ame ſe retire pure, ſans conſerver aucune ſouillure du Corps, comme n'aiant eû volontairement avec lui aucun commerce, mais au contraire comme l'aiant toûjours fui, & s'étant toûjours recueillie en elle-même, en méditant toûjours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philoſophie eſt une préparation à la mort) ſi l'Ame ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etre ſemblable à elle, à un Etre divin, immortel, & plein de ſageſſe, dans lequel elle jouït d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tyranniſoient, & de tous les autres maux attachez à la Nature Humaine*; & . . . *elle paſſe véritablement* (cc) *avec les Dieux toute l'éternité* (dd). Ainſi, outre *les recompenſes très-glorieuſes & très-ſûres, que les Gens de bien reçoivent ici bas* (ee) *de la part de la Divinité, & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même* à ceux qui s'y attachent conſtamment; *ils reçoivent, après leur mort, de plus grandes récompenſes, & en plus grand nombre*. Au lieu que les Méchans ſont punis, dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propoſe ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majeſtueuſe, & il y mêle bien des idées abſtraites, ou myſtiques; pour ne rien dire de la Métempſycoſe des Ames des Méchans, & de pluſieurs autres rêveries qu'il débite au ſujet de l'état d'une autre Vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me ſervirai, pour exprimer ſes penſées là-deſſus, de l'abrégé qu'en donne un de ſes admirateurs (ff) outrez: „ Il „ n'y a rien de plus naturel aux Hommes, que l'Amour. Ils aiment naturellement tout ce qui eſt beau, parce que leur Ame deſcend de la four- „ ce même de la Beauté. Mais tout ce qui reſſemble en quelque choſe à „ cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, ſelon que leur Ame eſt „ plus ou moins attachée au Corps. Ceux dont l'Ame eſt plus dégagée, „ adorent dans la Beauté cette Beauté Souveraine, dont ils ont l'idée rem- „ plie, & pour laquelle ils ſont nez; & cette adoration produit en eux la „ Tempérance, la Force, la Sageſſe, & toutes les autres Vertus. Mais „ ceux

(s) Οὐ σμικρὸν διαστὰν ἀνθρώπους μακαρίσειεν ἂν εὐδαίμονας γενέσθαι, σχεδὸν ἀδύνατον· μᾶλλον δὲ ὧδε ἔχει, τὸ δυνατόν. Epinomid. init. p. 973. C. Tom. II. Ὅτι ἀγαθὸν [τὸ Ἀγαθὸν ἰδέαν] οὐκ ἐπιστήμη ἐστὶν ἰδεῶν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A.

(t) Ὅσα δὲ λεγόμενα τοῦ τοῦ Ἀγαθοῦ φύσεως καὶ ἐπιστήμης ἐκγονα. Ibid. pag. 506. E. Ὃν ὁ Ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. Ibid. p. 508. B.

(u) Ἐπίσκοπον δὴ καὶ ἀλήθειαν, καὶ ἀγνωστὸν ὄντα φῶς τε καὶ ὄψιν, καλῶς μὲν ἡγεῖσθαι ὀρθὸν, ἀληθῆ δὲ οὐκέτι· ἀλλ' ἐπέκεινα καὶ ταῦτα ἐκείνου ἄγειν. Pag. 508, 509.

(x) Ἡγεμόνα δὴ ἀληθείας, καὶ ἀγνοίας, φαῖμεν αὐτῇ χρῆναι κεῖσθαι ἄριστα. De Republ. Lib. VI. p. 490. C.

(y) Voiez le *Phédon*, Tom. I. p. 79. D.

(z) Διὸ καὶ σπουδῇ χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα, φυγὴ δ', ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ, δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Theætet. Tom. I. p. 176. A. B. Voiez auſſi *de Legib.* Lib. IV. pag. 716. Tom. II.

(aa) Ὁρῶντι τὸ ὄντως τὸ Καλὸν, [γενόμενος] ἱκανὸν . . . . . ἅπτεσθαι [ζητεῖ] ἀεὶ τῷ ἁπτῷ προσηνῶς, τεκνώσεώς τε ἐρασθὲν καὶ ἀναθρέψεως, ὑπάρχει θεσπεσιωτάτῃ γονῇ, καὶ οἵᾳπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἀθανάτου καὶ ἐκείνου . . . . τούτου τῷ ἐπιτηδείῳ φύσει συνεργὸς ἐκείνου ἔρωτος ἂν δοκοῖ τις μάλιστα εἶναι. In Conviv. Tom. III. pag. 212. A. B.

(bb) Αἱ ἡδοναὶ ἡδυσμάτων, πλούτου, δημοσιώσεως, πάσαις ἀπουσιάσασαι τοῖς ἀμοίροις αὐτῶν, ταῖς δὲ ἀληθείαν ἐπούσαις. Phileb. Tom. II pag. 66. C.

(cc) *Platon* croioit, comme les *Caldéens*, que les Ames retournoient dans les lieux qui ſont au deſſus de la Lune, d'où elles avoient été envoiées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commiſes. Voiez le *Timée*. (dd) Ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλαττομένη [ἡ ψυχὴ], μηδὲν τοῦ σώματος συνεπιλαμβάνουσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ ζῆν ἐκοῦσα ἀεὶ, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ, καὶ συνηθροισμένη αὐτὴ ἐφ' αὑτὴν, ἅτε μελέτην ταύτην ποιουμένη τυγχάνουσα, καὶ τοῦτο ἔστιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα . . . . τὸν δὴ τῷ ὄντι φιλοσοφοῦντα . . . . ἔτω οἴεσθαι χρὴ, τὴν τοιαύτην αὐτὴν τὴν ἀπαλλαττομένην ἐν καθαρσίῳ, τὴν δὲ εἰς τὸν ἀεὶ τοιοῦτον ἀφικνουμένην, τὴν θεῖον τὸ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, οὗ ἐπιδημήσασαν εὐθὺς εὐδαίμονα εἶναι . . . . δὲ πλάνης καὶ ἀνοίας χαλεπῆς καὶ θηρίων ἀνθρωπείων δεινῶν . . . . Phædon. pag. 80, 81. Tom. I. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*. (ee) Ἀ μὲν γὰρ . . . . ζώντι τῷ δικαίῳ, φασὶ θεοὶ τε καὶ ἀνθρώποι, δῆλα ταῦτα καὶ μία γε καὶ ὅδε γίγνεται, ἐκεῖ ἐστιν οὐκ ἀξιόλογα τὰ ἐκ τούτου συμβαίνοντα ἀγαθὰ τῷ ἀνθρώπῳ, τοιαῦτ' ἄττα. Καὶ μοῦνα, ἴσως, καλὰ τὰ καὶ μεγάλα. Ταῦτα γάρτοι . . . οὐδὲν ἧττον δεῖ μᾶλλον ἐκεῖ ἐκείνῃ τιλευτησαντα ἐκείνην ἐκείνην ἀφικέσθαι. De Republ. Lib. X. pag. 613, 614. Tom. II. Voiez la deſcription qu'il fait enſuite juſqu'à la fin de ce Livre des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie; comme auſſi dans le *Phedon*; & dans le *Gorgias*, Tom. I. p. 523, & *ſuiv.* (ff) *Dacier*, Vie de *Platon*, p. 307, 308. Voiez le *Poëte*, Tom. III. p. 250, & *ſuiv.*

Digitized by Google

„ ceux qui ſont enfoncez & embourbez dans la Matiére, ne conſervant plus „ aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après les Beau„ tez imparfaites & paſſagéres, & ſe plongent ſans aucun reſpect dans tou„ tes ſortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, *Platon* (gg) en parlant des grandes véritez de la Religion & de la Morale, y mêle des diſcours fort libres ſur les déſordres les plus infames de l'Impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeuſement (hh) *ces voïages que les Ames ailées font dans des Chariots ſur la derniére voûte des Cieux, où elles contemplent le Beau dans ſon eſſence; leurs chûtes malheureuſes d'un lieu ſi élevé juſques ſur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui eſt très-mal aiſé à mener; le froiſſement de leurs ailes; leur ſéjour dans les Corps; ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau viſage, qu'elles reconnoiſſent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vû dans le Ciel; leurs ailes qui ſe réchauffent, qui commencent à pouſſer, & dont elles tâchent à ſe ſervir, pour s'envoler vers ce qu'elles aiment; enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles ſont frappées à la vûë de la Beauté qu'elles ſavent qui eſt divine, cette ſainte fureur qui les tranſporte, & cette envie qu'elles ſentent de faire des ſacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.*

Cependant il faut avoüer, que *Platon* tire de ſes principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui ſont même quelquefois aſſez développez & aſſez approfondis; de ſorte que ceux, qui ont du diſcernement, peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ſes Ouvrages. On y trouve le fameux argument en faveur de l'immortalité de l'Ame, que Mr. PASCAL a ſi bien pouſſé dans le dernier ſiécle: car voici comment *Socrate* parle à ſes Amis, dans le *Phédon*, après leur avoir allegué les raiſons qu'il avoit de croire cette vérité: (ii) *Si ce que je dis ſe trouve vrai, il eſt très-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe trouve pas vrai, j'en aurai toûjours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins ſenſible aux maux qui l'accompagnent ordinairement. . . . . A moins qu'un Homme ne ſoit fou, il doit toûjours craindre la mort, pendant qu'il ne ſaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame eſt immortelle. . . . . De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entenduës, c'eſt ce qu'un homme de bon-ſens ne vous aſſûrera jamais. Mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles ſont reçues après la mort, ſoit ou abſolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une maniére très-approchante, puis qu'il ſemble que l'Ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon-ſens aſſûrera; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque. Car quel plus beau danger? Il faut s'enchanter, pour ainſi dire, ſoi-même de cette eſpérance bienheureuſe.*

Platon enſeigne (kk), qu'il ne faut rien entreprendre, ſans prier Dieu: mais il déclare, que Dieu rejette (ll) les Prières & les Sacrifices de ceux dont l'Ame eſt impure, & qu'il ne ſe laiſſe pas corrompre par des preſens. Ce Philoſophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & déréglé, comme

lit

(gg) Dans le *Phédre*, par exemple, & dans le *Phédon*. Il eſt bon de remarquer, que *Philon* Juif, d'ailleurs grand Platonicien, n'oſe excuſer ici *Platon*: il dit, que ſi ce Philoſophe parle quelquefois d'un *Amour Celeſte*, ce n'eſt que par bienſéance. *De Vit. Contemplat.* pag. 891 B. *Ed. Pariſ.* Voïez auſſi la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. pag. 316, & ſuiv.

(hh) je me ſers des paroles de Mr. *de Fontenelle*, Nouv. Dial. des Morts Anc. avec les Modernes, Dial. IV. p. m. 199.

(ii) Εἰ μὲν τυγχάνει ἀληθῆ ταῦτα ἃ λέγω, καλὸν τὸ πείθεσθαι. εἰ δὲ μηδὲν ἔσται τοιοῦτον τὸ τεθνάναι, ἀλλ' ὅ γε τοῦτον τὸν χρόνον [illegible] τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι ἄλλον ἐνδεέστερον μόχθον. Phædon. Tom. I. pag. 91. B. Ἡσυχίαν γοῦν ἄγειν οἴομαι, εἰ μὴ ἄλλως, μάλιστ' ἂν ἐκεῖνο ἕνεκα ἄλλος ἄλλου ἄριστος ἐπιτήδειος εἴη ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ. Ibid. p. 91. D. Τὰ μὲν οὖν πολλὰ ταῦτα διαμαχεῖσθαι ἔστιν ἃ ἐγὼ οὐκ ἂν ἡγοῦμαι ἱκανῶς ἔχειν πρὸς ταῦτα, ἀλλ' ἔστιν ἃ ἴσως οὐκ ἂν ἀπείη, ἃ καὶ σὺ ἐπιθυμεῖς ἀκοῦσαι, περὶ τῶν αἰτιῶν, ἐπειδὴ καὶ νῦν ἔοικε, πολλὰ ἔχειν εἰπεῖν, καὶ οὐδὲν ἀπεικὸς εἶναι, εἴ τις ἡμῶν ἐθέλοι δέχεσθαι τὸν λόγον, μηδὲν ἐπιτιμᾶν, ἀλλὰ πολλὴν ἔχειν συγγνώμην, ἐὰν μή τι ἐπιμελέστερον ἢ προσῆκον ἐνδείξηται περὶ τῶν τοιούτων. Ibid. p. 91. E. Ἐπὶ τοσοῦτον μὲν οὖν ἱκανὸν εἶναι τὸν λόγον ἡγοῦμαι, ἐπὶ τοσοῦτον δὲ καὶ τὸν ἐπαινέτην τὸν τοιοῦτον. Ibid. p. 92. A. Jai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*, à laquelle j'ai changé quelques mots dans le dernier paſſage. Voïez les paſſages cotez ſur Liv. I. Chap. III. §. 4.

(kk) Τότε γὰρ δὴ καὶ [illegible] ἐπιχειρεῖν, ἢ [illegible] ἐπιχειρεῖν ἄνευ τοῦ θεοῦ. Alcibiad. II. Tom. II. pag. 149. E. (mm) Τὸ γὰρ φίλαυτον ἅπαν τυφλὸν περὶ τὸ ἄριστον, καὶ πολλοῦ δεῖ ἐπιστήμονα εἶναι. De Legib. Lib. V. Tom. II. pag. 731. C.

(ll) Θεοὶ δὲ μήτε δῶρα παρὰ τῶν ἀδίκων λαμβάνοιεν ἂν ποτε, μήτε ἄλλως τοῖς ἀδίκοις ἐθέλοιεν προσδέχεσθαι. De Legib. Lib. IV. Tom. II. p. 716. Οὐδὲ γὰρ [illegible] τοῦτο ἐστὶ τὸ τῶν θεῶν ἔργον, ἐπὶ τοῖς ἀδίκοις εἶναι τὰ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς ἐναντίοις ἅπασι τούτοις. In Timæo, Tom. III. pag. 27. C.

la source de tous les maux de la Vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) sur soi-même. Il dit, qu'il faut toûjours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) souffrir la Vie, pour obéir a Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte sans son congé. Il enseigne, que (qq *nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour notre Patrie, pour nos Parens, pour nos autres Amis:* qu'il ne faut faire du (rr) tort à personne: qu'*on ne doit point* (ss) *rendre le mal pour le mal*, & qu'*il* (tt) *vaut mieux recevoir une injure, que de la faire.* Il réfute, dans sa *République*, dans ses *Loix*, dans le *Gorgias*, & en plusieurs autres endroits, les fausses idées de Morale & de Politique, qui vont à ruïner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoît, qu'il n'y a point (uu) de Droit commun aux Hommes, & aux Bêtes, & que l'Homme est le seul de tous les Animaux, qui a quelque idée du Droit, & de la Divinité, d'où il émane. Il defend les (xx) conjonctions contre nature. Il donne des préceptes pour se conduire dans les différens états de la Vie. La description qu'il donne d'une Vertu consommée, est si belle, & quadre si bien au Sauveur du Monde, le seul modéle ici-bas d'une sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une espece de Prophétie dans la bouche d'un Paien. Ce Philosophe, en effet, représente un vrai Homme-de-bien, qui passeroit néanmoins pour un méchant homme, quoi qu'il s'attachât inviolablement à la Justice, & qui, sans se rebutter de ce jugement injuste que tout le monde feroit de lui, marcheroit constamment jusqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy *quand même on lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit soûffrir divers tourmens, qu'on le tiendroit dans les fers, qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes sortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.*

Parmi tout cela, on trouve quelques maximes outrées. Dans le *Criton*, par exemple, *Socrate* soûtient, qu'il n'est jamais permis à un homme condamné à mort, de se sauver, s'il peut, quelque injuste que soit la Sentence (zz). Il veut même que, * si l'on n'est pas découvert, on aille s'offrir de soi-même à la peine. Ce qu'il dit sur sur un Trésor (aaa trouvé, fait voir, qu'il n'entendoit guéres bien la Topique de cette question. Il donne aussi dans l'extrémité vicieuse de ceux (bbb) qui condamnent absolument le Prêt à usure.

Platon a établi, dans ses Livres de Politique, les véritables principes de cette Science; quoi qu'il en ait tiré quelquefois de mauvaises conséquences. Il pose pour fondement, que (ccc) les Loix sont absolument nécessaires pour maintenir la Société, & que sans elles les Hommes vivroient comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, *une Ordonnance Publique* (ddd) *du Corps de l'Etat, sur ce qui est le plus avantageux à la Société.* Il reconnoît la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers, & l'Etat; & il dit, que ceux qui refusent de se soûmettre aux Loix, *violent ce* (eee) *traité*

(nn) Τὸ πᾶσι αὐτοῖς αὐτῶν σφᾶς αὐτοὺς ἀρχικὸν εἶναι. De Legib. *Lib.* I. p. 626. E.

(oo) Voïez le passage du *Phédon*, cité ci-dessus, *Lett.* dd.

(pp) Voïez le *Phédon*, p. 62. B. Tom. I. passage que j'ai cité, pp de mon Auteur, sur Liv. II. Chap. IV. §. 19. *Note* 1.

(qq) Ἐκεῖνοι ἡμῶν οὐκ αὐτοῦ μόνου γεγόνασιν, ἀλλὰ καὶ τῆς πατρίδος τὸ μέρος τι καὶ τῶν γονέων μέρος τι καὶ τῶν ἄλλων, τὸ δὲ λοιπὸν φίλων. Epist. IX. (rr) Οὐδαμοῦ τὸ γε κακὸν ἀγαθὸν οὐδὲ ἀδικεῖν δίκαιον οὐδὲ κακῶς. In Crit. Tom. I. pag. 49. A.

(ss) Οὔτε ἄρα ἀνταδικητέον οὔτε κακωτέον ἀνθρώπους οὐδένας οὐδὲ ὁτιοῦν κακὸν πάσχοντας ὑφ' ἑαυτῶν ὁντινοῦν τρόπον. Ibid. C.

(tt) Πολὺ γὰρ μᾶλλον κακὸν καὶ αἰσχρὸν τῷ ἀδικοῦντι, ἢ τῷ ἀδικουμένῳ. In Gorgia, Tom. I. p. 509. C. Voïez auſſi p. 527. B.

(uu) Τὸ [ἀνθρωπεῖον] σωφρονεῖν τε οὐδέποτε ἔφη, οὐδὲ [ζῷον] οὐδὲν οὐδὲν μᾶλλον. Menexen. p. 237. IX. Tom. II.

(xx) *De Legib.* Lib. VIII. Tom. II. p. 836, *& ſeqq.*

(yy) Μᾶλλον γὰρ ἀδικοῦντα, ἢ ἐξαίφνης τοῦ μηχανᾶσθαι ἀδικεῖν ἐν ἡμῖν ἀπειρηκότα, τῷ μὴ τίσεσθαι ὑπὸ κακοδίκων, καὶ πάντ' ἂν ἀλλ' ἢ ἀγαθὸν γεγενῆσθαι· ἀλλ' ἐὰν ἁμαρτάνοντι μὲν ἔχει θανάτου..... εἰς τὸ ἔσχατον [ἀνοσιότητος] ἥκοντα σώζεσθαι... ἐπὶ ἄτοπ. δυσκολίᾳ μέγιστ' ἐστὶ δίκαιον, μισοῦντα, φεύγοντα, διδάσκοντα, κακοδικοῦντα τὰ ἐναντία χρηστῶν, οὐκ ἐκ κακοῦ σκήπτου, ἀπεχθάνεσθαι. De Republ. *Lib.* II. pag. 361, 362. Tom. II. Voïez un Fragment du Liv. III. *de Republ.* de *Ciceron* dans *Lactance*, *Inſt. Div.* Lib. V. *Cap.* XII.

(zz) Voïez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 5.

* Gorg. pag. 480. C. Tom. I. J'ai cité le passage, sur Liv. IV. Chap. I. §. XX. *Note* 1. (aaa) *De Legib.* Lib. XI. au commencement, Tom. II. pag. 913. Voïez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. VI. §. 12. (bbb) Μάλα δεινῶς γὰρ ἔχει κἀκεῖνο, *De Legib.* Lib. V. pag. 742. C. Tom. II. (ccc) Ὡς δέον πάντα γιγνόμενα ἕνεκα τοῦ ἀρίστου, καὶ ζῇ ἕκαστον, ἢ μάλιστα ἐνταῦθα ἡμῖν ὑπάρχει τοῦτο. *De Legib.* Lib. IX. Tom. II. p. 874. E. (ddd) Ἔστι δὴ σύστασίς τις, πολιτικὸν ἕν, τί ποτ' αὐτὸν ἄρισθ' ὑπολαμβάνειν χρῆναι· Le γάμων δόγμα κοινὸν πολιτῶν, Νόμων ἐπιτάγματα. καθ' ἃ [Νόμοι] λέγει, ἀλλ' ἐνδέχεται... ἐνίοτε γὰρ οὐκ ἀμείνω αὐτὸν τὰ βελτίστου φαίνεται ἐπιτάττοντος ἢ γὰρ ἀνάγκης ἐστὶ βραχέως ἐπιτάττειν. De Legib. *Lib.* I. pag. 640. D. Voïez le *Minos*, p. 317. (eee) Φανερὸν ἐστὶ συνθήκαις τισὶν ὑποκειμένοις ἐν τοῖς νόμοις· ἐὰν γὰρ οὐκ ἀρέσκωσιν οἱ νόμοι, ἔστιν ἐξεῖναι, εἰ μὴ πείσομεν αὐτούς, ποιεῖν ἃ ἂν κελεύωσιν. In Criton. Tom. I. p. 52. D. E.

Digitized by Google

té, que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force, ni par surprise, & sans leur donner le tems d'y penser; puis qu'*il leur étoit permis de se retirer, s'ils n'étoient pas satisfaits des Loix, & si les conditions qu'elles leur proposoient, ne leur paroissoient pas justes.* Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne sont que les (fff) *Ministres des Loix*; que *par tout où la Loi est la maîtresse, & où les Magistrats sont ses esclaves, là on voit prosperer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que par tout où le Magistrat est le Maître, & la Loi la servante & l'esclave, là on ne doit attendre que ruine & désolation.* Il soûtient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Législateur, & non pas au Bien Public, ne sont pas de véritables Loix, mais un ouvrage de sédition, de tyrannie, & d'injustice. En un mot, „ il (hhh) établit, qu'une Politique, qui tend à rendre puissant „ le Maître aux dépens des Sujets, & qui fait consister toute la Vertu du „ Souverain à assûrer & à augmenter sa puissance, laissent aux Particuliers, „ comme des Vertus d'Esclave, la Justice, la Patience, la Bonté, la Fi„ délité, l'Humanité, est une tyrannie ouverte, & que le but de la véritable Politique est de faire vivre tous les Citoiens ensemble en Société, „ comme freres, le plus heureusement qu'il est possible, sans pauvreté, sans „ richesses, dans les Régles de la Justice & de la Sainteté. Ces principes posez, *Platon* entre dans un assez grand détail, pour régler le Culte Public de la Religion, le choix des Magistrats, les Mariages, les Divorces, l'Education des Enfans, les Testamens, les Tutéles, la Guerre, la Paix, & les autres affaires principales de la Vie Civile. Mais „ il y a dans sa Politique un dé„ faut très-considérable (iii), en ce que, pour ôter le Mien & le Tien du „ Gouvernement qu'il forme, il ordonne la communauté non seulement „ des Biens, mais aussi des Femmes & des Enfans. . . . Cette communau„ té ne sauroit conduire le Législateur au but qu'il se propose, elle l'en „ éloigne au contraire, & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a établi: „ car, au lieu d'unir les Citoiens, elle les divise, rompant toutes les réla„ tions & tous les liens les plus sacrez de la Nature, & foulant aux pieds „ les Loix, la Religion, l'Honnêteté & la Bienséance. . . . ARISTOTE „ a combattu cette maxime dans le II. Livre de ses *Politiques*; & PLA„ TON même l'abandonne dans le VI. Livre *des Loix*, où il rend au Ma„ riage tout ce qu'il lui avoit ôté. Outre ce défaut, on y en trouve encore un autre, c'est l'éducation des Femmes, qu'il destine aux mêmes Em„ plois que les Hommes, & qu'il appelle au commandement des Armées „ & au Gouvernement des Etats. Ajoûtons, que, de la maniére dont il parle de ceux que les *Grecs* appelloient *Barbares* (kkk), il ne paroît pas bien défabusé des fausses & présomptueuses idées de cette Nation, qui oubliant l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, prétendoit être en droit de regarder tous les autres Peuples comme ses Ennemis *par nature*, contre lesquels elle pouvoit impunément exercer toutes sortes d'actes d'hostilité. Une autre tache bien considérable, c'est qu'il prétend, *qu'on* (lll) *ne doit jamais rien changer dans la Religion que l'on trouve établie, & que c'est avoir perdu le sens que d'y penser:* maxime qui ne sauroit produire autre chose, que d'entretenir dans le monde la Superstition & l'Ignorance, & de fermer pour toûjours la porte à la Vérité.

(fff) Τὸν δ' ἄρχοντα τοῦ γράφειν, τὸν ὑπηρέτην τοῖς νόμοις ἀκόλουθον. De Legib. Lib. IV. Tom. II. p. 715. C. Ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἂν [τοῦτο] ἄρχηται ὑπὸ τοῦ νόμου, σῴζεσθαι ἐφ' ἅπασι τοῖς τοιούτοις ἀγαθοῖς ἔστιν· ὅταν δὲ ἢ ὑπ' ἄρχοντος ἢ δήμου δοθῇ τὸ κῦρος, ἀπολεῖσθαι, καὶ οὐδὲν ὅτου τέλειον ἔσεσθαι ἀγαθὸν γιγνόμενον ἀνθρώπῳ. Ibid. D.

(ggg) Τοῦτον δέτε φαῦλον ἁπλῶς τὸν ἐν' οὐκ ἀκολάστως, ἐν' ἀεὶδὲς νόμος. ἔστι μὲ γὰρ ἐπιτάττειν ἢ τοῖς ἄλλοις ἐπιτάττειν· εἰ δ' ἄνευ τούτου, ἀνάγκαις, οὐκ ἐν ἀνάγκαις τάττει ἀρχὴν καὶ τὸ τέλος ἐπιτάττειν, μᾶλλον νόμος. Ibid. E.

(hhh) *Diction*, Vie de *Platon*, p. 90, 91.

(iii) *Ibid.* p. 92, & suiv.

(kkk) Voiez le *Menexene*, Tom. II. pag. 242. D. & le V. de la *République*, p. 470. C.

(lll) Οὐδεὶς θεμιστεύει ἀνοσιώτερον [τοῦ, ὅταν τις τὰ ἱερὰ] ἐπανδῇ τὰ πατρῷα ἀνάστατα. De Legib. Lib. V. p. 738. B. Voiez le *Discours de Mr. de Meaux, sur l'Hist. Univ. de Mr. Ell. Huet.* p. 217. *Ed. de Holl.* 1681.

§. XXII. ANTISTHE'NE (a), autre Diſciple de *Socrate*, fonda la Secte des CYNIQUES, & il eut pour Diſciples, entr'autres, le fameux DIOGE'NE. On peut appliquer aux Philoſophes de cette Secte en général, ce qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogéne*: „Que c'étoient de ces „ gens extraordinaires, qui outrent tout, ſans en excepter la Raiſon, & qui „ vérifient la maxime, *qu'il n'y a point de grand Eſprit, * dans le caractére „ duquel il n'entre un peu de folie.* Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale eſt la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver. De ce principe très-véritable, ils conchuoient mal-à-propos, qu'il falloit (c) mépriſer & bannir entiérement la *Logique*, la *Phyſique*, la *Géométrie*, la *Muſique*, les *Belles Lettres*, les *Arts Libéraux*, en un mot tout ce qui ne ſe rapportoit pas directement à la Science des Mœurs. La maxime fondamentale de leur doctrine, étoit (d) *de vivre conformément à la Vertu*, qui (e) *ſuffit pour rendre heureux*. Mais les conſéquences, qu'ils tiroient de là, ſont trop rigides en certaines choſes, & trop relâchées en d'autres. *Les Dieux* (f), diſoient-ils, *n'ont beſoin de rien, c'eſt leur état propre & naturel: ceux qui leur reſſemblent le plus, ce ſont ceux qui ont beſoin de peu.* Pour ſe procurer cette heureuſe indépendance, & pour témoigner l'indifférence ſouveraine avec laquelle ils regardoient les Richeſſes, les Plaiſirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient, qu'on devoit renoncer entiérement à toutes les commoditez de la Vie, & ſe réduire ſoi-même à la derniére pauvreté. (g) Ils ſuivoient cette maxime dans leur maniére de vivre. Une longue Barbe, un Manteau, un Bâton, une Beſace, c'étoient-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogéne* ne voulut avoir qu'un (h) Tonneau pour tout logis, & il jetta ſa Taſſe de bois (i), quand il ſe fût apperçû qu'il pouvoit boire dans le creux de la main. ANTISTHE'NE (k) diſoit, *qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaiſir.* Ils prétendoient être en droit de ſe ſervir ſans façon de tout ce qu'ils trouvoient, ſans s'embarraſſer ſi le Maître y conſentoit, ou non; & voici ſur quoi ils ſe fondoient. *Tout appartient* (l) *aux Dieux*, diſoient-ils: *or les Sages ſont amis des Dieux, & tout eſt commun entre Amis: donc tout appartient aux Sages.* Ils ſe mequoient de tous les Etabliſſemens Humains (m), & croioient n'être tenus de ſuivre d'autres Loix que celles de la Nature, dont ils avoient une idée bien fauſſe & bien imparfaite. Sur ce fondement *Diogéne* (n) faiſoit ſans ſcrupule la fauſſe monnoie. Il ſoûtenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine ſujettion. Selon ces mêmes Philoſophes, il n'y avoit rien de honteux: ils fouloient aux pieds ouvertement, & ſans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienſéance & de la Pudeur. Un Savant (p) d'Allemagne prétend, qu'ils n'avoient avancé ce Paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faiſant conſiſter la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands déſordres ſous de belles apparences. „ Si cela eſt, (remarque là-deſſus un (q) habile Journaliſte) leur inten„ tion étoit droite; mais le moien qu'ils emploioient, ne valoit rien: car „ com-

(a) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 1, *& ſeqq. & Stanley, Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. pag. 505, *& ſeqq.*

(b) Mr. *Bayle*, dans l'Article de *Diogéne*, du *Dict. Hiſt. & Crit.*

* *Nullum magnum Ingenium ſine mixtura dementiæ fuit.* Senec. *de Tranq. Anim.* Cap. ult.

(c) Ἀρέσκει αὐτοῖς [Κυνικοῖς] ἡ λογικὴ καὶ ἡ φυσικὴ τοῦτο ἐξαίρειν... ... μόνῳ δ' ἀρκεῖσθαι τῷ ἠθικῷ· καὶ ἔνιός γέ τινι ἐπὶ Σκυθίαν, τῶν Διογενείων ἕνα Διογένει ἀναγράψει, τὸν τοῦ φάσκοντος λέγειν, διὰ ζητεῖν Θεοῦ τὰ μεγάλα ἀπαντᾶν· ἀρκεῖν δὲ τὰ τετυχηκότα. Πλεονεκτοῦσι δ' αὐτὰ ἐγκαλλωπίσματα. Τρίβωνα γὰρ μὲ μανδάνει ἐφοδεῖσθαι ὁ Διογένους τοὺς σοφοὺς χαμεύνους, ἵνα μὴ διαφθείρωσι τοῖς ἀλλοτρίοις. Περιπατοῦσι δ' καὶ ὑποδήματα, καὶ Μανδύαι, καὶ σπάθια τὰ τοιαῦτα. Diog. Laërt. Lib. VI. §. 103, 104.

(d) Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ τοιοῦτόν τι τὸ κατ' ἀρετήν. Ibid. §. 104.

(e) Αὐτάρκη γὰρ τὴν ἀρετὴν εἰς εὐδαιμονίαν. Ibid. §. 11.

(f) Θεοὺς [μηθὲν] δεῖσθαι, φύσιν γὰρ ἴδιον ἔχειν, μάλιστα τοὺς ὁμοίους. τὸ δ' Θεοῖς ὁμοῖον, τὸ ἐλάχιστα χρῄζειν. Ibid. §. 105. *Socrate* avoit dit quelque choſe de ſemblable. Voiez *Xenoph. Memor.* Lib. I. Cap. VI. §. 10. *Ed. Oxon.*

(g) Voiez *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 13, *ibique Interp.*

(h) Voiez la Remarque G. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(i) Voiez *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 37. & Senec. Ep. XC. pag. 302. *Ed. Gronov.*

(k) Μανίαν μᾶλλον, ἢ ἡδονήν. *Diog. Laërt.* ib. §. 3.

(l) Τῶν Θεῶν εἶναι πάντα· οἱ δὲ θεοὶ φίλοι τοῖς σοφοῖς· τοῖς δὲ φίλοις πάντα ἴδια εἶναι· πάντα ἄρα τοῖς σοφοῖς ἐστίν. Ibid. §. 37. Voiez auſſi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choſes ſacrées. Voiez le §. 72.

(m) Μηδὲν ἴδιον εἶναι νόμῳ, ἀλλὰ πάντα κοινὰ φύσει. Ibid. §. 71.

(n) Τὸ νόμισμα διαλύειν καὶ ἀντὶ ἐθείνου, ὅτου τὸ μοιχεῖον παραχαράττειν. Ibid. Voiez le §. 20.

(o) Ἔφησε δὲ καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας· γάμον μηδὲ ὁντινοῦν· διὰ δὲ συνεῖναι τῷ τυχόντι. Ibid. §. 72.

(p) Voiez *Buddei Elem. Philoſ. Inſtrument.* Hiſt. Philoſoph. Cap. IV, §. 35.

(q) Mr. *Bernard*, Nouvelles de Juillet, 1703. p. 55.

„ comme l'a fort bien dit une (r) Dame, qui n'a pas toûjours ſuïvi ſa „ maxime;

C'eſt un méchant moien d'enſeigner la Vertu,
Que de la faire voir par le portrait du Vice.

(r) *Mad. de Villedieu.*

Voici comment ils raiſonnoient: (s) *Il n'y a point de mal à dîner: donc il n'y en a point non plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il eſt juſte de connoître ſa Femme (t): donc il eſt juſte de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très-bien Mr. BAYLE (u), „ c'eſt le miſérable ſo- „ phiſme, *à dicto ſimpliciter ad dictum ſecundùm quid.* C'eſt comme qui di- „ roit: *Il eſt bon de boire du Vin; donc il eſt bon d'en boire, quand on a la „ fiévre.* Ces gens-là ne ſavoient pas, qu'il y a pluſieurs actions qui ne ſont „ bonnes qu'en certaines circonſtances, de ſorte que l'omiſſion de ces cir- „ conſtances peut rendre mauvaiſe une action qui ſans cela eût été bonne. „ Prêter de l'argent à ſon Ami, afin qu'il paie ſes Créanciers, eſt une „ action très-louable: lui en prêter, afin qu'il s'enyvre, ou qu'il joue, „ eſt une mauvaiſe action. Il y a des actes eſſentiellement mauvais: ils „ ne peuvent jamais être bons, dans quelque amas de circonſtances qu'on „ les faſſe; mais il y a d'autres choſes qui ſont tantôt bonnes, tantôt „ mauvaiſes, ſelon les tems & les lieux, & les autres circonſtances où on „ les commet..... La difficulté eſt donc réduite à cette ſeule queſtion: „ *Faut-il avoir honte de rendre le devoir conjugal à la vûe du Public?* Je ſuis ſurpris que le célébre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, faſſe triompher les *Cyniques*, comme ſi la Raiſon toute ſeule ne ſuffiſoit pas pour faire voir, que leur impudence eſt vicieuſe, & contraire aux maximes du Droit Naturel. „ On répondroit, (dit-il) à *Diogéne*, que la Honte, „ par rapport à ces actions-là eſt un ſentiment naturel, & qu'ainſi c'eſt „ violer la Nature, que de n'avoir point de honte en ces occurrences. „ Mais, repliquera-t-il, ſi c'étoit un ſentiment naturel, il faudroit que les „ Animaux, qui ſuivent ſi fidélement les inſtincts de la Nature, cherchaſ- „ ſent les ténébres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or „ rien n'eſt plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hommes „ cherchaſſent en pareils cas la retraite la plus ſombre, ce qui eſt (x) en- „ core faux..... On repliqueroit à *Diogéne*, qu'il ſuffit que les Nations „ civiliſées ſoient ſujettes à la Honte ... mais à ſon tour il repliqueroit, „ que les peuples, qu'on nomme barbares, ſe ſont beaucoup moins écartez „ de la Régle de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, ſelon „ les ſubtilitez de leur eſprit, les Loix de la Bienſéance & de la Civilité; „ & qu'enfin le Droit Naturel n'étant point ſujet à preſcription, il eſt per- „ mis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, ſans avoir égard „ au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Compatriotes. Voi- là les raiſons que Mr. BAYLE met dans la bouche de *Diogéne*. Je n'ai pas deſſein de m'engager dans la diſpute; ce n'en eſt pas ici le lieu. Il me ſuffit de faire voir en peu de mots, que l'on peut, ſans beaucoup de peine, ré- pondre aux ſubtilitez éblouïſſantes de *Diogéne*. 1. Il ſuppoſe un faux prin- cipe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées

(s) Εἶναι δ' αὐτὰ οὐδὲν σεμνὰ ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ ἀφροδίσια καὶ τὰ ἀποφορήματα καὶ τοιοῦτον οὐδὲν ἧττον λέγας, εἰ τὸ ἀφροδισιάζειν μηδὲν ἦν ἄτοπον, ἀλλ' ἐν ἀγορᾷ ἦν ἄτοπον, οὐδὲ ἂν ἦν ἄτοπον τὸ ἀφροδισιάζειν ἐν ἀγορᾷ ἦν ἄτοπον *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 69.

(t) Voïez *Auguſt. de Civ. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(u) *D. Ct. Hiſt. & Crit.* dans l'Article d'*Hipparchie*, femme de *Cratés*, Philoſophe Cynique: *Remarque* D.

(x) Pluſieurs Peuples dans les *Indes* font le contraire. Voïez auſſi *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypot.* Lib. III. Cap. 24. § 200. pag. 177. *Edit. Fabric.* & *la Mothe le Vayer*, *Dial. d'Oraſius Tubero*, p. 156.

ſur un Inſtinct commun à tous les Animaux, & dont l'impreſſion ſoit invincible. Mr. *Bayle* lui-même s'eſt moqué (y) avec raiſon des moralitez tirées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'eſt pas même néceſſaire, que tous les Hommes aient des Idées Innées de la Vertu; moins encore qu'ils les ſuivent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-deſſus, ſuffit, à mon avis, pour obliger *Diogéne* à changer de batterie. 3. Ainſi je lui accorde, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes permiſes ou indifférentes, n'eſt pas un ſentiment naturel: mais je ſoûtiens, que l'inſtitution des Hommes peut avoir aſſez de force, pour faire que ces ſortes d'Actions deviennent vicieuſes & criminelles, lors qu'on les fait en certaines circonſtances. Ma raiſon eſt, que les Hommes ſont nez pour vivre en ſociété, & par conſéquent pour être complaiſans les uns envers les autres, pour ne pas ſe ſingulariſer mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce ſoit autant qu'on le peut ſans manquer d'ailleurs à ſon Devoir, ou ſans ſe cauſer à ſoi-même un préjudice conſidérable, en un mot, pour avoir tous les égards poſſibles les uns pour les autres, ſur tout en matiére des choſes autoriſées par l'uſage. 4. Il y a trois ſortes de Modes ou de Coûtumes, dans la pratique deſquelles on fait conſiſter la Civilité & la Bienſéance: les unes qui ſont fort gênantes, & ſans aucun fondement: les autres, qui ne ſont que peu ou point incommodes, mais dont on peut ſe diſpenſer, auſſi bien que des précédentes, ſans ſcandaliſer perſonne, & ſans qu'il y ait lieu d'en craindre aucun inconvénient: les derniéres enfin, dont la violation eſt ſujette à des inconvéniens fâcheux, & au mépris deſquelles on a pour cet effet attaché un caractére d'effronterie. Je ne crois pas que perſonne ſoit tenu de ſe ſoûmettre aux prémiéres, à moins que ſon intérêt particulier & l'état où il ſe trouve ne le demande néceſſairement. A l'égard des ſecondes, je ne vois pas pourquoi un homme ſage ne s'y conformeroit pas, puis qu'il le peut faire aiſément, & pourquoi on dîneroit, par exemple, dans les Rues, lors qu'il n'en coûte rien de manger chez ſoi: néanmoins j'accorderai à *Diogéne*, s'il le veut, qu'en violant ces ſortes de coûtumes, *on encourt tout au plus le blâme de ruſticité, & de peu de complaiſance pour un uſage reçû.* Mais pour ce qui eſt des derniéres, il n'y a qu'un *Cynique*, c'eſt-à-dire un homme accoûtumé à *regarder toute la terre de haut en bas*, & à ſe permettre tout, ſous prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puiſſe les fouler aux pieds de gaieté de cœur, & ſans aucune néceſſité. Ainſi on doit ſans contredit ſe ſervir de certains termes, plûtôt que d'autres, quoi qu'ils marquent au fond la même choſe. *Les* (z) *mots d'Adultére, d'Inceſte, de Péché abominable, ne ſont pas infames, quoi qu'ils repréſentent des actions très-infames; parce qu'ils ne les repréſentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes; de ſorte que ces mots ſignifient plûtôt le Crime de ces Actions, que les Actions mêmes: au lieu qu'il y a de certains mots, qui les expriment ſans en donner de l'horreur, & plûtôt comme plaiſantes, que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce ſont ces mots-là qu'on appelle infames & deshonnêtes*, à cauſe des *idées acceſſoires que l'Eſprit joint aux idées principales des choſes*, par un effet de l'inſtitution humaine & de l'uſage reçû. *Il en eſt de même de certains tours, par leſquels on exprime honnêtement des actions* que la Bienſéance

(y) J'ai rapporté le précis de ce qu'il dit là-deſſus, dans la *Note* 7. ſur le §. 2. du Chap. III. du Liv. II. Voiez ce que dit là mon Auteur.

(z) *Art de Penſer*, I. Partie, Chap. XIV. p. 197, 198. Ed. d'Amſt. 1697.

re

ne veut pas qu'on faſſe en public, à cauſe des inconvéniens qui s'enſuivroient, ſi ces objets étoient expoſez à la vue de tout le monde, & non pas *parce qu'elles tiennent quelque choſe de la corruption de la nature*, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. *Car ces tours ſont en effet honnêtes, parce qu'ils n'expriment pas ſimplement ces choſes; mais auſſi la diſpoſition de celui qui en parle de cette ſorte, & qui témoigne par ſa retenue qu'il les envisage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à ſoi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre manière, feroient paroître qu'ils prendroient plaiſir à regarder ces ſortes d'objets; & ce plaiſir étant infame, il n'eſt pas étrange que les mots, qui impriment cette idée, ſoient eſtimez contraires à l'Honnêteté.* A plus forte raiſon cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes; & il n'eſt pas néceſſaire de s'étendre davantage ſur une choſe ſi claire. Il me ſemble, qu'il n'eſt nullement beſoin ici de Révélation; & je voudrois de tout mon cœur, qu'on n'eût d'autre choſe à alléguer, pour montrer la foibleſſe de nos lumiéres, que ces Objections des *Cyniques*, & autres ſemblables: je ſuis perſuadé que la Raiſon Humaine n'en ſeroit guéres mortifiée. Les plus ſages Païens ont condamné hautement les principes & les maximes des *Cyniques*, ſur le ſujet dont je viens de parler, (*) auſſi bien que tous les Diſcours & les Ecrits où il y a quelque obſcénité.

§. XXIII. PARMI les Diſciples de *Socrate*, qui fondérent de nouvelles Sectes, on trouve encore ARISTIPPE, Chef des CYRE'NAÏQUES. C'étoit (a) *un agréable débauché, Libertin poli, & qui ſavoit admirablement ſon monde. . . . Quoi que les Cyrénaïques donnaſſent à la nature tout ce qu'elle ſouhaittoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques.* Ils nioient entiérement le Droit Naturel; (b) ſelon eux, les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient l'unique fondement du Juſte & de l'Honnête. Ils faiſoient conſiſter le Souverain Bien dans *la Volupté* (c), *d'où qu'elle vînt, ſans excepter celle qui ſuit les actions les plus infames.* Ils ne s'abſtenoient des Plaiſirs, qu'autant qu'il le falloit pour ne pas ſe donner beaucoup de peine, & pour ſe (d) maintenir dans une indépendance qui ne les aſſujettit à rien, & qui leur laiſſât la liberté de jouïr indifféremment de tout, ſans ſe rendre même eſclave d'aucun Plaiſir en particulier. On peut juger par là, que la Vertu n'entroit dans le Syſtême de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit néceſſaire pour les conduire à cette Volupté groſſiére & brutale, qui faiſoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte ſe diviſa en pluſieurs petites branches, dont l'une (e) faiſoit profeſſion ouverte d'un Athéïſme formel, & ſoûtenoit conſéquemment, que (f) *le Sage pouvoit dérober, commettre des Adultéres & des Sacriléges, quand il trouvoit moien de le faire commodément; ces ſortes de choſes n'étant mauvaiſes*, diſoient-ils, *que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots.* HE'GE'SIAS, Chef de la branche qui porte ſon nom, (g) faiſoit des deſcriptions ſi éloquen-

(*) CICERON, par exemple, *Epiſt. ad Famil.* Lib. IX. Ep. 22. & *de Offic.* Lib. I. Cap. 35. Voïez Ritterhuſius ſur *Oppian. Halieutic.* Lib. I. vers. 127. & l'*Hiſtoire de la Philoſophie Païenne*, imprimée à *La Haie* en 1724. Chap. XXIX. § 3. Tom. II. pag. 152, & ſuiv.

(a) *Dill.* de Ms. *Bayle*, Article d'*Heraclite*, ou *Deogi d'Heraclée*, Rem. F. Voïez *Diog. Laërte*, Lib. II. §. 65, & *ſuiv.* & l'*Hiſtoria Philoſoph.* de *Stanley*, Part. III. pag. 141, *ſuiv.*

(b) Νόμον τε εἶναι μηδένα, ἀλλ' ἐθισμούς τινας ἀνθρώπων ἐπιεικῶν. Diog. Laërt. *ibid.* §. 65.

(c) Ἡδονὴν μὴ τὴν τῶν πονηρῶν .... τέλος εἶναι ... οὐδὲ ἐπὶ τῶν αἰσχρῶν ἀγαθόν, κἂν ἐκ τῶν μελλόντων γίνωνται. Ibid. §. 87, 88.

(d) *Nunc in Ariſtippi furtim præcepta relabor, Et mihi res, non me rebus ſubmittere conor.* Horat. Lib. I. Ep. 1, 18, 19. Sur le dernier vers, on peut voir une nouvelle explication propoſée dans les belles & judicieuſes Remarques de Mr. *Coſte* ſur l'Edition qu'il a publiée de l'*Horace* du P. *Tarteron*.

(e) Les *Théodoriens*, ainſi nommez de leur Chef *Théodore*, ſurnommé l'*Athée*. Voïez *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 86. Je ne ſai pas en vertu de quoi le Pere *Rapin* (dans ſa *Comparaiſon de Platon & d'Ariſtote*, Tom. I. de ſes *Oeuvres diverſes*, p. 467. *Ed. d'Amſt.*) met *Hegeſias*, & *Théodore*, au nombre des *Stoïciens*. L'anachroniſme eſt aſſez conſidérable.

(f) Καὶ ἔφασκε τὸν σοφὸν καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλήσειν [ἐν ἀνάγκαις] τὸ αὐτὸ, μηδὲν γὰρ εἶναι πάντα αἰσχρὰ φύσει, ἀλλ' ἐπὶ δόξαις αἰσχροῖς. ἀλλὰ καὶ τὰ νόμιμα οὐδὲν ἧττον ἐπιτηδεύσειν τὸν σοφόν. Ibid. §. 93.

(g) A cauſe de cela, on le ſurnomma Πεισιθάνατος. Voïez *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 86. *Cicer.* Tuſc. Quæſt. Lib. I. Cap. 34. & *Val. Maxim.* Lib. VIII. Cap. IX. extern. num. 3. Je ne ſai pas ſur quoi ſe fonde Ms. *Budden*, lorſque, pour juſtifier les *Cyrénaïques* des opinions qu'on leur impute, il dit (dans ſon *Abrégé de l'Hiſt. de la Philoſophie*, inſt. Phil. Eclectic. Tom. I. C. IV. §. 15.) qu'*Hegeſias traitoit fort ſérieuſement de l'Immortalité, & du Bonheur de l'Ame après la mort.* Les Auteurs, que je viens de citer, ne parlent point de cela; & *Cicéron* au contraire fait mention d'*Hégéſias* dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne ſeroit pas un mal, quand même l'Ame mourroit avec le Corps; parce, dit-il, qu'en mourant on eſt délivré des miſéres de la Vie. Mr. *Dacier*, dans ſon Argument du *Phédon* de *Platon*, fait la même faute, que Mr. *Budden*, qui apparemment y eſt auſſi tombé après d'autres.

quentes & ſi pathétiques des miſéres de la Vie Humaine, que pluſieurs de ſes Auditeurs ſe donnérent la mort, au ſortir de ſes leçons; ce qui obligea le Roi *Ptolomée* à lui défendre de toucher ces ſortes de matiéres.

§. XXIV. ARISTOTE (a), le plus célébre des Diſciples de *Platon*, fonda la Secte des PE'RIPATE'TICIENS. C'eſt le prémier Philoſophe de l'Antiquité qui aît donné un Syſtême de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reſte quelques Ecrits. Le Pére RAPIN (b), fondé ſur un (c paſſage de CICERON, prétend que *la Morale d'*Ariſtote *a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie; que la Morale de Platon*; & que, ſi la derniére eſt *moins ſimple & plus éclattante* (d), l'autre eſt *plus ſolide & plus ſuivie*. Mais je ne ſai comment accorder cela avec un aveu qu'il f it lui-même ailleurs, où il dit, (e) que *la Morale d'*Ariſtote *eſt trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette Vie; il ne propoſe preſque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile*: au lieu que *la Morale de* Platon *eſt plus noble & plus relevée; c'eſt une préparation à une Vie plus pure & plus parfaite*. En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Syſtême d'*Ariſtote* (f). Outre qu'on n'a pas encore décidé (g), s'il croioit l'Immortalité de l'Ame; il ne fait mention de la Providence de DIEU par rapport aux Hommes qu'en paſſant, & même d'une maniére qui marque qu'il n'en étoit pas bien perſuadé *Si* (h) *les Dieux*, dit-il, *s'intéreſſent aux choſes humaines, comme il y a apparence, il eſt juſte & raiſonnable de croire, qu'ils prennent plaiſir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus ſemblable à eux (or tel eſt l'Entendement); qu'ils récompenſent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux-mêmes, comme aiant ſoin de ce qui eſt cher aux Dieux, & comme vivant d'ailleurs bien & honnêtement.* Ce Philoſophe parle „ très ſouvent de (i) pluſieurs Dieux; & lors qu'il parle des *Démons*, ce „ qui eſt plus rare, il en parle comme d'Intelligences attachées aux Etoiles. „ Néanmoins il n'a reconnu, non plus que *Platon* ſon Maître, qu'un „ ſeul Principe, qu'il nomme (k) un *Eſprit immobile*, qui meut toutes choſes. „ Il y a dans ſa Théologie quatre principaux articles. Le prémier eſt, „ qu'encore que tout ne ſoit pas éternel, il faut qu'il y ait quelque choſe „ qui ſoit incorruptible, ſans quoi tout pourroit retourner dans le Néant. „ Le ſecond eſt, que la Divinité eſt une choſe immatérielle. Le troiſiéme, „ que ſon Entendement renferme en lui-même tout ce qui eſt intelligible. Le quatriéme, que Dieu étant immobile, toute ſon action eſt „ renfermée dans ſa propre eſſence. . . . Ainſi la Religion d'*Ariſtote* pouvoit ſe réduire à ces deux chefs: Qu'il y a une Divinité qui renferme „ toute la Nature; & qu'il y a d'autres Dieux Inférieurs (l). Pour tout „ le reſte, il croioit, que c'étoient des Fables, qu'on y avoit ajoûtées „ dans

(a) Il naquit la 1. année de l'Olymp. XCIX. 324. ans avant *J. Chriſt*, & il mourut âge de 63. ans. Voiez, ſur tout ce qui le regarde & ſa Philoſophie, l'*Hiſt. Philoſoph.* de *Stanley*, Part. V. pag. 410, & *ſeqq.*

(b) Tom. II. de ſes *Oeuvres diverſes* &c. dans les *Réflex. ſur la Morale*, Art. IV. p. 390. Ed. de Holl.

(c) *Idem fere erat utriſque* [Peripateticis, & Veteri Academiæ], & *eadem rerum expetendarum, fugiendarumque partitio . . . . . Communis hæc ratio, & utriſque hic bonorum finis videbatur . . & omnis illa antiqua Philoſophia ſenſit in una Virtute poſitam eſſe beatam vitam.* Acad. Quæſt. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que *Ciceron* parle là des Diſciples de *Platon*, plûtôt que de *Platon* lui-même; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, ſans que cela empêche que les Principes de la Morale de *Platon* ne ſoient d'ailleurs differens de ceux de la Morale d'*Ariſtote*; comme il paroit par l'Abregé que je donne des uns & des autres.

(d) Tom. I. pag. 348

(e) *Ibid.* pag. 346.

(f) *Celui dont les Péres Grecs ſe ſervoient le moins étoit* Ariſtote. *Ils trouvoient, qu'il ne parloit pas dignement de la Providence divine, ni de la nature de l'Ame; que ſa Logique étoit trop embarraſſée, & ſa Morale trop humaine: car c'eſt le jugement qu'en fait* S. Gregoire de Nazianze (*Orat.* XXXIII.) Fleury *Traité du choix & de la méthode des études*, p. 19. *Ed. de Bruxelles.* Voiez auſſi l'*Abrégé de l'Hiſt. de la Philoſophie*, par Mr. *Budd.* Cap. IV. §. 33.

(g) Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. O. Dans le Chap. XI. du Liv. I. de l'*Ethique à Nicomachus*, vers la fin, (p. 15. A. *Ed. Pariſ.*) *Ariſtote* dit que c'eſt une Queſtion Problematique, *ſi les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal?* Τὸ διαπορεῖσθαι ἐφέξει τὰς συμπλοκάς, εἰ τινὸς ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἐναντίων. (h) Εἰ γάρ τι φροντίζουσι καὶ διαχειρίζουσι ἀνθρωπίνων ἢ θείων γίνεται, ὅτι τε ἐοίκασι, καὶ δεῖ τὸν ἐν αὑτῷ ἄριστον καὶ τῶν συγγενεστάτων τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ Νοῦς καὶ τὰς ἀμεινόσας πράξεις καὶ πιμῶντας, ἀσπαζομένους τε καὶ περιποιοῦντας, ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένου καὶ ὀρθῶς τε καὶ κατὰ προῄρησιν. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. IX. p. 140. E. Ce paſſage ſe trouve mal traduit dans la *Bibliothéque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. pag. 129. mais j'avois raiſon de dire, dans la prémiére Edition de cette Preface, que la faute ne devoit être miſe que ſur le compte de Mr. *Cudworth*: qui n'a point cité l'endroit où il ſe trouve, & qui a omis un mot de l'Original. Voiez le Tom. IX. de la *Bibl. Choiſie*, p. 395. (i) Extrait de *Cudworth* dans la *Bibl. Choiſie*, Tom. III. pag. 73, 74. (k) Τὸν δὲ θεὸν ἀκίνητον εἶναφαμεν, καὶ κατὰ πᾶσαν . . . καὶ τόπον κινεῖσθαι αὐτόν. Diog. Laërt. *Lib.* V. §. 32. Ἀναγκαῖον, ὅτι κινοῦντος τὸ πρῶτον κινεῖ, καὶ ἀκίνητον, ἔχον τὸ μὴ πῇ . . . . ἀκίνητον δὲ τὸ καὶ ἁπλοῦν. Ariſtote *Phyſ. auſcult.* Lib. VIII. *in fine.* (l) Voiez la *Métaphyſique*, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII.

Digitized by Google

„ dans des vûes Politiques. „ Il (m) introduit la Nature, qui eſt comme un inſtrument de la Suprême Cauſe, agiſſant, non par une néceſſité „ Méchanique, mais pour certaines (n) fins, quoi qu'elles lui ſoient inconnues. Il explique aſſez bien, dans ſa Morale, les Principes des Actions Humaines; & il traite des Vertus en particulier d'une manière plus diſtincte, plus étendue, & plus méthodique, que n'avoit fait ſon Maître. Mais il s'en faut beaucoup, qu'on ne puiſſe dire, avec un de ſes admirateurs outrez, que (o) ce ſoit *la plus exacte, la plus réguliére, la plus complette de toutes les Morales.* Le Jéſuite, de qui ſont ces paroles, avoue lui-même ailleurs, (p) qu'*il manque un peu d'ordre à la Morale, auſſi bien qu'à la Logique d'*Ariſtote. On en jugera par la courte Analyſe que je vais donner du Traité de *Morale* qui paſſe pour le chef-d'œuvre d'*Ariſtote*, je veux dire de celui qu'il intitula du nom de NICOMACHUS, ſon Fils.

Après quelques Préliminaires, où nôtre Philoſophe dit, entr'autres choſes, que (q) le Souverain Bien, qui eſt le but de la (r) Morale, & de toutes les Actions de l'Homme, n'eſt autre choſe que la *Béatitude* ou la *Félicité*; il montre, que ce Souverain Bien ne conſiſte (s) ni dans les *Plaiſirs*, ni dans les *Honneurs*, ni dans les *Richeſſes*, ni dans la *Vertu* même, ni dans (t) l'*Idée du Bien*, dont parloit *Platon* ſon Maître, mais qui apparemment eſt mal entendue par le Diſciple. La BE'ATITUDE, dont il s'agit, eſt, ſelon lui, (u) *une opération de l'Ame Raiſonnable, exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie, dans une Vie parfaite*; c'eſt-à-dire, dans le cours d'une Vie longue: *car*, ajoûte-t-il, *comme une Hirondelle ou un Jour ne fait pas le Printems, un ſeul Jour ou un petit eſpace de tems ne ſuffit pas non plus pour rendre heureux.* Il explique enſuite (x) cette Définition avec un verbiage confus; &, après quelques queſtions incidentes, il commence (y) à traiter de la VERTU, qu'il définit, (*) *une Habitude louable, qui perfectionne celui en qui elle réſide, & fait qu'il s'aquitte bien de ſes fonctions.* Il la diviſe (†) en *Vertu Intellectuelle*, & *Vertu Morale*: l'*Intellectuelle*, qui réſide dans l'*Entendement*; & la *Morale*, qui a ſon ſiége dans l'*Appétit Raiſonnable*, ou dans la Volonté Humaine. La prémiere (z) s'aquiert & ſe fortifie principalement par l'étude, de ſorte qu'elle a beſoin de tems & d'expérience: l'autre eſt produite par la coûtume ou la pratique, d'où elle a tiré ſon nom. L'ordre vouloit que l'on traitât enſuite en détail de la *Vertu Intellectuelle*, qui, comme *Ariſtote* l'avoue (aa) lui-même, eſt le principe de la *Vertu Morale*: ce Philoſophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la derniére. Après avoir prouvé, que ce n'eſt (bb) ni une *Paſſion*, ni une *Faculté de l'Ame*, il la définit: (cc) *une Habitude d'agir avec choix, laquelle conſiſte dans un certain Milieu par rapport à nous, déterminé par la Raiſon, & par le jugement d'une perſonne prudente.* Ainſi ce qui conſtitue, ſelon lui, l'eſſence de la *Vertu Morale*, c'eſt un *Milieu également éloigné de deux Vices oppoſez, dont l'un péche par l'excès, l'autre par le défaut, & cela tant à l'égard des Actions, que des Paſſions.* Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui eſt la baſe du Syſtême d'*Ariſtote*, dans l'explication des Vertus,

(m) *Bibl. Choiſie*, Tom. I. pag. 132.

(n) Ἄτοπον δὲ τὸ μὴ εἰδέναι ἕνεκά τοῦ ἕνεκα, διὰ μαθήσεως τὸ ἁπλῶς ἀναγκαῖον ἔσεσθαι .... Ὅτι μὲν οὖν ἔστι τι οὗ ἕνεκα ἡ φύσις, ἐκ τούτων δῆλον. Physic. auſcult. *Lib.* II. Cap. VIII. *in fin.*

(o) *Rapin*, Tom. II. pag. 190.

(p) Tom. I. pag. 360.

(q) Lib. I. Cap. II.

(r) Πολιτικὴ, Car, comme il a toûjours en vûe l'Homme Civil, il entend par la *Politique*, la Morale en general, dont la *Politique* proprement ainſi nommée, n'eſt qu'une partie.

(s) *Ibid.* Cap. III.

(t) Cap. IV.

(u) Τὸ δὲ ἐργάσιμον τῆς ψυχῆς (ἐνέργειαν) καθ' ἕξιν ἀρετῆς ἀποδίδομεν, κατ' ἔξιν δὲ, εἰ ἔστι τι ἄριστον αἱ ἕξεις, ἢ τὸ τοιοῦτον ἔσται τὸ ἄριστον καὶ τέλειον τοῦτο ἔσται ἡ εἰς ἅπαν τέλειον, μία γὰρ χελιδὼν ἦρος οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δ' οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία τις ἡμέρα, οὐδὲ ἕτερος χρόνος. Cap. VI.

(x) Caps. VII, *& ſeq.*

(y) Cap. XIII.

(*) Τὸ ἔργον ἦν τοῦ ἀνθρώπου ἐνέργειά τις .... Ἀρετὴ ἄρα ἕξις ἐστὶν .... Ibid. *in fine* Cap. & *Lib.* Ἀρετὴ δὴ ἕξις, ἡ τὸ ἔργον ἀποδίδοσα τὸ ἴδιον, καὶ τὸ εὖ ἔχειν ποιοῦσα, καὶ τὸ ἔργον αὐτὸ εὖ ἀποδίδουσα. Lib. II. Cap. V. *init.* Ed. Paril.

(†) Λέγωμεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικὰς. Lib. I. Cap. XIII. *in fin.*

(z) Ἡ μὲν διανοητικὴ, τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὸν χρόνον καὶ τὸν ἔμπειρον· διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου ἡ δ' Ἠθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίνεται· ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρηλλαγμένον τοῦ ἔθους. Lib. II. Cap. I. *init.*

(aa) Περιφέρεται δ' ἀρχὴ, ἐφ' ἣν καὶ λόγῳ ἡ φρόνησις τἄλλα .... διὸ .... ἀνάγκη τὸ καὶ διορίσαι, ... δοκεῖν ἐκ τούτων ἱκανῶς. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B.

(bb) Lib. II. Cap. IV.

(cc) Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. Ibid. Cap. VI.

ων. Μεσότης δὲ δύο κακιῶν ἐστὶ μία, κατ' ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν .... ἔτι τὰς μὲν πάθει, καὶ ἐν τοῖς πράξεσι, Ibid. Cap. VI.

tus. „ Il eſt certain qu'il y a des Vertus, qui produiſent cet effet, de
„ modérer les Paſſions : mais (comme l'a remarqué (dd) GROTIUS) ce
„ n'eſt pas l'office propre & perpétuel de toutes ſortes de Vertus ; c'eſt
„ ſeulement parce que la droite Raiſon, dont la Vertu ſuit toûjours les
„ maximes, nous enſeigne, qu'il y a des choſes où l'on doit garder la
„ médiocrité, & d'autres où l'on doit aller auſſi loin qu'il eſt poſſible. En
„ effet, on ne ſauroit ſervir Dieu avec trop d'ardeur : & ce n'eſt point
„ par cet endroit-là que la Superſtition péche, mais en ce qu'elle ne ſert
„ pas DIEU comme il faut. On ne peut jamais déſirer & rechercher avec
„ trop d'empreſſement les Biens éternels, ni trop craindre les Maux éter-
„ nels ; ni trop haïr le Péché (ee). . . . On ne peut pas, dit un Auteur
„ plus moderne (ff), aimer trop ſa Patrie, puis que, pour la ſauver, ce
„ n'eſt pas trop faire, que d'aller à une mort certaine ; & un méchant homme
„ peut ſe réſoudre à ſouffrir, juſqu'à perdre la vie. Ainſi ce n'eſt pas la
„ médiocrité de la Conſtance, qui fait la Vertu ; ni l'extrémité, qui fait
„ le Vice. Mais une Conſtance ſans raiſon eſt vicieuſe. Souffrir avec
„ raiſon, c'eſt une Vertu ; & ſouffrir ſans raiſon, c'eſt une bêtiſe, ou
„ une opiniâtreté. Il eſt vrai que la Vertu eſt, pour la plûpart du tems,
„ entre deux Vices ; mais elle n'eſt pas plus attachée à ce poſte, qu'un
„ Homme de bien n'eſt obligé de demeurer entre deux Larrons. Ainſi
„ on exprime mieux la nature de la Vertu, par la *proportion*, comme
„ *Ariſtote* lui-même l'a fait ailleurs. Comme dans la *proportion*, il y a
„ une égalité, ou une double *raiſon :* il en doit être de même entre les
„ actions de la Vertu, & leurs objets. On peut remarquer cette propor-
„ tion dans les actes de la *Juſtice Vengereſſe*, qui doivent être propor-
„ tionnez aux Crimes. . . . (gg) Il ne faut, (dit encore *Grotius*, dont
„ j'avois interrompu le diſcours), il ne faut que conſiderer ce qu'*Ariſtote*
„ dit au ſujet de la *Juſtice*, pour reconnoître la fauſſeté de ſon principe de
„ la *Médiocrité*, poſé ainſi généralement. Car ne pouvant trouver ici, dans
„ les Paſſions mêmes & dans les Actions qu'elles produiſent, deux Vices op-
„ poſez, dont l'un péche par l'excès & l'autre par le défaut ; il les eſt allé
„ chercher dans les choſes mêmes qui ſont l'objet de la Juſtice. Or c'eſt
„ là viſiblement *ſauter d'un genre à l'autre* ; défaut qu'*Ariſtote* blâme lui-
„ même avec raiſon dans les autres. D'ailleurs, lors qu'on ſe contente de
„ moins que ce qui nous eſt dû, cela peut à la vérité renfermer par accident
„ quelque choſe de blâmable, à cauſe de certaines circonſtances dans leſ-
„ quelles on devoit, en faveur de ſoi-même, ou des ſiens, ne rien relâ-
„ cher ou négliger de ſon droit : mais il ne ſauroit y avoir là rien de con-
„ traire à la Juſtice, (proprement ainſi nommée,) qui conſiſte unique-
„ ment à s'abſtenir de ce qui appartient à autrui. Une autre bevûe
„ approchante de celle-là, c'eſt qu'*Ariſtote* prétend, qu'un Adultére
„ auquel on ſe porte pour ſatisfaire des déſirs criminels, & un Meurtre
„ commis dans la Colére, ne doivent pas proprement être mis au nombre
„ des Injuſtices. Mais il eſt certain, que l'Injuſtice ne conſiſte eſſentielle-
„ ment qu'à violer les droits d'autrui. Et il n'importe qu'on le faſſe ou
„ par avarice, ou par ſenſualité, ou par un mouvement de colére, ou
„ par l'effet d'une compaſſion imprudente & mal-entendue, ou par ambi-
„ tion,

(dd) *De la Guerre & de la Paix*, Diſcours Préliminaire. §. 46. Voïez mes Notes ſur ce paragraphe & ſur les deux precedens.

(ee) Voïez *Aul. Gell.* Lib. IV. Cap. IX. *in fin.* & *Lactant.* Inſt. divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Ed. Cellar.*

(ff) Mr. *Grew*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſ.* de Mr. *Le Clerc*, Tom. LII. p. 326, 327.

(gg) *Grotius, ubi ſuprà*, §. 45.

„ tion, qui ſont les ſources d'où proviennent ordinairement les plus gran-
„ des injuſtices. C'eſt le propre au contraire de la Juſtice, de réſulter à
„ toutes les tentations, par le ſeul motif de ne faire aucune brêche aux Loix
„ de la Société Humaine. . . . . (hh) C'eſt encore pour ſuivre le faux
„ principe, dont il s'agit, qu'*Ariſtote* a été obligé de ne faire qu'une ſeule
„ Vertu de la *Libéralité*, & de la *Frugalité* ou l'Epargne honnête, qui
„ ſont néanmoins deux Vertus différentes; comme auſſi d'oppoſer à la
„ *Véracité* deux extrémitez, entre leſquelles il n'y a pas une égale con-
„ trariété, ſavoir la *Vanterie*, & la *Fauſſe Modeſtie*; de donner enfin le
„ nom de Vice à des choſes qui ou ne ſe trouvent nulle part, ou ne ſont
„ pas vicieuſes par elles-mêmes, comme le *mépris des Plaiſirs & des Hon-*
„ *neurs*, & une *Inſenſibilité aux Injures*, qui empêche de ſe mettre en co-
„ lére contre perſonne. Mais revenons à la ſuite de l'analyſe que nous a-
vons entrepris de donner de ſon Syſtême de Morale.

En expliquant le caractére diſtinctif de l'*Habitude*, à laquelle ſe rapporte la Vertu Morale, je veux dire la propriété *d'agir avec choix & avec délibération*, *Ariſtote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire*; & ce qu'il dit là-deſſus, eſt aſſez bien penſé en général. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la FORCE, qu'il définit (kk) *une médiocrité à l'égard de la Crainte, & de la Hardieſſe*, mais ſur tout par rapport à la prémiére de ces deux extrémitez, en ſorte que, ſelon lui, l'*Homme Courageux*, c'eſt proprement *celui qui ne craint point de s'expoſer à une mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire*. Il avoit oppoſé ailleurs à cette Vertu (ll), dans l'énumération générale de toutes celles qu'il diſtingue, d'un côté, la *Stupidité ou la Sécurité de ceux qui n'appréhendent rien*, diſpoſition, dit-il, qui n'a point de nom affecté, & l'*Audace*, ou une hardieſſe téméraire: de l'autre, la *Timidité* ou la *Lâcheté*. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas confondre la véritable *Force*, non ſeulement avec la fureur inſenſée de ceux qui ſe donnent la mort pour être délivrez de la Pauvreté, ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent ſupporter, ce qui mérite plûtôt le nom de foibleſſe & de lâcheté honteuſe; mais encore avec cinq autres choſes qui ſemblent approcher de cette Vertu. Telle eſt 1. La *Valeur Civile*, ou celle des Citoiens, qui s'expoſent aux dangers en vûe des Honneurs & des Récompenſes promiſes par les Loix, ou pour éviter les Peines que ces mêmes Loix décernent. 2. La *bravoure forcée des Soldats*, & de tous ceux qui ne marchent aux coups que parce qu'ils y ſont contraints par un Supérieur, qui les menace de les punir, s'ils n'obéiſſent pas. 3. L'*ardeur de* (nn) *la Colére*, qui, par un mouvement commun aux Hommes & aux Bêtes, porte une perſonne offenſée à ſe jetter ſur ceux de qui elle a reçû des coups, ou quelque autre injure. 4. La préſomtion de *ceux qui ſe confient en leurs propres forces*, pour en avoir éprouvé ſouvent un heureux ſuccès. 5. La ſécurité de ceux qui *ne craignent rien, parce qu'ils ne connoiſſent pas le péril*.

La TEMPE'RANCE eſt, ſelon *Ariſtote* (oo), une *médiocrité à l'égard des Plaiſirs ſenſuels du Goût & de l'Attouchement*; & *en quelque maniére à l'égard de la Douleur*, entant qu'un Homme Tempérant n'eſt point fâché de ſe voir privé des Plaiſirs, au lieu que cela cauſe un grand chagrin à l'Intempérant. Il avoue, que l'*inſenſibilité aux Plaiſirs*, dont il fait l'extrémité

(hh) *Ibid.* §. 44.
(ii) *Lib.* III. Cap. 1, & *ſeqq.*
(kk) Η' Ἀνδρεία μεσότης περὶ φόβους καὶ θάρρη (Cap. IX.) ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. Ibid. Cap. XII. init. Κυρίως δ' ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν ἄπαντα θάνατον ἀδύνατον, καὶ ἐν τοῖς θανάτοις ἐπιφερομένοις λυπηροῖς. Cap. IX pag. 56. C.
(ll) Τῶν δ' ὑπερβαλλόντων ὁ μὲν τῆς ἀνοίας, ἀνεπώνυμος . . . ὁ δ' ὁ τῶν θαρρῶν ὑπερβάλλων, θρασὺς· ὁ δὲ τῶν μὲν φοβερῶν ὑπερβάλλων, τῶν δὲ θαρρῶν ἐλλείπων, δειλός. Lib. II. Cap. VII.
(mm) *Lib.* III. *Cap.* XI.
(nn) Καὶ ὁ θυμὸς δὲ δοκεῖ τὸν Ἀνδρεῖον ἐπιφέρειν . . . ἐπεὶ καὶ τὰ ἀνόητα, θαρραλέα. Ibid. p. 58. C. Je vois par l'Extrait de la *Bibl. Choiſie*, Tom. III. pag. 314. que Mr. *Grew*, pour avoir ſans doute dû à la hâte *Ariſtote*, lui attribue une contradiction, dont il eſt aiſé de juſtifier ce Philoſophe. Je ne doute pas qu'il n'ait en vûe ce Chap. quoiqu'il cite le X. où il n'y a rien d'approchant dans mon Edition, non plus que dans les précedens. On voit par l'extrait que je donne ici, qu'*Ariſtote* eſt bien éloigné de prétendre, que le *Courage* appartienne *aux Facultez qui ſont deſtituées de Raiſon*. L'autre paſſage n'eſt pas non plus cité exactement: car *Ariſtote* ne parle pas du *Courage* en particulier, mais de la Vertu en général: Ἡ δ' ἀρετὴ ποίαν τίνων διαθέσεων καὶ ποίων ἐστὶ μεσότης Lib. II. C. V. *La Vertu eſt plus exacte, & plus excellente que toutes ſortes d'Arts.*
(oo) Μεσότητες ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἢ λύπας . . . περὶ τούτους . . . ὧν καὶ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ . . . αὗται δ' εἶναι δόξαι καὶ ἡδοναί . . . ἔτι ὡς πρὸς ἃς ἔχομεν ἐστὶ πως πρὸς ἀλλ' ὁ μὲν ἀκολασταίνων, τῷ μᾶλλον ἢ δεῖ, ἅπαντα ἢ ταῦτα ἡδέα . . . ὁ δὲ σώφρων, τῷ μηδὲν τοιοῦτος . . . Lib. III. Cap. XIII.

mité oppoſée à la Tempérance, dans le défaut, eſt (pp) *une choſe très-rare, & qui n'eſt pas conforme à la conſtitution de la Nature Humaine.*

Il y a deux Vertus qui concernent l'uſage des Biens ou des Richeſſes, c'eſt-à-dire (qq) de l'Argent, & de tout ce qui eſt ſuſceptible d'eſtimation à prix d'argent. La prémiére, qu'il appelle LIBERALITE', a pour objet les Biens médiocres, & elle *conſiſte à garder un juſte milieu* (rr), *quand il s'agit de donner ou de recevoir, mais ſur tout de donner.* Les Vices oppoſez ſont (ss) l'*Avarice*, & la *Prodigalité*. L'autre Vertu, qu'il nomme MAGNIFICENCE, régle l'uſage des grandes richeſſes, mais elle ne conſiſte (tt) qu'à donner, ou à dépenſer. Elle a pour extrémitez vicieuſes, d'un côté une *ſordide Meſquinerie*; de l'autre, une *Somtuoſité ridicule & mal entendue.*

Ariſtote diſtingue auſſi deux Vertus, qui regardent le juſte milieu que l'on doit obſerver au ſujet des Honneurs. L'une, c'eſt la (uu) MAGNANIMITE', ou *Grandeur d'ame, qui conſiſte à ſe croire digne de grands honneurs, & à les rechercher, lors qu'on les mérite effectivement.* Il oppoſe à cette Vertu, d'un côté une *Ambition déméſurée*, ou une ſotte vanité qui fait que l'on ſe croit digne de grands honneurs & qu'on y aſpire, quoi qu'on ne les mérite en aucune maniére: de l'autre une *Baſſeſſe d'ame*, qui empêche qu'on ne connoiſſe ſon propre mérite, & qui oblige à ſe priver ſoi-même, ou en tout, ou en partie, des honneurs dont on étoit digne, grands ou petits. C'eſt ainſi que ce Philoſophe érige en Vice une diſpoſition, ſinon approchante de l'Humilité Chrétienne, du moins fort innocente en elle-même. Il va juſques à ſoûtenir, que cette (xx) indifférence pour les Honneurs, qui eſt, à ce qu'il prétend, plus commune que l'Ambition exceſſive, eſt auſſi pire, & plus oppoſée à la Magnanimité. L'autre (yy) Vertu, qui a pour objet les honneurs médiocres, eſt ſans nom affecté.

On nous parle enſuite de la Vertu qui garde un juſte milieu à l'égard de la *Colére*; c'eſt la (zz) DOUCEUR, qui conſiſte *à ne ſe fâcher que pour des ſujets qui en valent la peine, & contre les perſonnes qui le méritent; & cela d'une maniére proportionnée à la gravité du fait, dans des circonſtances convenables, & pas plus long-tems qu'il ne faut.* Les extrémitez vicieuſes ſont, d'un côté, *l'emportement déraiſonnable*; de l'autre, *une indolence qui ſouffre tout ſans s'émouvoir.* Ainſi, ſelon nôtre Philoſophe, (aaa) le mépris des injures eſt un Vice; & la Vengeance, une Vertu: le prémier eſt d'une ame ſervile; l'autre d'une ame noble & généreuſe.

Il y a trois Vertus, qui ont lieu dans la Converſation, ou dans le commerce de la Vie. La prémiere, que l'on peut appeller AFFABILITE', ou *Complaiſance raiſonnable* (bbb), tient le milieu entre la *Flatterie*, qui veut plaire à tout le monde en tout & par tout; & la *Rudeſſe*, ou la miſanthropie de ceux qui ſont toûjours pointilleux ou mépriſans, & qui ne ſe ſoucient point de

(pp) Ἐλλείποντες ἢ οὐκ ἔχουσι τὸ ἴδιον, καὶ ὅτιον ἢ δεῖ χαίροντες, ἢ ὅλως γίνονται ἃ γὰρ ἀνδραποδώδη τὰ τοιαῦτα ἀναισθησία. Ibid. Cap. XIV.

(qq) Χρήματα δ' λέγομεν ὅσων ἐστὶν ἡ ἀξία τὸ μέτρον μετρεῖται. Lib. IV. Cap. I.

(rr) Ἐλευθεριότης δοκεῖ εἶναι περὶ χρήματα μόνον. Ἐλευθερίου γὰρ ἐλευθερίως... περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. Ibid. init.

(ss) Ἀσωτία. Ibid. Cap. III.

(tt) Ἡ μεγαλοπρέπεια, οὐχ ὅπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης, ἁπλοῦν δεῖ πᾶσαν περὶ τὰ χρήματα φερέσβιος, ἀλλὰ ποῖα τὰ δαπανήματα μόνον, ἐν τούτοις δ' ὑπερβάλλει μεγάλοις... τῆς τοιούτου δ' ἕξεως, ἃ μὲν ἐλλείψις, Μικροπρέπεια καλοῦσι· ἃ δ' ὑπερβολή, Βαναυσία καὶ Ἀπειροκαλία. Ibid. Cap. IV.

(uu) Ἡ δὲ Μεγαλοψυχία δοκεῖ μεγάλα εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἐπαίνοις..... δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἐξίων δὲ κατ' ἀξίαν αὐτὸ φαῦλος, ἠλίθιος... χεῖρον. ὁ δ' ἐλαττούμενος, μικρόψυχος, ἐὰν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἀξίων ὤν, ἐλαττοῖ γὰρ ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ὁ δοξῶν ἑαυτὸν ἀξίων. Ibid. Cap. VII.

(xx) Ἀστοργότατος δὲ τῶν μεγαλοψυχία ἐστὶ Μικροψυχία μᾶλλον τῆς λοιδορίας χεῖρον. καὶ γὰρ μᾶλλον γίνεται μέλλει, καὶ βέλτιόν ἐστι. Ibid. Cap. IX. in fin.

(yy) Cap. X.

(zz) Πρὸς τὰ δὲ ἐπὶ μέσοις πάθεσιν ἐστὶν ἀρετὴ.... ἐπὶ μὲν ὀργῇ ὁ μέσος, καὶ ἃς δεῖ ὀργιζόμενος, ἐπὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ὡς δεῖ καὶ ἃ δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται... ὁ δ' ὑπερβολὴ, Ὀξύχολοι τε λέγονται ἄν ... ὁ δ' ἐλλείψει, εἴτ' Ἀοργησία τις ἐστι, εἴτ' ἄλλο τι δ' ἐστὶ, ψέγεται. Ibid. Cap. XI.

(aaa) Οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ ἐὰν μὴ ὡς δεῖ, μηδ' ἐπὶ δεῖ, μηδ' ὡς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐ αἰσθάνεσθαι, ἐὰν λυπῆται, μηδ' ὀργίζεσθαι τὸ, ἐὰν ὑβρίσηται, τὸ δ', ἀνταμυνόμενος δουλικὸν, καὶ τὸν ὑπὲρ φίλου ἐὰν ὑβρίσηται, ἀνάξιον δοκεῖ. Ibid. (bbb) Ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγοις καὶ πράγμασιν ἔστιν οἱ μὲν, Ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ φάσκοντα πρὸς πάντα ἐπαινετέον, καὶ οὐδὲν ἀντιλεκτέον, μηδὲ λυπητέον τοὺς παρατυγχάνοντας, καὶ τὸ συνεῖναι ἡδὺ ἐπὶ τοῦτο ὑποληπτέον, ἄδοκοι καὶ δυσέριδες καλοῦνται..... ὁ μέσος τούτων [ἕξις] ἐπαινεῖται, καθ' ἣν ὁ ἀνθρώπος ἀρέσει ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ..... ὁμοίως δ' ἐν ἀνθρώπου καὶ τῷ ἀνάγκης ἢ μὴ ἀνάγκη ἢ μᾶλλον οὕτω. Ibid. Cap. XII.

Digitized by Google

de choquer qui que ce ſoit. La ſeconde, c'eſt la (ccc) CANDEUR ou la *Sincérité*, en matiére de choſes indifférentes, c'eſt-à-dire, par rapport auxquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agir ſans déguiſement, par les Loix de la Fidélité ou de la Juſtice. *Ariſtote* oppoſe à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre une *Fauſſe modeſtie*, par laquelle l'on fait ſemblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer, des qualitez que l'on a véritablement. La troiſiéme & derniére de ces ſortes de Vertus, c'eſt (ddd) L'HUMEUR COMMODE ET AGREABLE DANS LES DIVERTISSEMENS ET DANS LES CONVERSATIONS ENJOUE'ES; à quoi eſt oppoſée la *Bouffonnerie* des mauvais Plaiſans, & l'*humeur rebarbative* de ceux qui ſe ſcandaliſent des moindres divertiſſemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la JUSTICE, qui fait la matiére d'un Livre entier de la Morale d'*Ariſtote:* mon Auteur a rapporté (eee) aſſez bien le précis des idées que ce Philoſophe avoit là-deſſus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il diſtingue le DROIT, dont l'exacte obſervation conſtitue la *Juſtice*, & la violation au contraire, l'*Injuſtice*; en *Droit proprement & ſimplement ainſi nommé*, & *Droit qui n'eſt tel que par analogie*, ou à cauſe de quelque reſſemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le prémier, qu'il appelle *Droit Civil*, c'eſt celui qui a lieu entre les perſonnes libres, & qui ſont Membres d'un même Etat, dans lequel elles vivent comme égales d'une Egalité ou pure & ſimple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme *Droit Economique* ou Domeſtique, c'eſt le pouvoir d'un Pére de Famille ſur ſes Enfans, ſur ſes Eſclaves, & en quelque maniére ſur ſa Femme: car, dit *Ariſtote*, ce Droit n'eſt pas le même que le *Droit Civil*, puiſqu'un Pere de Famille ne ſauroit (ggg) commettre aucune *Injuſtice* proprement ainſi nommée envers ceux qui dépendent de lui. Nôtre Philoſophe diſtingue ſon *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Poſitif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'eſt celui *qui a par tout la même force, & qui ne dépend pas des conſtitutions particuliéres de chaque Etat.* Le *Poſitif*, c'eſt celui *qui roule ſur des choſes qu'il étoit libre d'abord de régler de telle ou telle maniére, mais qui ne ſont plus indifférentes, du moment qu'elles ont été établies.* *Ariſtote* ſe fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de Droit Naturel, parce, diſent-ils, que, ſi cela étoit, il ſeroit immuable, comme on voit que par tout païs le Feu a la propriété de brûler. A cela nôtre Philoſophe répond (iii), que le Droit Naturel eſt peut-être abſolument invariable parmi les Dieux: mais qu'il n'en eſt pas de même entre les Hommes, par rapport auxquels, s'il y a des choſes de Droit Naturel qui ne ſouffrent point de variation, il y en a auſſi d'autres qui en ſont ſuſceptibles. Pour diſtinguer ces derniéres d'avec les Loix purement Poſitives, voici les exemples qu'*Ariſtote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on ſe ſert mieux de la Main droite que de la gauche. Mais il en eſt des Droits fondez ſur les Conventions, & ſur l'utilité particuliére des Etats, comme des meſures de Vin ou de Blé, qui

(ccc) Διοιῖ ὁ μὲν Ἀλαζὼν, φαυλότερος· ὁ δ' εἰρωνικὸς, ἐπιεικέστερος· καὶ μᾶλλον ὑπαρχόντων, καὶ μηδενὸς ἢ ὑπάρχειν· ὁ δ' ἕνεκα εὐδοκιμήσεως, ἀφαιρεῖται τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω φαίνεται· ὁ δὲ μέσος αὐθάδεσιν τὸν ἀεὶ, ἀναθήσεται καὶ τὸν βίον καὶ τὰ λεγόμενα... ὁ γὰρ τοιοῦτος τὸ τοιοῦτον ἐμπορίαν ἀναδύεται· ἀλλ' ἔοικεν ὁ μεσίτης τοιοῦτος εἶναι. Ibid. Cap. XIII.

(ddd) Οἱ μὲν δὴ τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοί.... οἱ δ' μὴτ' αὐτοὶ ἀστεῖοι μηδὲν γελοῖον ποιοῦσι τὸ λεγόμενον δυσχερεῖς πρὸς τοῦτο, Ἄχρηστοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι οἱ ἐν μηδενὶ σκώπτοντες, ἐντεταμένοι τινὲς καὶ κεκρουμένοι ὡς χαρίεντες. Ibid. Cap. XIV.

(eee) Liv. I. Chap. VII. §. 12.

(fff) Τὸ ζητούμενον ἴσον καὶ τὸ ἀνισον δοκεῖ, καὶ τὸ δικαιον τοῦτο δὴ ἐστι τὸ ἴσον τινὰ καὶ ἀνάλογον ἢ γὰρ ἀνισότητος ἐστὶ τὸ ἄνισον, ἰσότητος δὲ τὸ ἴσον, ὡ καὶ ἄνευ λόγου τὸ καὶ ἀριθμοῦ.... Τὸ δικαιον ἄρα καὶ τὸ ἀνάλογόν τι ἐστὶν, ἀλλὰ ποσοῦ. Lib. V. Cap. X.

(ggg) Οὐ γὰρ ἔστιν ἀδικεῖν πρὸς τὰ αὐτὰ ἄνευρα.... δι' μᾶλλον ἐστὶ γνώμονα ἐστὶ δικαίου, ἢ σκέλος καὶ στόμαχος. τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ Οἰκονομικὸν δίκαιον. Ibid.

(hhh) Τῶν δὲ Πολιτικῶν δικαίων, τὸ μὲν φυσικὸν ἐστι, τὸ δὲ, Νομικόν. Φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μὴ. Νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως ἔχειν· ὅταν δὲ θῶνται, ἤδη διαφέρει. Ibid.

(iii) Τόδε δ' ἐν ἅπασι τοῖς ἔχειν, ἀλλ' ἐπὶ μὲν τοῖς θεοῖς ἴσως ἄκινητον ἔχει τὸ εἶναι ἀεὶ, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀνθρώποις οὐκ ἔστιν· καίτοι ἔστι γέ τι καὶ φύσει δίκαιον, ἀλλὰ πᾶσι μὲν ἀκίνητον, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀνθρώποις.... φύσει μὲν ἃ δεξιὰ πανταχοῦ κρείττω, καὶ τὸν αὐτὸν τρόπον ἀριστερὰ. Ibid. pag. 97. 98. Ed. Paris.

qui ſont plus ou moins grandes ſelon les lieux, & ſelon l'intérêt des Négocians. De même la forme du Gouvernement eſt différente, ſelon les Etats; quoi qu'il n'y en aît qu'une ſeule qui ſoit conforme à la Nature, c'eſt-à-dire, celle qui eſt la meilleure pour le bien de chaque Société Civile. Au reſte, ce ſeul Chapitre ſuffit, pour faire voir, que la Morale d'*Ariſtote* roule uniquement ſur les Devoirs du Citoien, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en général, conſidéré comme tel. On n'y trouve pas un ſeul mot des Loix du Droit Naturel, qui ont lieu entre les Citoiens de divers Etats, ou entre ceux qui ne ſont Membres d'aucune Société Civile: & du moins par ſon ſilence, ce Philoſophe ſemble favoriſer l'opinion inhumaine des *Grecs* au ſujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*. Mais il ſemble dire aſſez clairement * dans ſa *Politique*, que toutes les Nations qui n'ont point fait de Traité enſemble, ſont en état de Guerre les unes par rapport aux autres. S'il en faut même croire ce que dit PLUTARQUE (†), il conſeilla à *Alexandre* d'agir en Prince avec les *Grecs*, & en Maître avec les *Barbares*; de prendre ſoin des prémiers, comme de ſes Amis & de ſes Domeſtiques, mais *de traiter les autres comme ſi c'étoient des Bêtes ou des Plantes*.

Ariſtote paſſe enſuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Vérité*; & il la diviſe en cinq ſortes, ſavoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Intelligence*, & la *Sageſſe*. Par la SCIENCE il entend, (lll) *une connoiſſance démonſtrative*, c'eſt-à-dire, une vûe diſtincte des conſéquences néceſſaires qui découlent de principes certains, ou de véritez éternelles. L'ART (mmm) eſt la connoiſſance habituelle des régles que la droite Raiſon preſcrit pour exercer quelque opération ou faire quelque ouvrage, qu'il étoit libre de produire, ou non. La PRUDENCE eſt l'habitude de diſcerner (nnn) ce qui eſt, ou n'eſt pas avantageux, pour ſe conduire ſelon la droite Raiſon dans toutes les affaires de la Vie. L'INTELLIGENCE (ooo) eſt la connoiſſance des prémiers Principes, qui n'ont pas beſoin de démonſtration, parce qu'ils ſont évidens par eux-mêmes. La SAGESSE (ppp) qui eſt compoſée de l'*Intelligence* & de la *Science*, conſiſte dans la connoiſſance des Principes & des Démonſtrations qui concernent les choſes les plus excellentes.

Il y auroit bien des choſes à remarquer ſur ces diviſions, & ſur la maniére dont *Ariſtote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface; & ceux qui voudront méditer là-deſſus, découvriront aiſément les défauts de cet Ouvrage. L'Auteur traite (qqq) enſuite un peu en détail des caractéres & des diverſes fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des Habitudes Morales imparfaites, c'eſt-à-dire, des diſpoſitions (rrr) à la Vertu, ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaiſirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Molleſſe*, & l'*Impatience*. A cette occaſion il entre dans la matiére (uuu) du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, qui ſont les deux grands reſſorts des mouvemens de l'Ame. De là il paſſe à (xxx) l'AMITIE', qui eſt, dit-il, *ou une Vertu* (yyy), *ou quelque choſe qui accompagne la Vertu*; & qui d'ailleurs *eſt très-neceſſaire pour le*

* Διὸ καὶ ὁ Πολέμαρχος μέσον τι ἐποίει τοὺς ἄνευ νόμου καὶ δίκης ζῶντας καὶ γῆς ἀρότου μήτε αὐτὸς ἐθέλοντας ἅπτεσθαι μήτε ἄλλον ἀνιέντας· καὶ τὸν ἄνδρα τοῦτον ἔφασκον ἄξιον εἶναι τιμωρεῖσθαι τοὺς ἀνθρώπους ἀφαιρούμενον τὸ μὴ χρῆσθαι μήτε τοῖς ἡμέροις καὶ πολιτικοῖς μήτε τοῖς ἀγρίοις καὶ θηριώδεσι πρὸς τὸ ζῆν. καὶ τῶν ἀνθρώπων ἔστι τινὰς οὓς ἀναγκαῖον ἀφανίζεσθαι, μᾶλλον δὲ φύσει δικαίως τοῦτο ἔχειν τὸν πολεμικόν. Lib. I. Cap. VIII. Voiez Mr. *Noodt de Uſuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. X. p. 196. Tom. I. Opp.

† Οὐ γὰρ [Ἀλέξανδρος], ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος [τοῦτο γὰρ] καὶ τοὺς μὲν φίλους καὶ ἑταίρους ὥσπερ ἐμψύχους, τοὺς δὲ ἀζώους ἢ σώματα περιφερόμενα &c. De fortun. vel virtute Alex. pag. 329. B. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez auſſi *Strab.* Geogr. Lib. I. in fin. pag. 116. B. *Ed. Amſt.*

(kkk) Ἔστω δὴ οὗ ἕνεκα διανοίᾳ ἡ ψυχὴ τῷ καταφάσει ἢ ἀποφάσει· ταῦτα δ' ἐστὶ, Τέχνη, Ἐπιστήμη, Φρόνησις, Σοφία, Νοῦς. Lib. VI. Cap. III.

(lll) Ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητὸν αἰδίον ἄρα· ... ὅσα δὴ ἐστὶν ἁπλῶς ἀΐδια ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ καὶ γενητά. Ibid.

(mmm) Τέχνην δὲ εἶναι Τέχνη καὶ ἕξει μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικὴν ἕξιν ἐστὶν ἀτεχνία, ἕξις τις ποιητικὴ μετὰ λόγου ἀληθοῦς, καὶ τὸ παράπαν τέχνη ἕξις ποιητικὴ μετὰ λόγου ἀληθοῦς εἶναι δοκεῖ, καὶ οὐδεμία τέχνη περὶ τύχην ἐστὶν οὐδὲ τύχη περὶ τέχνην· ἐγγίνεται γὰρ τοῖς αὐτοῖς τὸ αὐτὸ πέφυκεν ἢ κατὰ τύχην ἢ κατὰ τέχνην. Ibid. Cap. IV.

(nnn) Voiez cette définition, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. I. Chap. II. §. 4. *Not.* 1.

(ooo) Ἀρχαὶ τῶν ἀρχῶν. Ibid. Cap. VI.

(ppp) Ἡ Σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ οἷον ἡ κεφαλὴ τῶν φύσει. Ibid. Cap. VII.

(qqq) *Ibid.* Cap. VIII, & *ſeqq.*

(rrr) Lib. VII. Cap. I, & *ſeqq.*

(sss) Ἐγκράτεια καὶ Καρτερία.

(ttt) Ἀκρασία, καὶ Μαλακία καὶ τρυφή.

(uuu) *Ubi ſupra*; Cap. XII, & *ſeqq.*

(xxx) *Lib.* VIII. & IX.

(yyy) Ἔστι γὰρ [ἡ φιλία] ἢ ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς· ἔτι δ', ἀναγκαιότατον εἶναι τοῖς βίοις. Lib. VIII. Cap. I. *init.*

Digitized by Google

le bonheur de la Vie. Il la définit, (zzz) *une bienveillance mutuelle, par laquelle on ſe veut du bien l'un à l'autre, & l'on ſe le témoigne réciproquement.* Elle a, ajoûte-t-il, pour fondement, ou l'*Utilité*, 1), ou le *Plaiſir*, ou la *Vertu*: mais la derniére eſt ce qui forme une ſolide & parfaite Amitié, laquelle ne ſe trouve qu'entre les Gens-de-bien; au lieu que l'intérêt, & le plaiſir peuvent produire quelque union entre des Méchans. *Ariſtote* diſtingue 2) l'*Amitié*, par rapport aux perſonnes qui en ſont ſuſceptibles, en celle qui eſt *entre Egaux*, & celle *qui ſe trouve entre ceux dont la condition eſt diſproportionnée*, ou dont l'un eſt Supérieur à l'autre de quelque maniére que ce ſoit, comme, entre un *Pére*, & ſon *Fils*; un *Vieillard*, & un *Jeune Homme*; un *Mari*, & ſa *Femme*; un *Souverain*, & ſes *Sujets* &c. Il réſout enſuite diverſes queſtions qui ont du rapport à l'*Amitié*, & il preſcrit des régles ſur la maniére dont on doit s'y prendre pour la cultiver.

Dans le X. & dernier Livre, il revient (3) à la matiére du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, dont il traite un peu plus au long qu'il n'avoit fait. Il finit par la *Béatitude*, qu'il diſtingue en *Béatitude Contemplative* (4), & *Béatitude Pratique*. La derniére, qui conſiſte dans l'exercice des *Vertus Morales*, dont il a parlé, eſt, ſelon lui, moins excellente que l'autre; & il ſe fonde, entr'autres raiſons, ſûr ce que la (5) Contemplation, outre qu'elle eſt accompagnée d'un plaiſir plus pur & plus ſolide, n'a d'ailleurs que peu beſoin du ſecours des choſes extérieures, qui eſt beaucoup plus néceſſaire pour aquérir l'autre ſorte de Béatitude; & ſur ce que la pratique des *Vertus Morales* (6) ne convient point aux Dieux, qui jouïſſent néanmoins d'une parfaite Félicité.

Voilà un Abrégé des dix Livres de la *Morale à Nicomachus*. *Ariſtote* ne fait preſque que repéter ou étendre les mêmes principes, dans les deux Livres des *Grandes Morales*, & dans les ſept Livres adreſſez à *Eudémius*. Sa *Politique* eſt fondée, à peu près, ſur les mêmes principes, que celle de *Platon*: mais elle paroît plus ample, plus méthodique, plus exacte, & en général mieux proportionnée à la conſtitution des choſes humaines. Elle n'eſt pourtant pas complette, ni ſans défauts. Il y a bien des choſes traitées fort légérement, & d'une maniére aſſez confuſe. Ce Philoſophe ſemble, auſſi bien que ſon Maître, avoir un peu trop devant les yeux, la forme des Gouvernemens de la *Gréce*. Il ne paroît pas avoir eû des idées bien nettes de l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & il (7) s'exprime d'une maniére à donner lieu de croire, qu'il y a des Hommes qui ſont naturellement Eſclaves. Il veut, que 8) l'on n'éléve point d'Enfant qui vienne au monde avec quelque infirmité corporelle; & que, ſi les Loix défendent d'expoſer les Enfans, on faſſe avorter les Femmes qui ſe trouvent enceintes, après avoir eû un certain nombre d'Enfans, ſelon que le demande l'intérêt de l'Etat: car, ajoûte-t-il, quand on dit qu'une choſe eſt permiſe; ou il-

(zzz) δει δεχ [φιλιαν] γινεσθαι ἀλληλοις, και βουλεσθαι τἀγαθα μη λανθανειν ουτας. Ibid. Cap. II. *in fin.*

(1) Τριων γαρ ὀντων οἱον ἑ φιλιαι, ἑκαστῃ τοις φιλουσι.... οι μεν δι διὰ τὸ χρησιμον φιλουσιν ἀλληλους... οἱ δι ἡδεως... τουτοις δ' ἐστι ἡ κατ' ἀρετὴν φιλια, και κατ' ἀρετὴν ὁμοιοις.... δικαιως δι ἡ τουτων φιλια, και αἱ ἀλλαι ὀνομ. ἡ δ' ἀρετὴ μονιμον. Ibid. Cap. III. IV.

(2) Εἰσὶ δ' αἱ διαφοραι φιλιαι ἡ ἰσοτητος.... Ἑτερος δ' ἐστι γαμικὸς ἔρως, τε καθ' ὑπεροχὴν οἱον πατρὶ παις ἢ ἀνδρὶ γυνὴ, και παντι ἀρχοντι ὁμοιως περὶ τοιουτου, ἀνδρὶ τε πρὸς γυναικα, και παντι ἀρχοντι πρὸς ἀρχομενον. Ibid. Cap. VIII.

(3) Cap. I. — V.

(4) Cap. VII VIII.

(5) Διομοιὰ τε δοξειεν ἂν ἑαυτῳ φαινομενῳ τῷ εὐδαιμονειν. αὐτα δ' ἐστιν ἀναγκαια, ἢ ὡς τὸ ὀργανικὸν ἐμποδιζομενα ἐστι. ἑαυτὴ γὰρ ἡ σοφια δυναμενὴ αὐτὴ ἱκανὴ ἀνδρασιν ἐστι καθ' αὑτὴν και τῷ θεῷ. Ibid. Cap. VII. ἀρξειν δ' ἀν [ὁ τῷ εὐδαιμονια] και ἡ ἀπὸ χρησιας ὅση μαλιστ', ἐπ' ἐνιοις δ' ἐλαττω ἡ ἀπλως. Cap. VIII.

(6) Ἡ δ' πολιτικὴ εὐδαιμονια, ἐστι δηλονοτι τις τοιαυτη ἀκεχνος, και ἐπιστὴμη δι φασιν· τοις θεοις γὰρ μαλιστα ὑπαλειπομενη φανεισεται, και εὐδαιμονες ὁσοι φαινονται χειρον αὐτῆς ἡ φυσις ἀπεπληρωκεν ἀγαθων; Ibid. p. 119. D. *Ed. Pariſ.* Voiez la ſuite de ce paſſage, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. II. Chap. III. § 5. *Note* 6.

(7) *Politic.* Lib. I. Cap. V.

(8) Περὶ [illegible] και τροφὴν τὴν γιγνομενων, ἐσται τιθεσθαι, μηδεν ἀνωφελουμενον τεκνοποιειν. διὰ δ' ὑπερβαλλουσαν, ἐαν ἡ τοις ἐθεσι κωλυη, μηδεν ἀμβλισκειν ἡ γιγνομενον· ὡρισται γὰρ δει ἡ ὑπερβαλλει τὸ πλῆθος. Ἐαν δ' ὑπ' ἐνιων γιγνωνται παρὰ ταῦτα ἐνδυναζοντων, ὁριστ' αἰσθησει ἀβελτερια και ζωὴ, ἐπιτιμητεον ἀεὶ τοις τοιουτοις ποιειν. Ibid. Cap. XVI.

Ἐνανπιοθεν δεῖ τὸν ἀνδρειον τὸ γὰρ ἔσον και τὸ μὴ, ὑπερεχὸν τῇ αἰσθησει και τῷ ξῆν ἔσα. Les dernières paroles ſe liſent ainſi dans l'Edition de *Paris*, faite ſur celle dont *Hanc Caſaubon* avoit eu ſoin: & cette leçon eſt, à mon avis, beaucoup meilleure, que celle que *Petit.* *Perizonius* (ſur *Elien*, *V. Hiſt.* VIII, 1. p. 421. col. 2.) τὸ γὰρ ἔσον, και τὸ μὴ διαφερουσι, τῇ αἰσθησει, και τῷ ζῆν; ἔσα. Je pourois le faire voir, ſi c'en étoit ici le lieu.

licite, cela doit s'entendre par rapport aux Etres qui ont la vie & le ſentiment. C'eſt ainſi que ce grand genie de la Nature, ce Philoſophe pour qui tant de gens ont une ſi grande vénération, ignore groſſiérement & foule aux pieds ſans ſcrupule un des principes les plus évidens du Droit Naturel.

§. XXV. ARCE'SILAS (a), un des Succeſſeurs de *Platon*, fonda une nouvelle Secte, que l'on appella la SECONDE ou la MOIENNE ACADE'MIE, pour la diſtinguer de celle de *Platon*. Ses principes conſiſtoient (b) à douter de tout, à diſcourir dû pour & du contre ſans jamais rien décider, & à ſoûtenir, qu'il n'y a rien que l'on puiſſe comprendre ou ſavoir certainement. Ainſi on voit bien qu'une telle Philoſophie (c) *tendoit au renverſement de tous les préceptes de la Morale*: car, *dès qu'on aſſure qu'il n'y a rien de certain, & que tout eſt incompréhenſible, on déclare qu'il n'eſt pas certain qu'il y ait des Vices & des Vertus.* CICERON, qui étoit Académicien, mais Académicien mitigé, a reconnu la juſteſſe de (d) cette conſéquence, en parlant de PYRRHON, contemporain d'*Arceſilas*, & dont le Scepticiſme revenoit au fond à (e) l'*incompréhenſibilité* des nouveaux *Académiciens*. CARNE'ADE (f) fonda la TROISIE'ME ACADE'MIE, „ qui, (g) à proprement parler, ne différoit point de la *ſeconde*: car, à „ quelques adouciſſemens près, qui n'étoient propres qu'à jetter de la pou„ dre aux yeux, il étoit le défenſeur de l'Incertitude auſſi ardemment „ qu'*Arcéſilas*. Il la trouva dans les notions les plus évidentes, puis „ (h) qu'il déploia toutes ſes ſubtilitez contre celle-ci: *Les choſes égales à „ une troiſiéme, ſont égales entr'elles*. . . . . Il retenoit tout le (i) fond du „ dogme d'*Arcéſilas*: mais par politique, & pour ôter à ſes adverſaires les „ prétextes les plus ſpécieux de déclamer & de le tourner en ridicule, il „ leur accorda des degrez de vraiſemblance qui doivent déterminer l'hom„ me ſage à choiſir un tel ou un tel parti dans la pratique de la Vie Civile. „ Il vit bien que ſans cela il ne répondroit jamais aux objections les plus „ odieuſes, il ne prouveroit jamais que ſon principe ne réduiſit l'homme à „ l'inaction, & au quiétiſme le plus honteux. Tout bien compté, c'eſt la „ même choſe que de dire: *Il n'y a point de Véritez*; & que de dire: *Il y „ en a, mais nous n'avons point de régle pour les diſcerner de la fauſſeté*.. Ce ſont les propres paroles de Mr. BAYLE. Je n'examine pas, au reſte, s'il y a jamais eû perſonne qui fût ſérieuſement perſuadé, qu'on ne ſauroit, par exemple, diſtinguer le Sommeil de la Veille, ou la Folie du Bon-ſens, ni aſſûrer poſitivement, qu'il y a un Soleil, une Lune, une Terre, des Hommes, des Animaux, que le Tout eſt plus grand que ſa Partie: & ſi l'on ne peut pas dire, avec l'Auteur de l'ART DE PENSER (k), que *le Pyrrhoniſme eſt une Secte de menteurs*. Mais une choſe qui me paroît inconteſtable, c'eſt que l'eſprit du Scepticiſme univerſel renverſe de fond en comble tous les fondemens de la Religion, & de la Morale. Je ne connois point de Livres dont la lecture ſoit plus dangereuſe pour les perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à méditer profondément, & à diſtinguer le Vrai d'avec le Faux, que ceux où l'on ne fait qu'accumuler des Difficultez contre les Véritez les plus évidentes, ſans les réſoudre jamais, ou ſans en prévenir les fâcheuſes impreſſions par une expoſition nette & bien raiſonnée de

(a) Il floriſſoit vers la CXX. Olymp. 300. ans avant *J. Ch.* Voïez *Diog. Laërt.* Lib. IV. num. 28, *& ſeqq.* & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. pag. 390, *& ſeqq.*

(b) *Arceſilas negabat eſſe quidquam, quod ſciri poſſet, ne illud quidem ipſum, quod Socrates ſibi reliquiſſe. Sic omnia latere cenſebat in occulto, neque eſſe quidquam, quod cerni aut intelligi poſſet: quibus de cauſis nihil oportere neque profiteri, neque affirmare quemquam, neque aſſenſione adprobare.* Cic. Academ. Quæſt. *Lib.* I. Cap. XIII. *Edit. Davis.*

(c) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte, & dans la Rem. K.

(d) *Ariſtonis, Pyrrhonis, Herilli, jampridem explo-ſa ſententia eſt: qui tamen habuerunt ſui ſuum diſputandi de Officio, ſi rerum aliquem delectum reliquiſſent, ut ad Officii inventionem aditus eſſet.* De Offic. *Lib.* I. Cap. II. Voïez auſſi le même raiſonnement employé contre les *Académiciens*, dans le II. Livre (vulgo IV.) des *Recherches Académiciennes*, Cap. VIII.

(e) Ἀκαταληψία. Voïez l'Article de *Pyrrhon*, Rem. A. dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*. & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. XI. pag. 418, *& ſeqq.*

(f) Ce Philoſophe étoit de *Cyrene*. Il vint à *Rome*, l'an 598. de la fondation de cette ville, 156. ans avant *J. Ch.* Voïez *Diog. Laërt.* Lib. IV. §. 62, *& ſeqq.* & *Cicer.* Academ. Quæſt. Lib. IV. Cap. XLV. comme auſſi l'*Hiſtoire Philoſoph.* de *Stanley*, Part. IV. pag. 399, *& ſeqq.*

(g) *Dict.* de Mr. *Bayle*: voïez les Rem. A. & B.

(h) *Ibid.* Rem. C. Voïez *Gaſſendus*, in Lib. *de optimo ſingendi genere*, imprimé à la fin des *Pyrrhon. hypot.* de *Sext. Empiric.* Ed. *H. Stephani.* 1562. p. 220, 221.

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *ibid* Rem. B. pag. 59. col. I. Tom. II. de la 4. Edit.

(k) *Premier Diſcours*, p. 7. Voïez auſſi le Chap. I. de IV. Part.

Digitized by Google

de ce que l'on doit tenir pour certain, malgré quelques difficultez qui laiſſent ſubſiſter dans toute leur force les preuves directes auxquelles on ne ſauroit refuſer de ſe rendre. Les anciens SCEPTIQUES (l) *ne nioient pas à la vérité qu'il ne ſe fallût conformer aux Coûtumes de ſon Païs, & pratiquer les Devoirs de la Morale, & prendre parti en ces choſes-là ſur des* (m) *probabilitez, ſans attendre la certitude.* Mais Mr. BAYLE avoue auſſi, que (n) *ſous prétexte de ne combattre que les raiſons des Dogmatiques à l'égard de l'exiſtence de Dieu, ils ſappoient effectivement le dogme même. Ils déclaroient d'abord* (o), *qu'ils s'accommodoient au train général, ſans s'attacher à aucune Secte particuliére, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence, mais qu'ils ne pouvoient ſouffrir que les Dogmatiques euſſent la témérité de raiſonner ſur cela: enſuite dequoi ils leur propoſoient des Objections, qui par le renverſement de la Providence tendoient au renverſement de l'exiſtence de Dieu.* A l'égard de la Morale, "on ne doit pas „ douter (dit encore Mr. *Bayle*) que *Pyrrhon* (p) n'enſeignât, que l'honneur „ & (q) l'infamie des Actions, leur Juſtice & leur Injuſtice, dépendoient „ uniquement des Loix Humaines, & de la Coûtume. *Carnéade* (r), après avoir harangué un jour admirablement pour la Juſtice, fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défendue. Ainſi les *Académiciens* & les *Pyrrhoniens* ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-mêmes: ce ne ſont, dans leur bouche, que de vains ſons, des régles ſtériles, des propoſitions qui n'ont aucun fondement, & qui ſont démenties par leurs propres principes, quand même la conduite de ces Philoſophes paroîtroit d'ailleurs la plus réguliére du monde. *Carnéade* faiſoit conſiſter la derniére fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, *à* (t) *jouïr des principes naturels*, c'eſt-à-dire, à ſatisfaire les déſirs de la Nature, ſans s'embarraſſer de l'Honnêteté & de la Vertu. Les *Pyrrhoniens* ſe propoſoient, par le moien de leur (u) *ſuſpenſion de conſentement*, (x) de mettre leur Eſprit dans un état de tranquillité, qui les garantît du trouble que cauſent les Opinions arrêtées, & dans une indifférence entiére pour toutes choſes, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de ſe facher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

§. XXVI. EPICURE (a), contemporain d'*Arcéſilas*, & Chef de la Secte qui porte ſon nom, admettoit (b) les deux principes des anciens Athées: „ *Qu'il n'y a aucune Subſtance, que les* (c) *Corps; & que dans les Corps il n'y* „ *a* (d) *que de l'étendue, de la ſolidité, de la grandeur, des figures, une cer-* „ *taine ſituation, & du mouvement, ſans aucune qualité.*... Néanmoins „ il faiſoit profeſſion de croire, qu'il y avoit un grand nombre de Dieux... „ Il les plaçoit en de certains eſpaces, qu'il nommoit (e) *intermondes*, & „ qu'il croioit être vuides, & entre les Mondes, dont l'Univers étoit com- „ poſé ſelon lui.... Il prétendoit (f), que la Souveraine Félicité des „ Dieux

(l) Mr. *Bayle*, dans ſon *Dict.* Article de *Pyrrhon*, Rem. B. p. 732. col. 1. Tom. III.

(m) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 107, 101.

(n) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Ruſin*, Rem. C. pag. 101. col. 2. Tom. IV. de la 4. Edit.

(o) *Sext. Empir.* Pyrrh. hypoth. Lib. III. Cap. 1.

(p) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. *Pyrrhon*, dans le texte, pag. 734. Tom. III.

(q) Οὔθ' ὁσιότητα τινὰ εἶναι κατὰ φύσιν, οὔτε δικαιοσύνην, οὔτε ἀδικίαν, καὶ ὁμοίως τὰ ἄλλα τὰ ἀδιάφορα, νόμῳ δὲ καὶ ἔθεσι τὰ πάντα τὸν ὑφεστῶτα συνίστασθαι. *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 61.

(r) *Lactant.* Inſtit. divin. Lib. V. Cap. XIV. Voiez le precis de ſes raiſons contre la juſtice, rapporté & refuté par mon Auteur, L. v. II. Chap. III. §. 10, 11.

(s) Voiez *Cicer. de Finib.* Lib. II. Cap. XVIII.

(t) *Carneades, finem principium naturalium, effe extremum.* Ibid. *Cap.* XI. *in fin.* Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carnéade*, Rem. K.

(u) Ἐποχή.

(x) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 61, 61, 101. *Sich.* Serm. CXVIII. *Sext. Empiric.* Pyrrhon. hypotheſ. *Lib.* I. Cap. XII. On peut voir, au reſte, l'Extrait que Mr. *Le Clerc* a donné de l'Edition de *Sextus Empiricus* publiée par Mr. *Fabricius*, *Bibliotb. Ant. & Moderor.* Tom. XIV. Art. 1. où il expoſe au long les idées & les principes des *Sceptiques*, & fait là deſſus bien de bonnes reflexions.

(a) Il naquit l'an 3. de la CIX. Olymp. 342. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 72. ans. Voiez *Du Rondel*, *De vita & moribus Epicuri & Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. XII. pag. 924, & *ſeqq.*

(b) Extrait de Mr. *Cudworth*, dans la *Bibl. Choiſie*, Tom. II. pag. 14, &

ſuiv. (c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 39. 40. & *Lucret.* Lib. I. verſ. 410, & *ſeqq.* (d) *Diog. Laërt.* ibid. §. 44. (e) *Intermundia.* Voiez *Cic. de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. VIII. & *Lucret.* Lib. V. verſ. 147, & *ſeqq.* Dans le I. Liv. de *Ciceron, de la Nature des Dieux*, Cap. XXV. on ſe moque de l'idée ridicule qu'*Epicure* ſe faiſoit de ſes Dieux. (f) *Nos autem beatam vitam in animi ſecuritate, & in omnium vacatione munerum ponimus.* Ce ſont les termes de l'Epicurien *Velleius*, introduit par *Ciceron*, *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XX. Voiez auſſi le Ch. XXX. *Omnis enim per ſe Deum natura neceſſe eſt immortali ævo ſummâ cum pace fruatur, Semota ab noſtris rebus, ſeiunctaque longè; Nam privata dolore omni, privata periclis, Ipſa ſuis pollens opibus, nihil indiga noſtri, Nec bene promeritis capitur, nec tangitur irâ.* Lucret. Lib. I. verſ. 57, & *ſeqq.* Edit. *Creech.*

„ Dieux conſiſtoit à n'avoir rien à faire, & à n'être chargez d'aucun ſoin.
„ Quoi qu'ils ne ſe mélaſſent pas, ſelon lui, de ce qui regarde les Hommes
„ & que les Hommes n'en euſſent rien à eſpérer, ni à craindre ; il diſoit
„ néanmoins, qu'il leur falloit rendre quelque culte, à cauſe de l'excellen-
„ ce de (g) leur nature, & de leur félicité. Il ne falloit pas être fort pé-
„ nétrant pour voir, que toute cette Théologie d'*Epicure* n'étoit qu'une
„ chimére ; puis qu'elle étoit directement contraire aux principes qu'il
„ établiſſoit, & par leſquels il ne reconnoiſſoit aucun Etre, que ceux qui
„ étoient formez d'Atomes, & par conſéquent corruptibles. Mais il diſoit
„ qu'il y avoit des Dieux, (h) par pure politique, & pour ſe mettre à cou-
„ vert de la haine qu'un Athéïſme reconnu lui auroit attirée. C'eſt pour-
„ quoi POSIDONIUS, Stoïcien, diſoit, (i) qu'*Epicure croioit qu'il n'y avoit*
„ *point de Dieux, & qu'il n'avoit dit des Dieux immortels ce qu'il en diſoit,*
„ *que pour éviter la haine.... Il introduit*, (dit (k) CICERON) *il introduit,*
„ *pour ſe moquer, des Dieux tranſparens, que l'on peut diſſiper en ſoufflant, &*
„ *qui demeurent comme entre deux Mondes, de peur d'être accablez par leurs*
„ *ruines.* Mais quand *Epicure* auroit parlé ſérieuſement en cecí, il n'en ſera
„ pas moins Athée, avec la permiſſion de (l) GASSENDI ; pendant qu'on
„ conviendra qu'il a ſoûtenu que *le Monde a été formé, ſans que perſonne* (m)
„ *l'ait diſpoſé ainſi, & ſans qu'aucun Etre bienheureux & immortel s'en ſoit*
„ *mêlé* ; & que l'Univers, & même les Natures Intelligentes, doivent leur
„ origine au concours fortuit des Atomes.... (n) Le Dieu de ce Philoſophe
„ eſt, dans ſon Syſtême, une piéce hors d'œuvre, & que l'on peut ſuppo-
„ ſer n'être point, ſans y faire aucun changement ". Avec des principes
ſi impies, *Epicure* n'a pas laiſſé de débiter une Morale aſſez belle & aſſez
droite en bien des choſes. „ Sa doctrine (o) touchant le Souverain Bien
„ ou le Bonheur, étoit fort propre à être mal interprétée, & il en reſulta
„ de mauvais effets, qui décriérent ſa Secte : mais au fond elle étoit très-
„ raiſonnable, & l'on ne ſauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur*
„ comme il le prenoit, la Félicité de l'Homme ne conſiſte dans le Plai-
„ ſir. . . . . (p) Preſque tous les anciens Philoſophes qui ont parlé du
„ Bonheur de l'Homme, ſe ſont attachez à une notion externe, & c'eſt
„ ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de ſentimens. Les uns
„ ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Richeſſes ; d'autres dans les
„ Sciences, d'autres dans les Honneurs, d'autres dans la Vertu &c. Il
„ eſt clair qu'ils ont attaché l'idée de la Béatitude à. . . . . ce qu'ils ont
„ jugé capable de produire en nous l'état de Félicité, & qu'ils n'ont point
„ dit quel eſt l'état de nôtre Ame quand elle eſt heureuſe. . . . . *Epicure*
„ n'a point pris le change. . . . . Il a dit, que la Beatitude de l'Homme
„ conſiſte à être à ſon aiſe, & dans le ſentiment du Plaiſir, ou en général
„ dans le contentement de l'Eſprit. Cela ne prouve point que l'on établit
„ le Bonheur de l'Homme dans la bonne chére, & dans le commerce impur
„ que

(g) *Habet enim veneratione juſtam quidquid excellit.* Velleius *apud* Cicer. *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. 17.

(h) C'eſt ce que pluſieurs croioient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offenſionem Athenienſium caderet, verbis reliquiſſe Deos, re ſuſtuliſſe.* Cicer. *ibid.* Cap. XXX. Voiez là-deſſus la Note de Mr. *Davis*, dans la 2. Edition.

(i) Apud Cic. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XLIV. *ſive ultro.*

(k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſie*, on attribue ces paroles à *Poſidonius* : mais elles ſont de *Ciceron.* Lib. II. *de Divinat.* Cap. XVII. *Deos enim ipſos jocandi causâ induxit Epicurus perlucidos, & perflabiles, & habitantis, tanquam inter duas lucas, ſic inter duos mundos, propter metum ruinæ.*

(l) *De Vita Epicur.* Lib. IV. Cap. I. & *ſeqq.* M. de *St. Evremond*, qui n'eſt pas ſuſpect de vouloir du mal à *Epicure*, en juge plus ſincerement & plus raiſonnablement, dans ſon Diſcours *ſur la Morale d'Epicure.* (Tom. IV. de ſes *Oeuvres*, pag. 337. & ſuiv. Ed. d'Amſt. 1726. où l'on verra auſſi, quelle idée il a de la *Volupté d'Epicure.*

(m) *Docuit enim nescio quem, quæ cetera (Epicurus) naturæ effectum eſſe Mundum : nihil opus fuiſſe fabrica.... quod... quemadmodum natura efficere ſine aliqua mente potuit, non video.* . . . Velleius *apud* Cic. *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XX. *Ex his (corpuſculis) effectum eſſe Cælum, atque Terram, nullâ cogente naturâ, ſed concurſu quodam fortuito.* Ibid. Cap. XXIV.

(n) Paroles de Mr. *Le Clerc*, dans la *Bibl. Univerſ.* Tom. I. pag. 534.

(o) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte de l'Article d'*Epicure*, pag. 161. Tom. II. de la 4. Edit. (p) *Ibid.* Remarq. H. (q) Voiez *Auguſtin, de Civ. Dei*, Lib. XIX. Cap. I. Mr. *Bayle* avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous diſent, que, ſelon *Varron*, il y avoit 288. opinions différentes ſur la matiére du Souverain Bien. C'eſt un jeu d'eſprit de ce Savant Roman.

„ que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'autre; car tout au plus ce ne peu-
„ vent être que des Cauſes Efficientes, & c'eſt dequoi il ne s'agit pas.
„ Quand il s'agira des Cauſes Efficientes du contentement, on vous mar-
„ quera les meilleures: on vous indiquera, d'un côté, les objets les plus ca-
„ pables de conſerver la ſanté de vôtre Corps, & de l'autre les occupations
„ les plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Eſprit: on vous preſcri-
„ ra donc la Sobriété, la Tempérance, & le combat contre les Paſſions
„ tumultueuſes & déréglées, qui ôtent à l'Ame ſon état de Béatitude, c'eſt-
„ à-dire, l'aquieſcement doux & tranquille à ſa condition. (r) C'étoient-là
„ les Voluptez où *Epicure* faiſoit conſiſter le Bonheur de l'Homme. On
„ ſe récria ſur le mot de *Volupté*; les gens, qui étoient déja gâtez, en abu-
„ ſérent; les ennemis de ſa Secte s'en prévalûrent, & ainſi le nom d'*Epi-*
„ *curien* devint très-odieux. Tout cela eſt accidentel au dogme ". C'eſt
ainſi que Mr. BAYLE juſtifie le principe fondamental d'*Epicure*. Il faut
avouer pourtant, que, quoi qu'au fond *Epicure* raiſonnât bien, à ſe tenir
dans cette idée générale de tranquillité ou de contentement d'Eſprit, il
n'enſeignoit ni le véritable Bonheur, qui eſt le but de la Morale, & l'ob-
jet de tous les déſirs des Hommes, ni une Vertu ſolide; & que même il ne
pouvoit pas aller juſques-là en ſuivant ſes principes. En effet, nôtre Ame
ſoûpire après une Félicité parfaite; & il eſt de la derniere évidence qu'on
ne ſauroit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels mènent ſur
la Terre. * Tout le Bonheur auquel on peut raiſonnablement aſpirer ici bas,
c'eſt une douce tranquillité d'Eſprit, produite par la vûe d'une Félicité par-
faite, dont on eſpére de jouïr après la mort. „ Si les Hommes (je me ſers
„ des paroles de (s) Mr. LOCKE) ſi les Hommes n'avoient d'eſpérance &
„ ne pouvoient goûter de plaiſir que dans cette Vie, ce ne ſeroit point une
„ choſe étrange ni déraiſonnable, qu'ils fiſſent conſiſter leur Félicité à évi-
„ ter toutes les choſes qui leur cauſent ici bas quelque incommodité, & à
„ rechercher tout ce qui leur donne du plaiſir; & l'on ne devroit point
„ être ſurpris de voir ſur tout cela une grande variété d'inclinations. Car
„ s'il n'y a rien à eſpérer au delà du Tombeau, la conſéquence eſt ſans
„ doute juſte, *Mangeons & bûvons*, jouïſſons de tout ce qui nous fait plai-
„ ſir, *car demain nous mourrons* ". Ainſi la plûpart des anciens Philoſophes
ne bâtiſſant point leur Morale ſur la ſuppoſition de l'immortalité de l'Ame,
& cherchant leur *Souverain Bien* dans cette Vie, ils mettoient inutilement
en queſtion, " s'il (t) conſiſtoit dans les Richeſſes, ou dans les Voluptez
„ du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû
„ diſputer avec autant de raiſon, s'il falloit chercher le goût le plus déli-
„ cieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & ſe partager ſur
„ cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent
„ pas des choſes mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel
„ Palais, en quoi il y a une grande diverſité: de même le plus grand Bon-
„ heur conſiſte dans la jouïſſance des choſes qui produiſent le plus grand
„ Plaiſir, & dans l'abſence de celles qui cauſent quelque trouble & quelque
„ Douleur; choſes qui ſont fort différentes par rapport à différentes per-
„ ſonnes ". Puis donc qu'*Epicure* ſoûtenoit formellement, que l'Ame meurt

(r) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 128. *& ſeqq.* Avec toute cette interprétation favorable du principe fondamental de la Morale d'*Epicure*, ce principe ne laiſſe pas d'être dangereux dans la Société Civile. Voiez ce que dit Mr. *Perizonius*, ſur les raiſons pourquoi les *Epicuriens* furent chaſſez de divers endroits; dans ſes Notes ſur *Elien, Var. Hiſt.* Lib. IX. Cap XII. *Not.* 2. Voiez auſſi la *Not* 4. du même Commentateur, ſur Lib. IV. Cap. XIII.

* Voiez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. p. 307, 308.

(s) *Eſſai ſur l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 55. pag. 203. de la 2. Edit.

(t) Mr. *Locke, ubi ſupra.*

avec le Corps, & qu'il ſe ſervoit même de cette raiſon, pour (u) guerir les Hommes de la crainte de la Mort; il ne pouvoit promettre qu'une Felicité de courte durée, & ſa Morale devoit naturellement être fort humaine. En cela il ne démentit point ſes principes, & on a très-bien remarqué, que „ ſa (x) Morale a deux défauts énormes, & qui rendent inutiles les pré- „ ceptes louables qu'elle donne, quoi qu'en puiſſent dire ceux qui ont en- „ trepris d'en faire l'apologie. Le prémier, c'eſt que ne ſe propoſant que „ de nous conduire à une vie douce & tranquille, elle ne ſauroit engager à „ ſuivre ſes maximes, que par la vûe de l'utilité préſente, que l'on peut „ tirer de la maniére de vivre qu'elle preſcrit. Il ne faut pas être avare, „ par exemple, ſelon EPICURE & HORACE (ſon Sectateur), parce „ que l'Avarice ne peut pas nous rendre heureux en cette Vie, comme le „ dernier le fait voir en pluſieurs endroits. Ce principe étant poſé, ſi l'on „ ſe rencontroit dans un Etat, où le Vice fût récompenſé & la Vertu pu- „ nie, que faudroit-il faire? Suppoſons que l'on vêcût dans le *Japon*, qu'il „ y eût grand nombre de perſonnes qui traitaſſent de ridicules & de perni- „ cieuſes à la Société, les ſuperſtitions de ce Païs-là, & que l'on fût dans „ leur ſentiment: ſi l'Empereur du *Japon* commençoit à perſécuter ceux „ qui ſeroient dans ces penſées, faudroit-il ſouffrir la perſécution avec eux? „ Non aſſurément, ſelon *Epicure*; car enfin la Vertu n'eſt eſtimable (ſelon „ lui) que par l'utilité préſente que l'on en retire. Or la ſuppoſition, que „ le Vice peut être récompenſé & la Vertu punie, n'eſt pas une ſuppoſi- „ tion impoſſible; cela ſe fait actuellement dans la plus grande partie du „ Monde. Ainſi toutes les raiſons tirées de l'utilité préſente que l'on trou- „ ve dans l'exercice de la Vertu, ſont très-foibles, ſi elles ſont toutes feu- „ les; & il y a bien de l'apparence, que ſi les *Athéniens* euſſent voulu trai- „ ter *Epicure*, comme ils traitérent *Socrate*, le prémier ne ſe ſeroit pas fait „ honneur d'être le Martyr de ſa Philoſophie, comme le ſecond, qui ré- „ pondit, qu'il *valloit mieux obéir à Dieu, qu'aux Hommes*, lors qu'on vou- „ lut l'empêcher de philoſopher". Nous avons encore aujourd'hui des ma- ximes d'*Epicure*, parmi leſquelles il y en a une où ce Philoſophe dit formel- lement que (y) *l'Injuſtice n'eſt point mauvaiſe par elle-même, & que ſi l'on doit s'abſtenir de faire du tort à autrui, & de violer les Loix qui le défendent, c'eſt uniquement par la crainte d'être découvert, & de s'expoſer à la Peine*; car, ajoute-t-il, *quand on auroit mille fois échappé, on ne peut jamais être aſſuré ſi, avant que de mourir, ce que l'on a commis dans les cachettes les plus ſombres, ne viendra pas à la connoiſſance des Miniſtres des Loix.* „ Le (z) ſecond défaut „ de la Morale d'*Epicure*, c'eſt que, de quelque maniére que ce Philoſo- „ phe vêcût ſur ſes derniers jours, il ne défendoit point de certains plai- „ ſirs, qui aſſurément troublent la Société Humaine, & cauſeroient des „ déſordres infinis, ſi tout le monde étoit dans les mêmes penſées que lui. „ On peut compter *Horace*, ſelon Mr. DACIER, parmi les (aa) *Epicu- „ riens rigides*, comme il parle; & cependant ſes Ecrits ſont pleins de mar- „ ques d'un déréglement, dont on n'oſeroit dire le nom: & s'il crioit con- „ tre l'Adultére, par exemple, comme il fait dans la ſeconde Satire, ce

„ n'étoit

(u) *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 124, 125.

(x) Mr. *Le Clerc*, dans la *Bibl. Univerſ.* Tom. X. pag. 288. *& ſuiv.*

(y) Ἡ ἀδικία, ἀλλ' οὐκ ἐφ' ἑαυτῆς κακόν ἐστιν, ἀλλ' ἐν τῇ τῶν ἐπιπλοκῇ φόβου, ὑφ' ὃν μὴ ἔχειν τὸν πεποιηκότα πίστιν μὴ λήσειν. Οὐκ ἔστι δ' ἀνθρώπῳ τὰ μυρία δι' ὅλου λαθεῖν. Δεῖ γὰρ ἢ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, ἢ τοῦτο ἐπιτήδευε, τὸ μηδένα ἐπὶ τοῖς ἔργοις ἀναδέχεσθαι, ὑπὲρ γὰρ πανταχῆς ἄδηλον εἰ καὶ λήσει. Diog. Laërt. Lib. X. §. 151. Voiez là-deſſus les Notes de *Ménage*; & *Cicéron, de Fin. bon. & mal.* Lib. I. Cap. XVI. & *de Offic.* Lib. III. C. XXXIII.

(z) *Bibl. Univ. ubi ſuprà.* p. 289.

(aa) Remarq. ſur *Horace*, Tom. VII. pag. 140. *& ſuiv.* dern. Ed. de *Paris.*

„ n'étoit qu'à cauſe du danger qu'il y (bb) avoit à être ſurpris avec une „ Femme mariée. Cela eſt encore conforme aux principes de ſon Maître, „ qui ne vouloit pas goûter de plaiſir (cc) qui fit plus de mal que de bien; „ comme il auroit mépriſé la Vertu, qui lui auroit attiré trop de cha- „ grin.

§. XXVII. ZE'NON, *le Cittien*, (a) contemporain d'*Epicure*, fonda la Secte des STOÏCIENS fort oppoſée à celle des Diſciples du dernier. Les *Stoïciens* ſe figuroient le Monde comme un (b) Animal, dont ils diſoient (c) que le Dieu Suprême étoit l'Ame, ou le *principe actif*; & la Matière, le *principe paſſif*. Cette (d) Intelligence éternelle, qui a produit toutes choſes, & qui les conduit par ſa Providence, n'étoit, ſelon eux, qu'une (e) „ ſubſtance „ ignée, ou comme un Feu (f) operateur, & artiſan, dont quelques parties „ animoient les Plantes, les Bêtes, les Hommes, pendant que d'autres parties „ plus ſubtiles & plus ramaſſées formoient des Dieux dans le Soleil, & dans „ tous les Aſtres. Ils rendoient un culte religieux à ces Divinitez Inférieu- res: mais ils (g) croioient que les Dieux, à la reſerve du Dieu Suprême, pé- riroient un jour par les flammes avec le reſte du Monde, qui, ſelon eux, étoit ſujet à pluſieurs embraſemens, dont chacun devoit arriver après une cer- taine révolution d'années. Ils prétendoient, que les Ames des Hommes é- toient réunies, après la mort, à (h) l'*Air* ſubtil d'où elles avoient été tirées: mais ils les croioient (i) corruptibles, & ils ne les faiſoient ſubſiſter tout au plus que juſques à l'embraſement du Monde: quelques-uns même n'accor- doient ce privilége qu'aux Ames des Sages. Ils reconnoiſſoient (k) une Deſ- tinée inévitable, à laquelle ils ſoûmettoient les Dieux mêmes, ſans en ex- cepter la Divinité Suprême. „ Il n'y a point eû de Philoſophes (l) qui aient „ parlé plus fortement de la fatale néceſſité des choſes, ni plus magnifique- „ ment de la (m) Liberté de l'Homme, que les *Stoïciens*. Ces principes ſont mon-

(bb) C'eſt auſſi la raiſon pourquoi *Epicure* diſoit, qu'il falloit s'abſtenir de la Femme de ſon Prochain: ſi du moins il en faut croire *Origène, contre Celſ.* Lib. VII. pag. 374. *Ed. Cantabrig.* 1677. cité par *Menage*, ſur *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 118.

(cc) Οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὴν αἱρετὴ, ἀλλὰ τὰ τὰς ἡδονὰς ποιοῦντα, πολλάκις ἡμῖν μείζους ἀφῄρηται ἡδονὰς, ἢ λύπας ἐπήγαγεν. Diog. Laërt. Lib. X. §. 141.

(a) Il mourut huit ans après *Epicure*. Voïez ſur tout ce qui le regarde, & ſur la Doctrine des *Stoïciens*, l'*Hiſt. Philoſoph.* de *Stanley*, Part. VII. pag. 542. *& ſeqq.*

(b) Ζῶόν φησι ὁ Κτιεὺς. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 143. Voïez *Cicéron, de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. *& ſeqq.*

(c) Δοκεῖ δ' αὐτοῖς αἰτία εἶναι τοῦ ζῆν τῷ ὅλῳ, τὸ φύσιν ἔχειν τὸ πᾶν, τὸ μέρος αὐτοῦ, τὸ δὲ αὐτὸ λόγον, τὸν Θεόν. Diog. Laërt. *ibid.* §. 134. Voïez *Cicer. Acad. Quæſt.* Lib. I. Cap. VII. avec les Notes de Mr. *Davies*, & *Senec.* Epiſt. LXV.

(d) Τὸν γὰρ ἕνα θεὸν εἶναι, τὸν νοῦν αὐτοῦ (ὕλης) δυνάμει τῶν ὅλων. . . Diog. Laërt. *ubi ſuprà.* Οὐσίαν δ' εἶναι τοῦ ζῶν ἀΐδιον, λογικὴν, τέλειον, ἢ νοερὰν ἐν εὐδαιμονίᾳ, πρὸς οὐδὲν κακὸν ἐπιδεκτικὸν, προνοητικὴν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 147. Voïez *Cic. de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XLVI. *Senec. de Conſol. ad Marc.* Cap. XXVI. *in fin.* & la Remarque I. ſur l'Art. de *Chryſippe*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*; comme auſſi la Diſſertation *de Stoica Mundi exuſtione*, par *James Thomaſius* Lipſi 1676. & la Diſſert. X. du même volume, avec la VII. (h) Ou l'*Ether*. Voïez *Gataker* ſur *Marc. Antonin*, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier paſſage, l'Empereur exprime ſa penſée par des vers d'*Euripide*, tirez d'une Tragédie perdue, intitulée *Chryſippe*, où il eſt dit, que *ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine céleſte, s'en retourne aux Poles Céleſtes.* Mais, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Le Clerc, Bibl. Choiſie.* Tom. VI. p. 244. *& ſuiv.* ce Poëte avoit d'autres idées, que lee *Stoïciens*, & il croioit l'immortalité de l'ame. *Euripide* repetoit les premieres paroles de ces vers, dans une autre Tragédie perdue: *Cicéron* nous en a donné la traduction; *Reddenda eſt terra terræ* . . . Tuſc. Quæſt. Lib. III. Cap. XXV. & non pas *Tuſc. Quæſt.* Lib. II. comme croit Mr. *Bayle*, dans ſon Dict. Article d'*Anaxarque*, p. 201. Rem. K. Ce qui a été corrigé dans la 4. Edit. Mais il reſte encore dans ce même article, une autre faute, mais qui doit ſans doute être miſe ſur le compte des Imprimeurs de l'Edit. dont ſe ſervoit Mr. *Bayle*. Il critique *Amiot*, comme ſi en traduiſant le paſſage d'*Euripide* rapporté par *Plutarque* (*Conſol. ad Apollon.* pag. 110. 111. *Ed. Wech.*) il avoit rendu ces paroles, ὁ σπορὰ τῷ σπαρέντι Ἀμφίονος, par *Amphionus en un poëme*. Mais dans une belle Edition de *Geneve, in folio*, faite en 1609. chez *Jacob Stoer*, j'ai vû qu'il y a, comme il faut, *en un ſemis*. Je le trouve encore dans une autre Edition, de l'Imprimerie de *François Etienne*, plus ancienne, car elle eſt de l'année 1581. Et préſentement les autres Editions correctes portent de même. (i) Διὸ καὶ σῶμα εἶναι (τὴν ψυχὴν), καὶ μὴ διαμένειν ἐπιμένουσαν, ὅσπερ οὐδὲ τὸ ὅλον, ἀΐδιον δὲ εἶναι, τὸ μὲν ὅλον κατὰ τὰς ἐκπυρώσεις. . . . Κινδυνεύει οὖν ὁ σοφὸς ἐπιδημήσειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως· χαλεπὸν δὲ, τὸν ἀποθνήσκοντα. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 157. Voïez la XV. des *Diſſertations de Jaques Thomaſius* ſur la *Philoſophie Stoïcienne*. (k) Voïez la XIII. des Diſſert. que je viens de citer, & la Rem. H. ſur l'Article de *Chryſippe*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*. (l) Mr. *Bayle, ibid.* dans le Texte. Voïez la II. Diſſert. de Mr. *Baldeus, de terroribus Stoicorum*, §. 2. 9. 12. parmi ſes *Analecta Hiſt. Philoſ.* qui ont paru en 1706. après la premiere Edition de mon Ouvrage. On fera bien de joindre les trois autres Diſſertations de cet habile homme ſur la même matiere, à tout ce que je dis ici des principes & des erreurs des *Stoïciens*. (m) Les Livres qui nous reſtent des *Stoïciens*, ſont pleins de ſentences là-deſſus, pouſſées même ſouvent juſqu'à une préſomption faſtueuſe.

monſtrueux, & divers Philoſophes de cette Secte y ajoûtoient chacun en particulier quelque nouvelle abſurdité. Cependant, à certaines choſes près, rien n'eſt plus beau que leur Morale, conſidérée en elle-même ; & il ſeroit aiſé de la ramener, en corrigeant quelques-unes de ſes maximes, ou, les expliquant d'une maniére un peu différente, à un Syſtême fort approchant de la Morale de l'Evangile, c'eſt-à-dire, de celle qui eſt la ſeule entiérement conforme aux lumieres de la droite Raiſon. Voici en peu de mots ce qu'il y a de meilleur dans cette Morale des *Stoïciens*.

Leur grand & fondamental principe, c'eſt qu'*il faut vivre* (n) *conformément à la Nature*, & que le Souverain Bien de l'Homme conſiſte dans la Vertu, qui n'eſt autre choſe, ſelon eux, qu'une vie (o) conforme à la Nature : car, diſent-ils, *la Nature nous conduit à la Vertu*. Par cette *Nature* ils entendoient, (p) les uns immédiatement la conſtitution de la Nature Humaine, ou les lumiéres de la Raiſon qui nous font diſcerner ce qui convient véritablement à nôtre état ; les autres la Raiſon univerſelle, ou la volonté de DIEU, qui nous défend tout ce qui eſt contraire à nôtre conſtitution naturelle, & nous preſcrit tout ce qui y eſt conforme ; les autres ces deux choſes enſemble. Ils diſoient, que (q) *le Juſte eſt tel, non par l'inſtitution des Hommes, mais par ſa nature, de même que la Loi, & la droite Raiſon ; & que la différence de ſentimens, qui regne parmi les Philoſophes, ne doit pas rebutter de l'étude de la Philoſophie, puis que, ſi cette conſideration étoit ſuffiſante pour nous détourner d'une choſe, il faudroit ſortir du monde ; n'y aiant rien ſur quoi les Hommes ne ſe diviſent en pluſieurs opinions.* Ils regardoient le Monde comme un (r) Roiaume, dont Dieu eſt le Prince, & comme un Tout à l'utilité duquel chaque perſonne, qui en fait partie, doit concourir, & rapporter toutes ſes actions, ſans préférer jamais ſon avantage particulier à l'intérêt commun. Ils croioient, qu'ils étoient (s) nez, non chacun pour ſoi, mais pour la Société Humaine ; c'étoit là le caractére (t) diſtinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils (u) donnoient de la nature du Juſte & de l'Honnête. Il n'y a point de Philoſophes qui aient ſi bien reconnu & ſi fort preſſé les Devoirs indiſpenſables où ſont tous les Hommes les uns envers les autres, préciſément entant qu'Hommes. Un Savant Anglois (x), dans la Préface de ſon vaſte & inſtructif Commentaire ſur les *Réflexions* de MARC ANTONIN, nous a donné un petit Abrégé des plus beaux préceptes de la Morale des *Stoïciens*, tiré ſur tout du Livre même de cet Empereur, & de ceux d'EPICTE'TE, & de SENE'QUE, trois Philoſophes de cette Secte, qui ſont

(n) Πρῶτος ὁ Ζήνων . . . . τέλος εἶναι, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Diog. Laërt. *ubi ſupra*, §. 87. *Cum ergo hoc ſit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere* &c. Ciceron, ſous le nom de *Caton*, Stoïcien, *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. VII.

(o) Ὅπερ ἐστὶ καθ' ἑαυτὸν ζῆν, ἅπερ καὶ πάντες φασὶν ἡμᾶς ἡ φύσις. Diog. Laërt. *ibid.*

(p) Πάλιν δ' ἄλλοι ἐπὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν τὸν κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων ζῆν, ὡς φησι Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Τελῶν. μίαν γάρ εἶναι τὴν ἡμετέραν φύσιν τὴν τοῦ ὅλου. διὸ καὶ τέλος γίνεται τὸ ἀκολουθῶς τῇ φύσει ζῆν· ὅπερ ἐστὶ καθ' ἑαυτῷ καὶ κατὰ τὴν τῶν ἄλλων ἁπάντων διοίκησιν συμφώνως ἄγεσθαι τῷ τοῦ Διὸς ἡγεμονικῷ νόμῳ τὸν τοῦ ὅλου διοικητὴν ὄντα. εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὸν τῆς ἀνδρείας καὶ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὐρροίαν βίου, ὅταν πάντα πράττῃ συμφώνως καὶ κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἑκάστοις Δαίμονος τοῦ τε τῶν ὅλων διοικητοῦ βουλήσει. ὁ αὐτὸς δὲ καὶ ἀφετὸν εἶναι τὸν φρονοῦντα κατὰ τὴν ἐπιστήμην τὴν περὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ κακά· ὅτι μηδὲν ἄλλο τὸ ἀγαθὸν ἢ ἡ ἀγαθὴ βούλησις, ἐπεὶ μηδὲν ἄλλο ἐστὶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀγαθὸν ἢ ἡ τοιαύτη βούλησις. Ἀρχέδημος δ', τὸ τέλος τὸ καθηκόντως ὑπολαμβάνειν ζῆν, φύσει ἢ χρείττονος μέν ἐστιν ἐγκαλεῖν, ἀκολουθῶς δὲ ζῆν, τὰ τε κοινὰ, καὶ ἴδιος τοῖς ἀνθρώποις. ὁ δὲ Κλεάνθης τὸν αὐτὸν μὲν ἀποδέχεται φύσει, ἢ ἀκολουθῶς δὲ, ἀνίστη δὲ καὶ τὸν Ἅδη μέρει. Diog. Laërt. *ubi ſupra*, §. 87, 88, 89. (q) Φύσει τε τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ θέσει, ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθ' ἃ φησι Χρύσιππος ἐν τῷ Περὶ Κτλ. δῆλοι δ' αὐτοῖς μάτην τὰς διαφορὰς ἀφίεσθαι φιλοσοφίας· ὅτι τῷ λόγῳ προσῆκον ὅλον τὸν βίον, ὡς καὶ Ποσειδώνιος φησιν ἐν τοῖς προτρεπτικοῖς. Diog. Laërt. *ibid.* §. 128, 129. (r) *Mundum autem* [Stoici] *cenſent regi numine Deorum, eumque eſſe quaſi communem Urbem, & Civitatem Hominum, & Deorum ; & unumquemque noſtrûm ejus Mundi eſſe partem : ex quo illud natura conſequi, ut communem utilitatem noſtræ anteponamus.* Cato *apud* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XIX. (s) Κτίσματά τε θεοῖς καὶ ἀνθρώποις καὶ ἕνεκα τούτων. Diog. Laërt. *ubi ſupra*, §. 123. Ὅτι γὰρ φύσει κοινωνικὰ γεγενήμεθα, σαφῶς διδάσκει. Marc. Antonin. Lib. V. §. 16. Il y a là-deſſus mille beaux paſſages dans les Réflexions de cet Empereur. Voiez Cicer. *de Fin.* Lib. III. Cap. XX. *& ſeqq.* (t) C'eſt ainſi que Lucain la caractériſe, en parlant de Caton. — *Hi mores, hæc duri immota Catonis Secta fuit, ſervare modum finemque tenere, Naturamque ſequi, patriæque impendere vitam ; Nec ſibi, ſed toti genitum ſe credere mundo.* Lib. II. v. 380. *& ſeqq.* (u) Δίκαιον δ', ὅτι νόμῳ ἐστὶ σύνταξις, καὶ κοινωνίας ποιητικόν. Diog. Laërt. *ubi ſupra*, §. 90. *Quidquid æquum juſtumque eſſet, id etiam honeſtum* [cenſent Stoici] *neceſſumque, quidquid eſſet honeſtum, id juſtum etiam et æquum fore.* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XXI. (x) *Thomas Gataker.*

ſont les ſeuls dont il nous reſte quelque Ouvrage. On ne ſera pas fâché de le trouver ici, & l'on verra par là juſqu'où les ſeules lumiéres de la Raiſon, quoi que mal ſuivies ou défigurées en bien des choſes, ont conduit les Paiens, qui ont daigné les conſulter.

Les *Stoiciens* diſent donc: „ Qu'il faut ſur toutes choſes honorer (y) & „ ſervir Dieu: l'invoquer dans (z) toutes nos actions, penſer (aa) toûjours „ à lui, remonter (bb) juſqu'à lui & approuver (cc) ſa conduite en toutes „ choſes, le (dd) louer & le bénir de tout: obéïr à lui ſeul (ee) abſolument „ & ſans reſerve: recevoir avec une promte ſoûmiſſion & avec plaiſir (ff) „ tout ce qu'il nous envoie; tenir pour certain, qu'il n'y a rien de (gg) „ meilleur, rien de plus (hh) convenable, rien de plus (ii) avantageux, „ rien de plus (kk) à propos, que ce qu'il veut qui arrive, quoi que ce ſoit; „ le ſuivre, ſans balancer & ſans murmurer (ll), par tout où il lui plait de „ nous conduire; défendre courageuſement, & garder conſtamment le „ poſte où il nous a placez, quel qu'il ſoit (mm), dût-on mourir mille „ fois pour ne pas l'abandonner.

Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ſes ſemblables, ces Philoſophes enſeignent: „ Que chacun doit aimer les autres Hommes (nn) „ de tout ſon cœur, avoir (oo) ſoin d'eux, & s'intéreſſer à tout ce qui les „ regarde; les (pp) ſupporter; ne leur faire aucun (qq) tort, & croire que „ toute Injure & toute Injuſtice (rr) eſt une eſpéce d'impiété, exercer „ (ss) envers eux la Bénéficence; vivre de telle maniére, que l'on témoigne „ être bien perſuadé, qu'on n'eſt (tt) pas né ſeulement pour ſoi, mais pour „ l'avantage commun de la Société Humaine, & pour faire du (uu) bien à „ tous les Hommes, ſelon ſes forces & ſes facultez; ſe (xx) contenter d'a- „ voir fait une Bonne Action, & du témoignage favorable que nôtre Con- „ ſcience nous en rend, & l'oublier même (yy) en quelque maniére au lieu „ de chercher (zz) des témoins, ou de (aaa) ſe propoſer quelque récompen- „ ſe, ou (bbb) d'agir en vûe de ſon intérêt particulier; paſſer (ccc) d'une „ bonne Action à une autre bonne Action, & (ddd) ne ſe laſſer jamais de „ faire

(y) Τὶ δ' ἄλλο [ἀρετὴ] ἢ θεοῖς μὲν εὔχεσθαι καὶ θεραπεύειν ἀξιόχρεως ἢ πᾶσιν; M. Anton. Lib. V. §. 33. Au teſte, je ne rapporterai pas toûjours ici tout du long les citations de *Gataker*; mais je les corrigerai, & y ajoûterai ce que je jugerai à propos. Voïez, ſur le veritable culte de la Divinité, un beau paſſage de *Senéque*, que j'ai cité ſur *Liv.* II. Chap. IV. §. 3. *Note* 1.

(z) *Marc. Anton.* Lib. VI. §. 23.

(aa) *Idem*, Lib. VI. §. 7.

(bb) *Idem*, Lib. III. §. 13.

(cc) Τοῖς θεοῖς ἑπόμενος, τοιοῦτον ἑαυτὸν ἕξει ἐπὶ παντὸς ὃ καὶ ἐπιτέτοι διατιμᾶται καὶ ἀποτετιμᾶχται. *Idem*, Lib. VI. §. 16. Ἐγὼν ὑπὸ ἀνάγκην τὰ τῶν θεῶν καὶ τῶν ἐπιτρόπων Χαλεπήνασα. Epict. *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVI.

(dd) Εἰ γὰρ τῶν τοιούτων, ἄλλο τι ἢ τοὺς θεοὺς φιλεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ὑμνεῖν τὸ θεῖον, καὶ ὑποπίπτειν, καὶ ἱκετεύειν τοὺς χάριτας; ὅτε γὰρ καὶ σιωπῶντας, καὶ εὐχομένους, καὶ θύοντας, καὶ ὀμνύοντας, ἅπερ ἐν ὁμοίοις τοῖς ἐγὼ θεοῖς; Epict. *Diſſert.* Lib. I. Cap. XVI. Voïez auſſi Cap VI. & Lib. IV. Cap. IV.

(ee) Voïez *Exiſt.* Diſſert. Lib. IV. Cap. XII. & *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 34.

(ff) Ἀπροαίρετον μὲν ἐν ἅπασι τοῖς ψυχὴν τὰ συμβαίνοντα καὶ ὑποκείμενα πάντα

(gg) Κρείττονος ἡγήσασθαι ἢ ὁ θεὸς διάκει, ἢ ὃ ἔχει. Epictet. Diſſ. Lib. IV. Cap. 7. (hh) Τί γὰρ ἁρμοδιώτερον; M. Anton. Lib. VII. §. 57. (ii) Συμφέρον ἑαυτῷ, ὃ φέρει ἑαυτῷ ἃ τῷ ὅλῳ φέρει. *Idem*, Lib. X. §. 20. (kk) Καὶ τοῦτο συμφέρει, ὅτε ἐστὶν ὥρα. Ibid. (ll) *Optimum eſt* .... *Deum, qui auſſere cuncta prevenimus, ſine murmuratione comitari. Malus miles eſt, qui Imperatorem ſuum ſequitur.* Senec. *Ep.* CVII. Voïez la priére de *Cléanthe*, que *Senéque* traduit ici en vers Latins, rapportée par *Exiſtes*, dans le *Manuel*, Cap. LXXVII. ou *antepenult. Ed. Barkel.* Cap. 50. & ult. *Ed. Meibom.* & dans les *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV. (mm) Ἢν δὲ χρεὼν καὶ τάξιν ἐγκρῖναι τινι, ἐγὼ λέγω ὁ Σωκράτης, μεγάλαις ἐπιβαίνειν σχέσεσι, ἢ ταύτην ἐγκαταλιπεῖν, Epictet. *Diſſert.* Lib. III. Cap. XXIV. *Socrate* avoit déja dit la même choſe, dans l'*Apol.* de *Platon*, pag. 28, 29. *Ed. H. Steph.* Voïez le paſſage, que j'ai cité, ſur Liv. II. Chap. IV. §. 18. *Note* 1. (nn) Οὕτω καὶ πρὸς ἅπαντας φιλεῖν τοὺς ἀνθρώπους (ut par effet) *M. Anton.* Lib. VII. §. 13. (oo) Ἀλλὰ καὶ κήδεσθαι [αὐτῶν δεῖ] *Idem*, Lib. IX. §. 1. (pp) Καὶ ἀνέχεσθαι αὐτῶν. Idem, *Lib.* V. §. 22. (qq) Καὶ ἀνίχεσθαι, Ibid. (rr) Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ. Idem, Lib. IX. Cap. I. (ss) Voïez ci-deſſus, *lett.* y. (tt) Voïez ci-deſſus, *lett.* s, t. & *M. Anton.* Lib. VII. §. 55. & Lib. VIII. §. 7. (uu) Καὶ ἵνα ἀεὶ δὲ μὴ πάντας ὠφελῶμεν, κατὰ τὸν παρεστῶτα φύσει ἐστὶν ἰδίαν, Lib. III. §. 4. (xx) Ἑαυτῷ ἀρκεῖσθαι διαπαντὸς ἐπὶ. *Idem*, Lib VII. §. 28. (yy) Si deſiſſe, dum fiat, oblitus eſt. Senec. *de Benef.* Lib. II. Cap. VI. Voïez *M. Anton.* Lib. V. §. 6. On trouve un ſemblable précepte dans l'Evangile, exprimé d'une façon proverbiale, Matth. VI, 3. (zz) *Ut in tenebris falſit, ſic, non iſte, moveamur.* Cic. *de Fin.* Lib. II. Cap. XVI. Le paſſage de *M. Antonin*, que *Gataker* cite ici, tiré du Liv. III. §. 5. a un autre ſens, ſelon lequel il l'explique lui-même dans ſon Commentaire. Voïez plûtôt Lib. IX. §. 29. avec la Note de ce Commentateur. (aaa) Comme faiſoit *Epicure*, au rapport de *Plutarque*, *de amore prolis*, T. II. p. 495. (bbb) Voïez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.* (ccc) Ἐπὶ τέλους καὶ πρακτικὸς, τὸ ἐπὶ πρόσωπα καταπεπτωκὸς μετακίνησιν ἐπὶ πρόσω ποιούμενος, τὴν μετὰ θεοῦ. *Idem*, Lab. VI. §. 7. Voïez Lib. V. §. 6. (ddd) Μὴ δὲ κάμνε ἀφιλοκάλητος ἐν ᾧ πράσσεις. *Idem* Lib. VII. §. 74.

„ faire du bien ; mais, pendant tout le cours de ſa Vie, accumuler (eee) Bonne Action ſur Bonne Action, ſans laiſſer entre-deux le moindre intervalle, „ ni le moindre vuide, comme ſi c'étoit-là tout le fruit & tout le plaiſir „ de la Vie ; ſe croire (fff) ſuffiſamment paié, en ce qu'on a eû occaſion „ de rendre ſervice à autrui, & en avoir de l'obligation à ceux qui nous „ l'ont fournie, comme une choſe (ggg) qui nous eſt utile à nous-mêmes ; „ ne chercher par-conſéquent (hhh) hors de ſoi même, ni le profit, ni la „ louange des Hommes ". A l'égard de nous-mêmes, il faut, (diſent les *Stoïciens*, „ avoir ſoin de ſon Ame (iii), plus que de toute autre choſe, & „ l'honorer, pour ainſi dire, comme ce qu'il y a de plus excellent en nous ; „ n'eſtimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à cœur que la Vertu & l'Honnête ; ne ſe laiſſer jamais détourner de ſon Devoir (lll), autant qu'on le „ connoît, ni par le déſir de la Vie, moins encore de quelque autre choſe, „ (mmm) ni par la crainte des Toutmens, ou de la mort, moins encore de „ quelque dommage ou de quelque perte que ce ſoit.

Voila le beau côté de la Morale des *Stoïciens*, & il faut avouer encore, à leur louange, qu'ils ne ſe ſont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues : au contraire, à en juger par le peu d'Ouvrages qui nous reſtent des trois ſeuls, dont j'ai parlé, & par les fragmens des autres, ou par les Ecrits de ceux qui ont raiſonné ſuivant leurs principes, on peut dire, que de tous les Philoſophes de l'Antiquité, ce ſont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail, & qui ont le mieux fait application des Préceptes généraux aux divers états de la Vie, & aux différens cas qui ſe préſentent. ARISTON, de *Chios*, qui voulut qu'on ſe contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'eſt que la Sageſſe, & en quoi conſiſte le Souverain Bien, ſans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers ſa Femme, d'un Pére envers ſes Enfans, d'un Maître envers ſes Domeſtiques ; ce Philoſophe, dis-je, qui s'écarta un peu des ſentimens de ſon Maître *Zénon*, forma une eſpece de Secte, qui ne dura pas long-tems : & *Senéque* a prouvé, contre lui, que les Préceptes particuliers, auſſi bien que les Sentences ou les Motalitez exprimées d'une maniére courte & vive, ſont extrémement utiles. *Ariſton* diſoit, qu'il falloit laiſſer cela aux Pédagogues, & aux (ooo) Nourrices. *Belle raiſon !* répond (ppp) SENE'QUE : *comme ſi le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain !* CHRYSIPPE „ s'abbaiſſa „ juſqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Education des Enfans. Comme c'eſt „ une choſe dans le fond très-importante au Genre Humain, nous devons „ le louer de l'avoir traitée ". Mais, après avoir rendu juſtice aux *Stoïciens*, voions en quoi ils méritent d'être blâmez.

Je ne parle pourtant pas de la vanité, de l'hypocriſie, & des mauvaiſes mœurs, que l'on a reprochées à pluſieurs Philoſophes de cette Secte. Ce ſont des défauts de la perſonne, & non pas des dogmes ; & ici, comme par tout ailleurs, je conſidére les opinions purement & ſimplement en elles-mêmes.

L'idée, que les *Stoïciens* donnoient de la Vertu, quelque magnifique qu'elle paroiſſe d'abord, à la conſidérer d'un certain point de vûe, n'eſt pas tout

(eee) Τὸ ἀγαθὸν, ἢ ἀγαθὸν τῷ ζῆν, συνέχεσθαι ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ ἀγαθῷ, καὶ μηδὲν τὸ βραχύτατον διάστημα λείπεσθαι. *Idem*, Lib. XII. §. 29. Voiez auſſi Lib. IX. §. 21.

(fff) Voiez ci-deſſus, *lettre* ddd.

(ggg) Voiez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.*

(hhh) *Idem*, Lib. VII. §. 73.

(iii) Τὸν ἐν σοὶ τὸ κρεῖττον τιμᾶν. *Idem*, Lib. V. §. 21. Voiez Lib. II. §. 13.

(kkk) *Idem*, Lib. III. §. 6. Lib. VI. §. 16.

(lll) *Idem*, Lib. VI. §. 22. Lib. VII. §. 15. L. VIII. §. 5.

(mmm) *Idem*, Lib. VII. §. 44. & *Platin. Apol.* pag. 28. B. Tom. I. *Ed. H. Steph.* Voiez ci-deſſus. *lettre* mm.

(nnn) *Ariſto Chius.... Moralem, quam ſolam relinquerat, circumcidit. Nam eam locum, qui monitiones continet, ſuſtulit, & Pædagogi eſſe dixit, non Philoſophi : tanquam quidquam aliud ſit Sapiens, quam humani generis Pædagogus !* Senec. Epiſt. LXXXIX. pag. 296. Ed. Gronov. *Eam partem Philoſophiæ, quæ dat propria cuique perſonæ præcepta, nec in univerſum comparat hominem, ſed Marito ſuadet, quomodo ſe gerat adverſus Uxorem ; Patri, quomodo educet Liberos ; Domino, quomodo Servos regat ;.... Ariſto Stoicus... levem exiſtimat, & quæ non deſendat in pellas uſque : at illam non habentem præcepta, plurimùm ait profuiſſe ; ipſaque decreta Philoſophiæ, conſolationem eſſe Summi Boni ; quam qui bene intellexit & diduxit, quid in quaque re faciendum ſit, ſibi ipſe præcepit.* Idem, Ep. XCIV. *init.* Voiez *Stanley, Hiſt. Philoſoph.* Part. VI. in *Zenone*, Cap. IX. pag. 351, & *ſeqq.* où il traite de cet *Ariſton.*

(ooo) Voiez *Sextus Empiricus, adv. Mathem.* Lib. VII. §. 12. pag. 372. *Edit. Fabric.* apud. *Menag. ad Diog. Laërt.* §. 160. Lib. VII.

(ppp) *Ubi ſuprà.*

(qqq) Mr. *Bayle*, dans l'Art. *Chryſippe*, pag. 174. Tom. II. de la 4. Ed. Voiez la Rem. R. & *Quintil. Inſt. Orat.* Lib. I. Cap. 1. §. 10. 11.

tout-à-fait juſte, ni bien complette, ni entiérement fondée ſur ſes véritables principes, ni exemte d'erreur. La Vertu, diſent-ils, eſt le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que l'Honnête: le Sage (rrr) eſt heureux au milieu des plus cruels tourmens. Mais, outre que la Vertu eſt ſeulement la (sss) Cauſe Efficiente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fondoient pas les avantages & les conſolations de la Vertu ſur l'eſpérance d'une autre Vie, puis qu'ils ne reconnoiſſoient pas proprement l'Immortalité de l'Ame, ou que du moins ils n'en (ttt) parloient que d'une maniére fort confuſe & fort ambigue. Or ſur ce pié-là, BRUTUS, qui étoit de la Secte des *Stoïciens*, *n'avoit* (uuu) *pas tout le tort que l'on s'imagine*, de dire (xxx) en mourant: *Malheureuſe Vertu, que j'ai été trompé à ton ſervice! j'ai crû que tu étois un être réel, & je me ſuis attaché à toi ſur ce pié-là, mais tu n'étois qu'un vain nom & un fantôme, la proie & l'eſclave de la fortune.* En effet, ſi l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie, „ on pourra mettre la Vertu & l'Innocen„ ce (yyy) au nombre des choſes ſur leſquelles SALOMON a prononcé „ ſon Arrêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout eſt Vanité.* S'appuier ſur ſon „ Innocence, ſeroit s'appuier ſur le roſeau caſſé, qui perce la main de ce„ lui qui s'en veut ſervir. DIEU, ſur la Terre, entant que diſpenſateur „ des événemens, & diſtributeur des bons ſuccès & des malheurs, n'a pas „ moins ſoûmis aux Loix générales la Vertu & l'Innocence, que la Santé „ & les Richeſſes". Dire d'ailleurs qu'une perſonne, qui ſouffre pour une bonne cauſe, eſt réellement heureuſe, lors qu'elle n'a point de récompenſe à en attendre après la Mort, c'eſt avancer une propoſition également contraire au Bon-Sens, & à tous les ſentimens de la Nature. Mais ce n'eſt pas la ſeule choſe en quoi les *Stoïciens* ſe faiſoient des idées outrées & chimeriques. Chacun ſait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage, (1) qu'ils dépouilloient, d'un côté, des Paſſions les plus innocentes, les plus modérées, & peu s'en faut de l'Humanité; pendant que, de l'autre coté, ils le faiſoient diſputer de la Félicité avec les Dieux mêmes. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) ſont égaux. Ils diſoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choſes ſont *indifférentes* (3), c'eſt-à-dire, ni bonnes ni mauvaiſes; mais que de ces *choſes indifférentes*, les unes ſont *éligibles*, les autres *rejettables*. Mr. & Madame DACIER ont entrepris de faire, ſur tout cela, l'apologie des véritables *Stoïciens*. „ (4) Si ces Philoſophes (diſent„ ils) ont mêlé quelque rudeſſe aux ſentimens de leur Maître (*Socrate*) ce „ n'étoit pas tant un effet d'une humeur ſauvage & farouche, qu'un moien „ que la Prudence leur ſuggéroit: car connoiſſant la foibleſſe qui eſt na„ turelle à l'Homme, ils ont ſouvent pouſſé ſes Devoirs plus loin que la „ Nature ne peut aller, afin qu'en faiſant tous ſes efforts pour ſuivre leurs „ préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre à qui „ on veut faire perdre ſon pli, & que l'on courbe du côté oppoſé. . . . . „ Quand

(rrr) Voiez *Cicer.* Paradox. I. II. *Diog. Laërt.* Lib. VII. § 128. & les Livres de *Cicéron*, *de Fin. bon. & mal.* ou, *Quæſt. Tuſcul.*

(sss) Voiez ci-deſſus ce que l'on a dit au ſujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 26.

(ttt) Voiez *Gataker*, ſur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21.

(uuu) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Brutus*, Tom. I. p. 685.

(xxx) *Ibid.* Remarq. C. Voiez *Dion Caſſius*, Lib. XLVII. *in fin* pag. 406. *Ed. H. Steph.* & *Florus*, Lib. IV. Cap. VII. num. 11.

(yyy) Mr. *Bayle*, *ubi ſupra*, Rem. D.

(zzz) Voiez *Horace*, Lib. I. Sat. III. verſ. 115, & *ſeqq. Cicer.* Orat. *pro Murena*, Cap. XXIX, & *ſeqq.*

(1) *Cumque pertubationem animi illi* [ſuperiores Philoſophi] *ex homine non tollerent, naturâque & condoleſcere, & concupiſcere, & extimeſcere, & efferri lætitiâ dicerent, ſed ea contra: hæreat in anguſtumque deducerent: hic* [Zeno] *omnibus his, quaſi morbis, carere voluit Sapientem.* Cicer. Academ. Quæſt. Lib. I. Cap. XI. Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 122, 123.

(2) Ἁμαρτήματα πάντα ἴσα, ἴσα δὲ καὶ τὰ ἀμαρτήματα. *Diog. Laërt.* ibid. §. 120. Voiez *Cic. Acad. Quæſt.* Lib. IV. (potius II.) Cap. XLIII. XLIV. & *de Finib.* Lib. III. Cap. XIV.

(3) *Media illa, inquit, inter quæ nihil interreſt, tamen ejuſmodi ſunt, ut eorum alia eligenda ſint, alia reficienda, alia omnino negligenda. . . . Illa . . . valere, locupletem eſſe, non dolere, bona non dico, ſed, dicam Græcè, εὐροΐα, ἀπονία, Latine autem producta: ſed* præpolita *aut præcipua malo. . . . Illa autem morbum, egeſtatem, dolorem, non appello mala, ſed, ſi libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, ſed legere, nec optare, ſed ſumere: contraria autem non fugere, ſed quaſi ſecernere.* Cicer. *de Fin.* Lib. IV. Cap. XXV. XXVI. Voiez auſſi *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 102, & *ſeqq.* (4) *Préface* de la Verſion des Réflexions de *M. Antonin.*

„ Quand *Zénon*, par exemple, a dit, que tous les Péchez étoient égaux, „ il a voulu guérir les Hommes de la malheureuſe opinion où ils ne ſont „ que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent de commettre de grands Cri- „ mes, ils ne ſont pas tenus d'être ſi fort en garde contre les petits Péchez; „ & il a voulu leur perſuader, que le moindre Péché devient incurable, „ quand on le néglige, & que Dieu, qui eſt la pureté même, n'en trouve „ point en nous, qui ne mérite la mort, ſi par la ſatisfaction & la péniten- „ ce nous ne déſarmons ſa Juſtice. Mais il vient un *Chryſippe*, qui prenant „ groſſiérement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucune différence entre „ voler des choux dans un Jardin, & commettre un Sacrilége, entre égor- „ ger ſon Pére, & tuer un Chapon; & veut qu'on puniſſe ces deux actions „ du même ſupplice: ce qui, bien loin de retenir les Hommes, leur lâche „ la bride, & les porte à commettre les plus grands excès. Quand il a dit, „ que le Sage doit être ſans compaſſion, ſon deſſein étoit de faire entendre, „ que le Sage ne borne pas à l'attendriſſement ſeul les ſecours effectifs qu'on „ doit à ſon Prochain, & qu'il tâche de le ſoulager ſans aucune émotion, „ & ſans aucun trouble: mais un *Chryſippe* tire de ce précepte une occa- „ ſion de rompre tous les liens de la Société, & de fouler aux pieds la Mi- „ ſéricorde, qui eſt un des caractéres les plus eſſentiels de Dieu. Quand il „ a dit, que le Sage attend tout de lui-même, ſon but étoit de faire con- „ noître, que nôtre véritable bonheur ne ſauroit dépendre de l'action d'au- „ trui, & de combattre l'indolence & la pareſſe de ceux qui trop abandon- „ nez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu, ſans tâcher d'at- „ tirer ſes graces par leur travail & par leurs bonnes œuvres. D'ailleurs, „ comme il enſeignoit, que l'Ame étoit une partie de Dieu, & Dieu mê- „ me; ce précepte, que les Hommes devoient attendre tout du Dieu qui les „ conduiſoit. Mais un Diſciple auſſi ignorant que ſuperbe, empoiſonne „ ce précepte, & en tire cette pernicieuſe conſéquence, que le Sage eſt „ au deſſus de Dieu même, & fait ſon propre bonheur indépendamment „ de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en eſt preſque de même de „ tous les autres paſſages, dont on s'eſt ſervi dans tous les tems, pour ren- „ dre ſuſpecte & odieuſe la doctrine des *Stoiciens* ". Je n'examine pas, ſi ces explications ſont (5) auſſi bien fondées, qu'ingénieuſes; ſi elles ne ſentent pas un Commentateur extrémement prévenu en faveur de ſon Auteur, & en général de toute l'Antiquité; & ſi elles ne ſont pas dignes de ceux qui, pour relever le mérite des Anciens, & pour ſauver leur honneur, les font auſſi éclairez que les Prophétes & les Apôtres, trouvent de grandes beautez dans les endroits les plus plats & les plus ridicules, & donnent la torture aux paſſages les plus clairs, juſqu'à expliquer figurément la *Metempſycoſe* de *Pythagore*. Il me ſuffit de remarquer deux choſes qui paroiſſent inconteſtables: l'une eſt, que les Maximes dures & outrées ne ſont nullement propres à inſpirer la Vertu, & que, bien loin qu'on doive demander beaucoup au delà du juſte degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux, on n'en obtient rien du tout: l'autre, qu'il eſt d'un véritable Philoſo-

(5) Les raiſons, par exemple, dont *Ciceron* ſe ſert pour établir le Paradoxe de l'égalité des Péchez, auſſi bien que des bonnes actions, *Parad.* III. ne permettent guéres de douter, que les *Stoiciens* n'entendiſſent cela au pié de la lettre. Voiez l'argument qui ſe trouve dans *Diog. Laërce*, & que mon Auteur rapporte, Liv. VII. Chap. VIII. §. 1.

loſophe, d'éviter, ſur tout en traitant la Morale, toute Maxime ambigue, & ſujette à être mal interprétée. Ainſi, en ſuppoſant même que celles dont il s'agit ſont ſuſceptibles des adouciſſemens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce ſoit, juſtifier les Anciens, on ne ſauroit raiſonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des *Stoïciens*, auſſi bien que leurs vaines ſubtilitez, (6) leur ſtile ſerré & dur, leur affectation d'emploier des mots tout nouveaux, leurs fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on leur a reprochées, & leur ſentiment au ſujet des termes obſcénes, dont ils prétendoient (8) que l'on pouvoit ſe ſervir ſans aucun ſcrupule. Le dernier article eſt bien aſſorti avec ce que les *Stoïciens* diſoient, que les (9) Femmes devoient être communes entre les Sages. Il y en avoit auſſi parmi eux, qui ſoûtenoient, que la maniére de vivre des (10) *Cyniques* étoit *le plus court chemin pour arriver à la Vertu*. CHRYSIPPE (11) enſeignoit, qu'on pouvoit commettre inceſte avec un Pére ou une Mére, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frére, ou une Sœur; & qu'il falloit manger les Cadavres humains. Ce que les *Stoïciens* (13) débitoient touchant l'amour des beaux Garçons, eſt pour le moins ſujet à de fâcheuſes gloſes. Enfin, un ſentiment bien faux & bien dangereux, qui, de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philoſophes de cette Secte, c'eſt qu'ils croioient, que le Sage pouvoit (14) diſpoſer abſolument de ſa propre Vie, & ſe donner la mort quand il le jugeoit à propos.

§. XXVIII. DEPUIS *Epicure* & *Zénon*, on ne trouve plus de Philoſophes qui aient pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun ſuivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à ſon goût. Les *Romains*, qui apprirent des *Grecs* la Philoſophie, & les autres Sciences, en uſérent de même. Du tems d'*Auguſte*, un Philoſophe d'*Alexandrie*, nommé (a) POTAMON, introduiſit une maniére de philoſopher que l'on appella ECLECTIQUE, parce qu'elle conſiſtoit à choiſir de tous les Dogmes des Philoſophes ceux qui paroiſſoient les plus raiſonnables, & à en former un Syſtéme pour ſon uſage particulier. CICERON, qui, comme je l'ai déja dit, étoit un *Académicien* mitigé, ſuit à peu près cette méthode dans ſon Livre des OFFICES (b), où il eſt tantôt *Stoïcien*, tantôt *Péripatéticien*. Cet excellent Ouvrage, que tout le monde connoît, eſt ſans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayions de toute l'Antiquité, le plus régulier,

(6) *Stoïcorum adſtrictior eſt oratio, aliquantoque contractior, quam auris popularis requirat.* Cic. de *Brut.*, C. XXXI. *Quamquam ex omnibus Philoſophis Stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non tam rerum inventor fuit, quam novarum verborum.* Idem. *de Finib.* Lib. III. Cap. 1. *Nova verba fingunt, deſerunt vetera . . . pungunt, quaſi aculeis, interrogatiunculis anguſtis: quibus etiam qui aſſentiuntur, nihil commutantur animo, & iidem abeunt, qui venerant: res enim forteſſe vera, certe graves, non ita tractantur, ut deberi, ſed aliquanto mitius.* lib. d. Lib. IV. Cap. III.

(7) Voiez *Plutarque*, dans ſes Traitez *de repugnantiis Stoicorum*, &, *de communibus notitiis contra Stoicos.*

(8) Ὁ Στωϊκὸς ἰδιολέκτως λέγει. *Cic.* Ep. ad Famil. Lib. IX. Ep. XXII. Voiez toute cette Lettre.

(9) Ἀρέσκει ἡ αἵρεσις, καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας δεῖν παρὰ τοῖς σοφοῖς. *Dieg. Laërt.* Lib. VII. §. 131.

(10) Εἶναι γὰρ ἐ Κυνισμὸν εὐθυτόμον ἐπ' ἀρετήν λόγον. Ibid. §. 121. Voiez *Cicer.* de Offic. Lib. I. C. XXXV.

(11) Ἐν τῷ Περὶ φυγῶν, καὶ μητέρας μίγνυσθαι συνιχῶς, καὶ θυγατέρας, καὶ υἱεῖς . . . καὶ τὰς ἀνθρωπείνας κατεσθίειν σάρκας. Diog. Laërt. ibid. §. 188. Voiez auſſi §. 121.

(12) Voiez *Sext. Empir. Pyrrh. hypot.* Lib. III. Cap. XXIV.

(13) Voiez *Dieg. Laërt.* Lib. VII. §. 129. & *Cicer.* Tuſc. Quæſt. Lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV.

(14) Εὐλογεῖται ἐνίοτε καὶ ἑκουσίως ἐξάγειν ἑαυτὸν τοῦ βίου ὑπέρ τε πατρίδος, καὶ φίλων σωτηρίας, καὶ ὑγιείας ἀπολλυμένης ἀνιάτως, ἢ πόνων ἀνιάτων. Diog. Laërt. ubi ſuprà, §. 130. Voiez *Cicer. de Finib.* Lib. III. Cap. XVIII. & *Marc Antonin*, Lib. III. §. 1. ibique *Gataker.*

(a) Ἦν ἡ αἵρεσις αὕτη ἐκλεκτικὴ τῶν ἀρεσκόντων ἐξ ἑκάστης τῶν προειρημένων τοῦ Ἀλεξανδρέως, ἐκλεκτικὴν τὴν ἐπωνυμίαν ἐξ ἑαυτῆς ἐπιφερομένης. Diog. Laërt. *Proem.* §. 21. Voiez là deſſus *Ménage*: mais ſur tout une Diſſertation de feu Mr. *Olearius*, *De Philoſophia Eclectica*, inſérée à la fin de ſa Verſion Latine de l'*Hiſtoria Philoſophica* de *Thomas Stanley*, imprimée à *Leipſig* en 1711. Pag. 1205, & *ſeqq.* (b) *Sed tamen noſtra legat: non multum à Peripateticis diſſidentia; quoniam utrumque, & Stoici, & Peripatetici, ego volumus.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* I. C'eſt ainſi qu'il faut lire ce paſſage, en partie ſelon la conjecture de *Grævius* le Pere, & de *Gravius*, en partie ſelon celle de Mr. *Le Clerc*. Voiez l'*Art Critica*, Part. III. Sect. I. Cap. XVII. §. 23, & *ſeqq.* Tom. II. pag. 279, & *ſeqq.* 4. Edit. Mr. *Davies*, dans une Note ſur le Commentaire de *Turnèbe* (in *Academic. Quæſt.* §. 1. pag. 234.) lit. *quoniam UTIQUE & Stoici & Platonici eſſe volumus.* Et il ſe fonde ſur ce que dit *Cicéron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. 4. Mais Mr. *Le Clerc* ſe ſert au contraire de ce paſſage, & autres, pour montrer qu'il faut lire *Peripatetici*, & non pas *Platonici*, comme porte le Texte ordinaire. Un docte Allemand, nommé *Chriſtophle Auguſte Neuman*, prétend au contraire, qu'il n'y a aucune faute & que l'on doit retenir abſolument la leçon commune, *quoniam utrique*, & *Socratici*, & *Platonici*, *eſſe volumus* &c. C'eſt dans ſes *Parerga Critica*, imprimez en 1712. pag. 164, & *ſeqq.* On pourra examiner ſes raiſons, qui ſeront bien fortes, ſi elles le ſont autant, que la confiance avec laquelle il les propoſe.

lier, le plus méthodique, & celui qui approche le plus d'un Syſtême plein & exact. Je dis, *qui approche le plus :* car on ſe tromperoit fort de croire qu'il renferme *une* (c) *Morale complette*, qui *deſcende dans le plus grand détail*, & où tout ſoit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choſes, qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plûpart des matiéres y ſont traitées fort ſuperficiellement, comme il ſeroit aiſé de le faire voir. On y trouve auſſi quelques (d) déciſions trop rigides, ou qui font voir que *Ciceron* ne connoiſſoit guéres les véritables principes d'où dépend la réſolution de certains cas. C'eſt dommage que l'on aît perdu ſon Traité *de la Republique*, dont le peu de fragmens qui nous reſtent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choſes dans l'Ouvrage *des Loix*, que nous avons encore, quoi qu'imparfait. *Ciceron* s'y attache ſur tout à prouver au long, qu'il y a un Droit Naturel, indépendant de l'inſtitution des Hommes (e), & qui tire ſon origine de la Volonté de Dieu. Il fait voir, que (f) c'eſt là le fondement de toutes les Loix juſtes & raiſonnables. Il montre l'utilité de la (g) Religion dans la Société Civile. Il ſuit le principe des *Stoiciens*, que l'Homme eſt né pour la Soeiété, & il déduit de là (h) les Devoirs réciproques des Hommes. Cependant, quoiqu'il reconnoiſſe qu'on doit ſuppoſer tout cela, ſi l'on veut bâtir ſur des principes bien choiſis & bien liez, „ il (i) n'eſpére pas que tout le monde „ les approuve; il ſe promet ſeulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Péripatéticiens*, & des *Stoiciens*. Il ne ſe met point en „ peine de l'Ecole d'*Epicure*; elle faiſoit profeſſion de ſe tenir à l'écart de „ la Politique, il la laiſſe donc philoſopher dans cette retraite comme elle „ voudra: mais il demande (k) quartier à *Arcéſilas* & à *Carnéade*. Il craint „ que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fiſſent de trop grandes bréches dans „ le bâtiment qu'il croioit avoir conſtruit. Il ne ſe ſent pas aſſez de courage pour des repouſſer, il ſouhaitte donc n'être pas expoſé à leur colére, il déſire de les appaiſer, il ne veut point de guerre avec eux ". On lui a auſſi reproché avec raiſon, de n'être pas aſſez ferme ſur ſes principes, & de raiſonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne ſaurois m'empêcher d'ajoûter ici le jugement de MONTAGNE, ſur la maniére d'écrire de ce grand Orateur. *Quant à* Cicero, dit-il, (m) *les Ouvrages qui me peuvent ſervir chez luy à mon deſſeing, ce ſont ceux qui traittent de la Philoſophie, ſpecialement morale. Mais, à confeſſer hardiment la vérité. . . . . ſa façon d'eſcrire me ſemble ennuyeuſe, & toute autre pareille façon. Car ſes prefaces, definitions, partitions, etymologies, conſument la pluſpart de ſon ouvrage. Ce qu'il y a de vif & de moüelle, eſt eſtouffé par ces longueries d'appreſts. Si j'ay employé une heure à le lire. . . . . la pluſpart du temps je n'y trouve que du vent : car il n'eſt pas encore venu aux argumens qui ſervent à ſon propos, & aux raiſons qui touchent proprement le neud que je cherche. Pour moy, qui ne demande qu'à devenir plus ſage, non plus ſçavant ou eloquent, ces ordonnances Logi-*

(c) C'eſt ce que prétend le dernier Traducteur, dans ſa Préface.

(d) On en verra des exemples, & dans le Texte, & dans les Notes de ma Traduction. Voiez l'*Indice* des Auteurs.

(e) *Nec ſi, regnante Tarquinio, nulla erat Romæ ſcripta Lex de ſtupris, idcirco non contra illam Legem ſempiternam Sex Tarquinius eum Lucretiæ, Tricipitini filiæ, adtulit. Erat enim ratio ipſa à rerum naturâ, & ad rectè faciendum impellens, & à delicto avocans: quæ non tum demum incipit Lex eſſe, cum ſcripta eſt, ſed tum, cùm orta eſt. orta autem ſimul eſt cum Mente divina : quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, Ratio eſt recta ſummi Jovis.* Lib. II. Cap. IV. *Ed. Davis.*

(f) *Ergo eſt Lex, juſtorum injuſtorumque diſtinctio, ad illam antiquiſſimam, & rerum omnium principem expreſſa naturam, ad quam leges Hominum diriguntur, quæ ſuppliciis improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Ibid. Cap. V.

(g) *Ibid.* Cap. VII. Voiez le paſſage, que j'ai cité, ſur Liv. II. Chap. IV. §. 2. Note 4. pag. 253.

(h) *Atqui, ſi Naturâ confirmatum jus non erit, Virtutes omnes tolluntur. Ubi enim Liberalitas, ubi Patria caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de alteris, aut referendæ gratiæ voluntas poterit exiſtere, nam hæc naſcuntur ex eo, quod naturâ propenſi ſumus ad diligendas hominum ſocietates : quod fundamentum juris eſt.* Ibid. Lib. I. Cap. XV. *Ed. Davis.*

(i) *Diſſ.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carnéade*, Rem. H.

(k) *Perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arceſila & Carneade recentem, exoremus ut ſileat. nam ſi invaſerit in hæc, quæ ſatis ſcite nobis inſtructa & compoſita videntur, nimias edet ruinas. quam quidem ego placare cupio, ſubmovere non audeo.* Ipſe Leg. Lib. I. Cap. XIII.

(l) Voiez les *Quæſt. Hieronym.* de Mr. *Le Clerc*, Quæſt. VIII. pag. 252, & ſeqq. Tom. II. *Ed.* de *La Haie*, 1727.

(m) *Eſſais*, L. II. C. X. pag. 164, & ſuiv.

Logiciennes & Ariſtoteliques ne ſont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier poinct : j'entens aſſez que c'eſt que Mort *& Volupté, qu'on ne s'amuſe pas à les anatomizer. Je cherche des raiſons bonnes & fermes, d'arrivée, qui m'inſtruiſent à en ſouſtenir l'effort. Ny les ſubtilitez Grammairiennes, ny l'ingenieuſe contexture de paroles & d'argumentations, n'y ſervent. Je veux des diſcours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doubte : les ſiens languiſſent autour du pot. Ils ſont bons pour l'Eſcole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loiſir de ſommeiller : & ſommes, encore un quart d'heure après, aſſez à temps, pour en retrouver le fil. Il eſt beſoin de parler ainſi aux Juges, qu'on veut gaigner à tort ou à droit, aux Enfans, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois,* Or oyez, *à la mode de nos Hérauts. Les* Romains *diſoyent en leur Religion,* Hoc age : *que nous diſons en-la noſtre,* Surſum corda ; *ce ſont autant de paroles perdues pour moy. J'y viens tout preparé du logis . . . . . au lieu de m'eſguiſer l'appetit par ces preparatoires & avant-jeux, on me le laſſe & affadit. La licence du temps m'excuſera-elle de ceſte ſacrilege audace, d'eſtimer auſſi trainans les Dialogiſmes de* Platon *meſme, eſtouffans par trop ſa matiére? & de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines & preparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choſes à dire.* Mon ſujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les penſées de *Montagne*, qui ſe trouvent immédiatement avant le long paſſage qu'on vient de lire. „ *Plutarque*, (dit-il) & *Seneque*, „ ont tous deux cette notable commodité pour mon humeur, que la Scien„ ce, que j'y cherche, y eſt traictée à pieces decouſuës. . . . . Ainſi ſont „ les Opuſcules de *Plutarque*, & les Epiſtres de *Seneque*, qui ſont la plus „ belle partie de leurs Eſcrits. . . . . Ces Autheurs ſe rencontrent en la „ pluſpart des opinions utiles & vrayes : comme auſſi leur fortune les fit „ naiſtre environ meſme ſiecle, tous deux Precepteurs de (n) deux Empe„ reurs Romains : tous deux venus de pays eſtranger : tous deux riches & „ puiſſans. Leur inſtruction eſt de la creſme de la Philoſophie, & preſentée „ d'une ſimple façon & pertinente. *Plutarque* eſt plus uniforme & conſtant : „ *Seneque* plus ondoyant & divers. Cettuy-cy ſe peine, ſe roidit & ſe tend „ pour armer la Vertu contre la foibleſſe, la crainte, & les vitieux appe„ tits : l'autre ſemble n'eſtimer pas tant leur effort, & deſdaigner d'en haſ„ ter ſon pas & ſe mettre ſur ſa garde. *Plutarque* a les opinions (o) „ Platoniques, douces & accommodables à la Societé Civile : l'autre les a „ Stoiques & Epicuriennes, plus eſloignées de l'uſage commun, mais, ſelon „ moy, plus commodes en particulier, & plus fermes. Il paroiſt en *Sene„ que*, qu'il preſte un peu à la tyrannie des Empereurs de ſon temps. . . . „ *Plutarque* eſt libre par tout. *Seneque* eſt plein de pointes & ſaillies ; „ *Plutarque* de choſes. Celúy-là vous eſchauffe plus, & vous eſmeut, „ ceſtuy-cy vous contente davantage, & vous paye mieux : il nous guide, „ l'autre nous pouſſe. . . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a „ dans *Plutarque* beaucoup de diſcours eſtendus, tres-dignes d'eſtre ſceus.... „ mais il y en a mille qu'il n'a que touché ſimplement : il guigne ſeule„ ment du doigt par où nous irons, s'il nous plaiſt ; & ſe contente quelque„ fois de ne donner qu'une atteinte dans le plus vif d'un propos. Il les faut

(n) *On a crû* (diſent Mr. & Mad. *Dacier*, dans leur Preface de la Traduction de quelques Vies de *Plutarque*) *qu'il fut le Précepteur de* Trajan ; *mais cela n'eſt fondé que ſur une Lettre Latine, qui paroît manifeſtement ſuppoſée.* Trajan *étoit auſſi âgé, que lui.* Voiez la Vie de *Plutarque*, que Mr. *Dacier* ſeul a donnée dans ſa Traduction complette de ces Vies, *Tom.* IX. *pag.* 53, 54. *Ed. d'Amſt.* 1734.

(o) Il avoit étudié ſous le Philoſophe *Ammonius* à *Delphes*.

(p) *Liv.* I. *Chap.* XXV. *Tom.* I. *pag.* 267. *Ed. de la Haie* 1727.

,, arracher de là & mettre en place marchande. Mr. & Madame *Dacier* avouent, (q) que *dans les Morales de* PLUTARQUE, *preſque rien n'eſt entiérement approfondi ni démontré, & que toutes les matiéres, à la reſerve d'un petit nombre, y ſont traitées fort ſuperficiellement.* A l'égard de SENEQUE, ſon Traité *des Bienfaits*, eſt, à mon avis, la meilleure de ſes piéces: mais il n'y a point d'ordre, non plus que dans ſes autres Ouvrages; c'eſt un défaut qui ſe trouve plus ou moins dans preſque tous les Auteurs de l'Antiquité. On avoue (r), qu'*il a mêlé aux Vertus des prémiers* Stoïciens, *tout l'orgueil de leurs Diſciples:* & en effet, il eſt aiſé de voir, que *ce* (s) *glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité.* Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puiſſe *infiniment* (t) *profiter de ſa lecture, ſi l'on joint à ſes préceptes deux choſes qui y manquent. L'une, c'eſt que* DIEU *nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu; & l'autre, qu'il récompenſera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachez.* Il faut dire la même choſe d'EPICTE'TE, & de MARC ANTONIN. Nous avons du prémier, outre le *Manuel*, que tout le monde connoît, des Diſcours * qu'ARRIEN nous a conſervez, & qui ſont pleins de bonnes choſes. Ce Philoſophe, au jugement de Mr. & (u) Me. DACIER, eſt *plus ſimple, plus ſolide, & plus pur que* Senéque: *mais il n'a ni grandes vûes, ni étendue de génie, ni élévation.* Antonin *a toutes ces qualitez, & ſon eſprit eſt plus vaſte & plus grand que ſon Empire. Il ne s'eſt pas contenté de recevoir, & d'expliquer ſolidement les préceptes de ſes Maîtres, il les a ſouvent corrigez, & leur a donné une nouvelle force, par la maniére ingénieuſe & naturelle dont il les a propoſez, ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes.* Il faut avouer néanmoins que *Marc Antonin* a aſſez retenu des mauvais principes des *Stoïciens*, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de diſcernement. D'ailleurs, l'*obſcurité* & la *dureté du ſtile*, qui étoit commune *à tous ceux de cette Secte* (x), *eſt encore plus grande dans les Réflexions de cet Empereur, qui ne s'explique ſouvent qu'à demi, parce qu'il n'écrivoit que pour lui-même.* Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaiſir cet Ouvrage dans nôtre Langue.

Les JURISCONSULTES ROMAINS, dont la plûpart étoient *Stoïciens*, contribuérent à avancer la connoiſſance de cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Juriſprudence Naturelle.* (y) L'étude du Droit étant devenue, ſous les Empereurs, un des principaux degrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux Eſprits de *Rome* s'y appliquérent pendant près de deux Siécles. Il faudroit avoir les Ecrits entiers de ces fameux Juriſconſultes, pour pouvoir juger tout-à-fait bien des progrès qu'ils avoient fait dans les matiéres qui ſe rapportent au Droit Naturel. Mais l'Empereur JUSTINIEN aiant voulu abréger les Loix Romaines, dans leſquelles les déciſions de ces Juriſconſultes tenoient le prémier rang, fut cauſe que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reſte que bon nombre de fragmens dans le DIGESTE, & quelque peu d'autres à part. Le Juriſconſulte TRIBONIEN, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laiſſé un véritable chaos (z), plein d'obſcuritez & de contradictions, vraies ou apparentes, qui fourniſſent un vaſte champ à la chicane, & qui, dans les derniers ſiécles, ont produit un ſi grand nombre de fades & embrouillez Com-

(q) Dans leur Préface ſur le prémier Tome *des Vies*, qu'ils donnerent en commun. Mr. *Dacier*, dans celle de la Traduction complette de ces *Vies*, qu'il a donnée ſous ſon nom ſeul; reſtreint cela à quelques Traitez. *pag.* LVI. *Ed. d'Amſt.*

(r) Les mêmes, dans la Preface ſur *Marc Antonin.* Voiez ce que dit *Gataker*, dans la ſienne.

(s) *Reflex. ſur le Bonheur & le Malheur en matiére de Lauriers*, par Mr. *Le Clerc*, p. 229.

(t) *Ibid.*

* Mr. *Dacier* les a abrégez, & tournez ainſi d'une maniere plus vive & plus ſententieuſe, dans ſon *Nouveau Manuel d'Epictete*, qu'il a joint à celui qui porte ce nom, & aux Commentaires de *Simplicius*; le tout en deux Tomes, publiez l'année 1715. On trouve, dans les Auteurs de l'Antiquité, d'autres penſées d'*Epictete*, qui ne ſont ni dans le *Manuel*, ni dans les *Diſcours* recueillis par *Arrien.* Voiez la *Biblioth. Græca* de Mr. *Fabricius*, Lib. IV. Cap. VII. §. 9. Tom. III. *pag.* 347. & les *Sentences* tirées de *Stobée*, dans l'Edition de *Meibomius*, publiée par Mr. *Reland* en 1711. *pag.* 90, *& ſeqq.*

(u) *Ubi ſuprà.*

(x) *Ibid.*

(y) Voiez ce que dit mon Auteur, dans ſon *Specimen controverſ. &c. Cap.* 2. §. 3.

(z) Voiez l'*Anti-Tribonien* de *François Hotman*, dont la Verſion Latine a été imprimée à *Hall* en Saxe, & à *Leipſic*, en 1704. avec une Préface de Mr. *Thomaſius.*

Digitized by Google

Commentaires. Il paroît cependant par ce Recueil, & par des monumens hiſtoriques, qu'il y avoit, dans l'Empire Romain, des Sectes de Juriſconſultes (aa), qui étoient de divers ſentimens ſur différentes matiéres, tout comme on en voit parmi les Philoſophes, & parmi les Théologiens; & que cette diverſité de penſées regardoit les matiéres de Droit Naturel, auſſi bien que celles de Droit purement Civil. On y trouve auſſi aſſez de choſes là-deſſus, qui font juger qu'ils s'étoient attachez fort ſuperficiellement à étudier, à développer ou à appliquer, comme il faut, les principes & les Régles de l'Equité Naturelle (bb). Aucun n'avoit fait de cela ſon capital; & de tant de Livres, que pluſieurs avoient écrit ſur différentes matiéres, on ne voit nulle part le titre d'un ſeul, qui traitât du Droit de la Nature & des Gens. Ils en demeuroient à des régles générales & connuës de tout le monde, dont ils faiſoient uſage d'une maniére à montrer qu'ils n'en pénetroient guéres le vrai fondement & la juſte étenduë: comme celle-ci, *Qu'on ne doit pas s'enrichir au dommage d'autrui.* Leurs Définitions & leurs Diviſions ſont en général ſi peu exactes, & leur ſtile ſi obſcur, qu'on ne ſauroit raiſonnablement ſe perſuader qu'ils euſſent des idées nettes & diſtinctes des choſes, & qu'ils approfondiſſent beaucoup leurs ſujets. Ce en quoi ils ſont le plus feconds, c'eſt en fictions & en vaines ſubtilitez, qu'ils ont tranſportées du Droit Civil au Droit Naturel. Ils ont même, en ſuivant les Dogmes de la Secte de Philoſophie, à laquelle ils s'étoient rangez, établi des maximes directement oppoſées aux principes de la Loi Naturelle les plus clairs & les plus inconteſtables. Je n'en alléguerai que deux exemples. Les *Stoïciens* croioient, (cc) qu'un Enfant encore dans le ſein de ſa Mére, n'eſt pas un *Homme*, mais ſeulement une *portion de la Mére*, ou *de ſes entrailles.* Sur ce principe, les Juriſconſultes Romains, s'ils n'ont pas toûjours regardé l'*Avortement* comme une choſe tout-à-fait indifférente, l'ont au moins tenu pour un Crime qui ne méritoit pas d'être puni de la même maniére que l'*Homicide*. Les mêmes Philoſophes, comme nous l'avons vû ci-deſſus, s'imaginoient, que chacun eſt maître de diſpoſer pour juſte ſujet, de ſa propre vie. De là vient, que, ſelon le Droit Romain, (dd) les Homicides d'eux-mêmes ne ſont punis, que quand il en revient du tort à autrui, comme ſi un *Soldat* a voulu ſe tuer, ou un *Eſclave* &c. Enfin, ce que les Juriſconſultes Romains ont dit de meilleur ſur le Droit Naturel, eſt ſi fort mêlé avec une infinité de déciſions de Droit Poſitif & arbitraire, qu'il s'y trouve comme étouffé & enſeveli.

(aa) Voiez un Recueil d'Opuſcules *De Sectis & Philoſophia Juriſconſultorum*, par divers Auteurs, publié à *Jena* en 1724. par Mr. *Slevogt*: & le Traité de Mr. *Godefroi Maſcou*, (preſentement Profeſſeur à *Harderwic*) *De Sectis Sabinian. & Proculianorum* &c. Lipſ. 1728.

(bb) Voiez mon *Indice des Auteurs*, où l'on trouve pluſieurs exemples de bien des choſes que j'avance ici.

(cc) Voiez *Mérille Obſervat.* Lib. I. Cap. XVI. & Mr. *Noodt*, dans ſon *Julius Paulus*, Cap. X.

(dd) Voiez les *Obſervat. Jur. Rom.* de Mr. de *Bynkershoek*, Lib. IV. Cap. 4.

Les *Platoniciens*, qui ſe rendirent célébres dans le III. & le IV. Siécle, un PLOTIN, un AMÉLIUS, un PORPHYRE, un JAMBLIQUE, un PROCLUS &c. s'attachérent beaucoup plus à expliquer les ſpéculations, ou plûtôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver ſa Morale. *Ariſtote*, juſqu'alors, avoit eû très-peu de Sectateurs. Il ne fut preſque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siécle. Le célébre BOËCE, en traduiſant quelques Ouvrages de ce Philoſophe, jetta les fondemens de cette autorité prodigieuſe & véritablement deſpotique, que la Philoſophie Péripatéticienne s'aquit dans la ſuite, & qui ſe maintient encore aujourd'hui en pluſieurs endroits. Les *Arabes* s'en entêtérent dans le XI. Siécle, & l'introduiſirent en *Eſpagne*. De là nâquit la

PHI-

PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, qui ſe répandit dans toute l'*Europe*, & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. La Morale des *Scholaſtiques* eſt (ee) un Ouvrage de piéces rapportées, un corps confus, ſans regle & ſans principes fixes, un mélange des penſées d'*Ariſtote*, du *Droit Civil*, du *Droit Canon*, des maximes de l'*Ecriture Sainte*, & de celles des *Péres*. Le bon & le mauvais s'y trouvent pêle-mêle, mais en ſorte qu'il y a plus de mauvais, que de bon. Les *Caſuiſtes* des derniers Siécles n'ont fait qu'enchérir en vaines ſubtilitez, &, qui pis eſt, en erreurs monſtrueuſes & abominables, comme tout le monde le ſait. Paſſons tous ces malheureux tems, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs eſt, pour ainſi dire, reſſuſcitée.

(ee) Voiez Mr. *Buddeus*, dans ſon *Abrégé de l'Hiſtoire de la Philoſophie*, Cap. V. §. 9.

§. XXIX. LE fameux Chancelier d'*Angleterre*, FRANÇOIS BACON, qui vivoit à la fin du XVI. Siécle, & au commencement du XVII. fut *un de* (a) *ceux qui connûrent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philoſophie. Il travailla fortement aux moiens d'y remedier, & donna de très-beaux plans de réformation.* La poſtérité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétabliſſement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inſpira à HUGUES GROTIUS la penſée d'oſer le prémier faire un Syſtême de Droit Naturel, qu'il entreprit enſuite à la ſollicitation du célébre *Nicolas de Peireſc*, Conſeiller au Parlement de *Provence*. On prétend, que MELANCHTHON avoit déja ébauché quelque choſe d'approchant, dans ſa *Morale*; & on nous parle auſſi d'un certain BENEDICT WINCLER, qui publia à Leipſig en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, où il s'éloigne fort de la méthode des Scholaſtiques, & il ſoûtient contr'eux, entr'autres choſes (b), que la Volonté de DIEU eſt la Souveraine Loi, & le prémier fondement de la Juſtice; quoi que cette volonté ſe régle toûjours ſur ſes Perfections infinies & immuables. Mais on avoue, que le (c) dernier Auteur confond ſouvent le Droit Naturel avec le Droit Poſitif: & que ni l'un l'autre n'ont donné qu'un (d) foible raion de lumiére, qui ne ſuffiſoit pas pour diſſiper des ténébres auſſi épaiſſes que celles où le monde étoit plongé depuis ſi long-tems. *Mélanchthon* étoit d'ailleurs (e) trop prevenu en faveur de la Philoſophie Péripatéticienne, pour faire de grands progrès dans la connoiſſance des véritables fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement perſonne n'étoit plus propre que lui à une telle entrepriſe. Une netteté d'eſprit extraordinaire; un diſcernement exquis; une profonde méditation; une érudition univerſelle; une lecture prodigieuſe; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverſes, & des fonctions pénibles de pluſieurs Emplois conſidérables; un amour ſincére de la Vérité; ce ſont des qualitez qu'on ne ſauroit refuſer à ce Grand Homme, ſans faire tort à ſon propre jugement, & ſans donner lieu de ſe faire ſoupçonner ou d'une noire envie, ou d'une grande ignorance. „ Si (comme on l'a très-bien (f) remarque) il n'avoit „ pas aſſez de connoiſſance de l'Art de bien penſer, parce que la Philoſo„ phie, de ſon tems, étoit encore pleine de ténébres; il a ſuppléé, en „ grande

(a) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Voiez le *Specimen controverſ.* &c. de mon Auteur. *Cap.* I. §. 5.

(b) *Lib.* I. *Cap.* III. IV.
(c) Voiez *Gerardi Biblioth. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IV. §. 9. & *J. Frid. Ludovic. Delineatio Hiſt. J. Nat.* &c. §. 24.
(d) Mr. *Buddeus*, dans ſon *Hiſt. du Droit Naturel*, §. 23. Depuis la Seconde Edition de ma Preface, ce Livre de *Wincler*, m'eſt tombé entre les mains. En voici le titre. *Principiorum Juris Libri quinque: in quibus genuina Juris tam Naturalis, quam Poſitivi, principia, & firma, & firmiſſima Jurisprudentiæ fundamenta oſtenduntur, ejuſdem ſummus finis ob oculos ponitur, & Divina auctoritas probatur.* J'ai trouvé, que le jugement qu'on en portoit, étoit aſſez juſte. On peut voir auſſi ce qu'en a dit feu Mr. *Thomaſius*, dans ſa *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 1.
(e) Voiez ſon Article, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.
(f) *Parrhaſiana*, Tom. I. pag. 346.

„ grande partie, à ce défaut, par la force de ſon Bon-Sens. Si, ſans le „ ſecours de l'Art, il a fait paroître tant de bon goût & de jugement; que „ n'auroit-il point fait, s'il avoit eû toute la connoiſſance de l'Art de raiſonner juſte & de bien ranger ſes penſées, que l'on peut avoir depuis „ quelque tems? Son Ouvrage fut publié à *Paris*, pour la prémiére fois en MDCXXV. & dédié à Louïs XIII. On dit, qu'il avoit d'abord deſſein de l'intituler, *Du Droit de la Nature, & des Gens:* mais il aima mieux enſuite lui donner le titre qu'il porte, Du Droit de la Guerre, et de la Paix. Il avoit en vûe principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puiſſances Souveraines, qui les gouvernent, ſe doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différens. A cette occaſion, il fait entrer dans ſon Ouvrage les principales matiéres de la Juriſprudence Naturelle, & de la Politique, & il donne des principes ſuffiſans pour établir les Devoirs les plus conſidérables des Particuliers. Il reconnoît lui-même (h), qu'il n'a pas épuiſé un ſi vaſte ſujet, & il ſouhaitte que d'autres y ſuppléent, afin que l'on puiſſe quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus univerſelle. Quantité de (i) Savans l'ont commenté: il a été expliqué publiquement dans les Académies: & l'Auteur, *cinquante* (k) *ans après ſa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue ſuite de ſiécles: je veux dire qu'il a paru* cum commentariis variorum *à Francfort ſur l'Oder* (l), en MDCXCI.

(g) Voiez ſon *Diſcours Préliminaire*, au commencement.

(h) *Ibid.* §. 12. (11. de l'Original.)

(i) Voiez le nom des principaux, & un jugement fort raiſonnable ſur leur travail, dans l'*Hiſt. du Droit Nat.* par Mr. *Buddeus*. J'ai moi-même dit ce que j'en penſois, dans ma *Préface* ſur *Grotius*, pag. XII, & *ſuiv.* On trouvera auſſi dans cette Préface, une hiſtoire des Editions de ce Livre, du ſort qu'il a eu &c.

(k) *Bayle*, Dict. Hiſt. & Crit. Rem. O. Voiez le reſte de cette Note.

(l) Par les ſoins de Mr. *Becmann*, Profeſſeur dans cette Univerſité. On y a rimprimé cette Edit. en 1699. Elle eſt *in* 4.

Quelque tems après la publication du Livre de *Grotius*, Jean Selden, célébre Juriſconſulte Anglois, ſe mit ſur les rangs, & ſoit par jalouſie, ou par une émulation louable, il fit un Syſtême de toutes les Loix des *Hébreux* qui concernent le Droit Naturel, les ſéparant de celles qui ſe rapportent à la conſtitution particuliére de la République des *Juifs*. Il intitula ſon Ouvrage, *du Droit de la Nature, & des Gens, ſelon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaſte érudition que l'on remarque dans tous ſes autres Ecrits. Mais il s'en faut bien, qu'il ait effacé ou égalé ſeulement le Traité de *Grotius*. Outre le (m) déſordre extrême, & l'obſcurité, que l'on blâme avec raiſon dans la maniére d'écrire de *Selden*; ce ſavant (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumiéres de la Raiſon, mais ſeulement des ſept Préceptes donnez à *Noé*, dont le nombre eſt fort incertain, & qui ſont uniquement fondez ſur une Tradition douteuſe, quoi qu'aſſez ancienne: il ſe contente même le plus ſouvent de rapporter les déciſions des Rabbins, ſans ſe mettre en peine d'examiner ſi elles ſont bien ou mal fondées.

(m) Voiez l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. I. Cap. V. §. 5.

(n) Voiez le *Specimen Controv.* de mon Auteur, Cap. I. §. 1.

Peu de tems avant la mort de *Grotius*, il s'éléva un autre Anglois, d'un caractére bien différent de celui de *Selden*; je parle de (o) Thomas Hobbes, grand Mathématicien, & un des plus pénétrans génies de ſon Siécle. C'eſt dommage qu'il ſe laiſſa ſéduire à l'indignation où il étoit contre les Eſprits ſéditieux qui cauſoient des brouilleries dans ſa Patrie: s'il eût philoſophé ſans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il lui auroit rendu des ſervices conſidérables. Il publia à *Paris*, en MDCXLII. ſon (p) Traité du Citoien, où, entr'autres erreurs dangereuſes, il tâche d'établir, & cela dans un ordre Géométrique, l'hypotheſe d'*Epicu-*

(o) Il étoit de Malmesbury, & fils d'un Miniſtre. Voiez ſa Vie imprimée *Carolopoli*, en 1681. *in* 12. & l'Abregé que Mr. *Bayle* en donne dans ſon *Dictionnaire*.

(p) Voiez le jugement que *Grotius* en fit, dans l'*Appendix* de ſes Lettres, *Epiſt.* DCXLVIII.

d'*Epicure*, qui poſe pour principes des Sociétez la conſervation de ſoi-même, & l'utilité particuliére. Il bâtit ſur cette ſuppoſition, que tous les Hommes ont la volonté, auſſi bien que les forces & le pouvoir, de ſe faire du mal les uns aux autres; & que l'Etat de Nature eſt un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité ſans bornes, non ſeulement dans les affaires d'Etat, mais encore en matiere de Religion. HOBBES *ſe fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage*; *mais*, ſelon Mr. BAYLE, (q) *il fit avouer aux plus clairvoians, qu'on n'avoit jamais ſi bien pénétré les fondemens de la Politique.* LAMBERT VELTHUYSEN, célebre Philoſophe (r) des Provinces Unies, entreprit l'apologie de la maniére dont les Loix Naturelles ſont démontrées dans le Traité *du Citoien*: mais ce ne fut qu'en abandonnant les principes favoris d'*Hobbes*, ou en tâchant d'y donner un tour favorable. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public ſon LEVIATHAN, dont le précis eſt: „ Que „ ſans la (s) paix il n'y a point de ſûreté dans un Etat, & que la paix ne „ peut ſubſiſter ſans le commandement, ni le commandement ſans les ar„ mes; & que les armes ne valent rien, ſi elles ne ſont miſes entre les mains „ d'une perſonne; & que la crainte des armes ne peut point porter à la paix, „ ceux qui ſont pouſſez à ſe battre par un mal plus terrible que la mort, „ c'eſt-à-dire, par les diſſenſions ſur des choſes néceſſaires au ſalut ". Il ſe découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y ſoûtient ſans aucun détour, que la volonté du Souverain fait non ſeulement ce qui eſt Juſte ou Injuſte, mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conſcience, que lors que l'autorité ou plûtôt le caprice de ſon *Léviathan*, c'eſt-à-dire, de la Puiſſance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-deſſus quelquefois, dans ſes Ouvrages, des choſes qui ſemblent ne s'accorder pas bien enſemble, c'eſt apparemment qu'il n'oſoit pas dire tout ce qu'il penſoit, & qu'il ſe ménageoit quelque porte de derriére pour eſquiver les coups que ſes Antagoniſtes lui portoient. Il en eut pluſieurs, mais (t) qui ne réuſſirent pas également bien. Il paſſa pour Athée, & l'on ne ſe trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croioit, que tout étoit corporel, & il dit bien des choſes (u) qui donnent lieu de ſoupçonner qu'il ne reconnoiſſoit un Dieu que par politique. SPINOZA depuis a eu préciſément (x) les mêmes idées de l'*Etat de Nature*, qu'il fonde ſur les mêmes principes: &, comme lui, il fait auſſi dépendre la Religion de l'Autorité du Souverain.

§. XXX. LE nombre des Commentateurs de *Grotius* ſe multipliant de jour en jour, en ſorte que l'on ne s'attachoit preſque plus qu'à diſputer ſur le ſens de ſes paroles, & qu'on ramenoit ſur la ſcéne le langage barbare & les ſubtilitez ridicules des Scholaſtiques, dont *Grotius* avoit purgé ſon Ouvrage; un Allemand oſa ſecouer le joug tyrannique d'une ſi pernicieuſe coûtume, & marcher courageuſement ſur les traces de ce grand Homme. C'eſt l'Illuſtre (a) SAMUEL PUFFENDORF, qui par là s'eſt aquis une réputation im-

(q) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. D. C'eſt le jugement qu'en avoit déja porté mon Auteur, dans la Preface de la premiere Edition.

(r) Dans une Diſſertation Anonyme, intitulée, *Epiſtolica Diſſertatio, de Principiis Juſti & Decori, continens Apologiam pro Tractatu Clariſſimi Hobbesii de Cive*, Amſt. 1651. Elle fut imprimée depuis, avec des changemens & des *additions*, parmi ſes Oeuvres, à *Rotterdam*, 1680. Tom. II. Un Auteur Allemand, qui étoit Profeſſeur en Hiſtoire & en [illegible] à *Francfort* ſur l'*Oder*, & qui l'a été depuis en Théologie, defendit de plus pres les principes d'*Hobbes*; c'eſt *J. Chriſtoph. Berman*, dans ſes *Meditationes Politicæ*. Je ne ſai en quelle année parut ce Livre: mais j'en ai la 4. Edition, qui eſt de 1693. Enfin celui qui a le plus ingénieuſement defendu le principe fondamental d'*Hobbes*, c'eſt Mr. *Gundling*, Profeſſeur à *Halle* en *Saxe*, dans une Diſſertation Academique publiée en 1707. ſous ce titre: *Status Naturalis Hobbeſii in Corpore Juris Civilis defenſus, & defendendus.*

(s) *Bayle*, Dict. Rem. E. *ex Auctore Vitæ Hobbeſii*, pag. 45.

(t) Voiez *l'Hiſtoire du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 26. On en trouve la liſte à la fin de ſa *Vie*. Le principal eſt *Cumberland*.

(u) Mr. *Berman*, dont je viens de parler, convient qu'au moins *Hobbes* s'eſt rendu ſuſpect de *Déiſme*. *Parallel. Politic.* Cap. I. §. 5. à la ſuite des *Meditat. Politicæ*.

(x) *Tractat. Theologico-Politic.* Cap. XVI. XIX.

(a) Il étoit originaire du Marquiſat de *Miſnie*, dans le Pais de *Saxe*; & Laique, mais de race ſacerdotale; car ſon Pére, ſon Grand-Pere, ſes Oncles Paternels & Maternels, étoient Miniſtres, de la Communion Luthérienne. C'eſt ce que j'apprens d'une des Pieces qui compoſent le Recueil intitulé, *Erit Scandica*, pag. 149, 150. Le Village, où le Pére de nôtre Auteur étoit Miniſtre ſe nomme *Flch*, près de *Kemnitz*; & c'eſt-là apparemment qu'il eſt né. Son Frere au moins *Iſaie Puffendorf* eſt natif de ce lieu-là, comme le témoigne Mr. *Gundling*, dans ſon *Hiſt. Philoſ. Moralis*, Part. I. Cap. VI. §. 5. not. a. Voiez auſſi les *Acta Eruditorum de Leipſic*, Ann. 1708. pag. 181.

immortelle, dont tous les efforts de ſes envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il ſuivit l'eſprit & la méthode de *Grotius*: il examina les choſes dans leurs ſources; & profitant des lumiéres de tous ceux, qui l'avoient précédé, il y joignit ſes propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande eſpérance de lui voir pouſſer bien loin ce que l'on n'avoit encore que commence. Les principes de la nouvelle Philoſophie, qu'il goûtoit fort, ſans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Cartéſiens*; & les Mathématiques, qu'il étudia ſous un (b) célébre Profeſſeur de l'Univerſité de *Jéne*, contribuerent beaucoup à perfectionner ſes talens naturels, & à le rendre capable d'un ſi grand Ouvrage. Nous ſommes redevables de la prémiére ébauche qu'il en traça, au loiſir que lui donna une triſte conjoncture où il eut le malheur de ſe trouver. Il avoit été appellé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur, qui étoit Ambaſſadeur (c) de *Suéde* auprès de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après ſon arrivée à *Coppenhague*, la Guerre aiant récommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquérent cette Ville, & furent obligez au bout de quelque tems de lever le ſiége; *Pufendorf* fut fait priſonnier (d) avec toute la maiſon de l'Ambaſſadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suéde*. Pendant cette détention, qui dura huit mois, comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir perſonne, il s'aviſa (e) de méditer ſur ce qu'il avoit lû dans *Grotius*, & dans *Hobbes*. Il fit un petit Syſtême de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le developpa à ſa maniére, il traita les matiéres que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajoûta à tout cela quelques nouvelles penſées qui lui vinrent dans l'eſprit. Il ne ſongeoit par là qu'à ſe deſennuier dans ſa ſolitude: mais deux ans aprés en être ſorti, il alla en *Hollande*, où quelcun de ſes Amis aiant lû cet Eſſai, lui conſeilla de le revoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haie*, en MDCLX. ſous le titre d'*Elémens de Juriſprudence Univerſelle*. Il avoue, dans la Préface, qu'outre *Grotius*, & *Hobbes*, il a tiré quelques lumiéres du Profeſſeur en Mathématiques, dont j'ai dit qu'il avoit été Diſciple. Il y fait en quelque maniére la méthode des Géométres: car il poſe d'abord ſes Définitions, & ſes Axiomes; enſuite il les explique, & en tire les Concluſions qu'elles renferment. Quoi que dans la ſuite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en aît publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de ſa Jeuneſſe, il ne laiſſa pas d'être reçû favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une maniére très-avantageuſe. L'Electeur Palatin Charles Louïs, à qui il l'avoit dédié, ne ſe contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante: il l'appella l'année ſuivante dans ſon Univerſité d'*Heidelberg*, & il fonda en ſa faveur une Chaire de *Profeſſeur en Droit de la Nature & des Gens*; de ſorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une ſi haute marque de diſtinction & de bienveillance, il s'aſſûroit à lui-même une gloire immortelle, par l'exem-

(b) *Erhard Weigel.* Il demeura chez ce Profeſſeur pendant toute l'année 1657. Voïez l'*Eruditio Scand.* pag. 126. *Weigel* exhorta notre Auteur, qui nous l'apprend dans ſa Preface ſur les *Elem. Juriſpr. Univ.* à s'exercer dans ce genre d'étude. Il avoit lui-même entrepris de démontrer la Morale, ſelon la methode des Mathematiciens: mais cet Ouvrage n'a jamais paru, & il ne l'acheva pas. Mr. *Thomaſius*, dans ſa *Paulo plenior Hiſt. Jur. Nat.* dit en avoir recouvré un fragment, *Cap.* VI. §. 14.

(c) Mr. *Coyet.* Cela arriva en 1658. *Eruditio Scand.* pag. 122.

(d) On a publié une de ſes Lettres au Baron de *Boineburg*, où il dit, que le pretexte de ſa detention fut, que ſon Frére etoit etabli en *Suéde*. Voïez *J. Groningii Bibliothéc. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frere, c'eſt celui à qui il dedia, en 1675. ſes *Diſſertationes Academicæ ſex Inſtitutos.* Il l'appelle *Eſaïas de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suéde* dans les Duchez de *Bréme* & de *Werden*. Il dit, qu'il avoit été envoié dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince. Voïez l'endroit du Livre de Mr. *Gundling*, que j'ai cité ci-deſſus, lettre *a*.

(e) C'eſt ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-deſſus, mais qui, auſſi bien que les autres que l'on trouve enſuite, eſt pleine de fautes d'impreſſion, qui gâtent le ſens en pluſieurs endroits, ou l'on ne voit goute. Mr. *Thomaſius* l'a publiée un peu plus correcte, dans la *Paulo plenior Hiſt. Jur.* Appendic. II. *pag.* 156, *& ſeqq.*

(f) La Dedicace eſt datée du 1. Septembre 1660. & la Lettre de l'Electeur, du 29. de ce même mois. J'ai vû cette Lettre imprimée dans la *Bibl. Jur. Gent.* de Groningue,

Lib. III. Cap. X. § 1. & dans la *Delineatio Hiſt. Jur. divini* &c. de *J. Frid. Ludovic*, publiée à *Hall* en *Saxe*, 1701. §. 45

l'exemple qu'il donnoit de faire enſeigner publiquement une Science ſi néceſſaire & à la Jeuneſſe, & à tout le monde, mais que perſonne ne s'étoit encore aviſé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Profeſſeur expliquoit le Traité de *Grotius*, cela lui donna occaſion de reconnoître tous les jours de plus en plus la néceſſité qu'il y avoit de faire quelque choſe de plus exact. Une autre choſe qui put l'y engager, c'étoient les ſollicitations du *Baron de* BOINEBOURG, alors Chancelier de l'Electeur de *Maience*. Ce Miniſtre ſouhaittoit fort que quelcun entreprît de donner un Corps méthodique de Juriſprudence Naturelle, & il y avoit exhorté en vain pluſieurs Savans, entr'autres BOECLER, CONRINGIUS, RACHELIUS. Après avoir lû les ELEMENS DE JURISPRUDENCE UNIVERSELLE de Mr. *Pufendorf*, il ne manqua pas de s'adreſſer à lui pour ce beau deſſein, & il l'en jugea plus capable qu'aucun autre. Il le trouva tout diſpoſé à ſatisfaire un déſir ſi louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Syſtême qu'il méditoit: il lui repréſenta, que pour le bien exécuter, il faudroit (ce ſont ſes propres termes) *avoir un Eſprit pénétrant, un Jugement exquis & libre de tout préjugé, une nombreuſe Bibliothéque, un grand loiſir, un commerce réglé avec pluſieurs Savans qui vouluſſent lui communiquer leurs lumières: toutes choſes*, ajoûtoit-il, *qui me manquent*. Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais ſans ſe preſſer, & il ne s'engagea à publier ſon Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le ſouhaittoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre, qu'il écrivit en réponſe au Baron de BOINEBOURG, (g) & que l'on a publiée au commencement de ce Siécle, avec deux Lettres de BOECLER, & une d'HERMAN CONRINGIUS, auxquels ce Miniſtre avoit envoié celle de Mr. *Pufendorf*, pour en avoir leur avis. *Conringius*, & *Boecler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matiéres de pur raiſonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifeſtement par leurs réponſes: mais la Lettre de *Conringius* eſt aſſez honnête; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boecler* une grande envie contre la gloire naiſſante de Mr. *Pufendorf*, & un déſir extrême de diminuer l'eſtime où il étoit dans le Monde. Cela ſe paſſa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de *Suéde*, CHARLES XI. aiant formé le deſſein d'établir une Univerſité à *Lunden*, dans la Province de *Schonen*, réſolut (i) d'y appeller nôtre Profeſſeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fût fâché de le perdre, mais il ne voulut pas l'obliger à reſter, & il conſentit qu'il acceptât le poſte plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suéde*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral ſon Fils, qui avoit d'ailleurs ſes Maitres affectez. Mr. *Pufendorf* étant allé en *Suéde*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de prémier Profeſſeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus conſidérables que ceux des autres Profeſſeurs. Deux ans après, il publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction: & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort ſur le Mein*, augmenté de plus d'un quart. Il en avoit publié en M. DC. LXXIII. un Abregé, (l) ſous ce titre, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*; &

ce

(g) *Groningius, ubi ſuprà.* Lib. III. Cap. IX. Voiez auſſi la *Paul's pleuer Hiſt. Jur. Nat.* de feu Mr. *Thomaſius*, Append. II. où il a mis pluſieurs Notes ſur ces Lettres.

(h) D'habiles gens, de la Nation même de *Boecler*, diſent que ſes Notes ſur *Grotius* ſont fort embroüillées, & qu'il promet par tout plus qu'il n'execute; outre que, dans la plûpart de ſes Ecrits, il eſt fort politique pour ſe faire meſnager, qu'il accommode tout ou ſe manifeſte avec les intérêts de ceux à qui il veut plaire. Voiez Mr. *Buddeus, Hiſt. Jur. Nat.* §. 28. & Mr. *Thomaſius, ubi ſupra*, Cap. VI. §. 5, 14.

(i) *Eris Scand.* pag. 127, 128.

(k) Voiez la *Préface* de l'*Eris Scandica*, & la pag. 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suéde* le fit ſon Hiſtoriographe, & l'un de ſes Conſeillers. Environ l'an 1686. il fut appellé par le feu Electeur de *Brandebourg*, *Frederic Guillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conſeiller & Hiſtoriographe. Il avoit été fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant ſa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694. le 6. d'Octobre.

(l) Que j'ai traduit moi-même en 1707. avec des Notes, & dont il s'eſt fait depuis pluſieurs Editions. Mr. *André Tooke*, Maitre ès Arts, & Profeſſeur de Geometrie dans le College de *Gresham*, l'a traduit en Anglois. J'en ai une quatriéme Edition, imprimée en 1716. dont le titre porte, qu'on y a joint mes *Notes*: mais on ne les a pas toutes traduites, & le Traducteur même n'en avoit eû que la prémiére Edition; quoi qu'alors j'en euſſe donné (en 1715.) la troiſiéme, qui eſt fort retouchée & augmentée, & qui a été ſuivie en 1718. d'une quatriéme, encore plus correcte & plus ample.

ce petit Livre a été depuis ſouvent rimprimé, non ſeulement en *Allemagne*, mais encore dans les *Provinces-Unies*, & en *Ecoſſe*. On l'a auſſi traduit, comme le grand Ouvrage, en Allemand & en Anglois.

§. XXXI. Je ne m'étendrai point ici à faire un étalage pompeux du mérite de ce grand Ouvrage. Je ne me crois point obligé de ſuivre la mode établie, qui veut que (a) *tout Traducteur paie à ſon Original le tribut de préférence*. La fonction de Commentateur ne m'y doit pas non plus engager; & il me ſuffit de parler ici hiſtoriquement, avec la même indifférence & la même impartialité, que l'on remarquera, je m'aſſûre, dans mes Notes. Il n'y a rien de parfait en matiére de Livres, non plus que dans le reſte des choſes humaines; & l'on eſt en droit de traiter d'abord de charlatans tous ces Ecrivains panégyriſtes, qui, pour faire valoir l'Auteur qu'ils traduiſent, ou qu'ils commentent, ou plûtôt pour ſe faire valoir eux-mêmes, & leur travail, débutent par aſſûrer le Lecteur, que c'eſt un Ouvrage entiérement accompli en ſon genre, un modéle achevé, le dernier effort de l'Eſprit Humain: tout prêts à en dire autant dans quatre jours du prémier Auteur, qui aura le bonheur de tomber entre leurs mains.

(a) *Sacy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Pline le Jeune*.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eû une approbation fort générale. Le grand nombre d'Editions qu'on en a fait, en *Suéde*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis qu'il a vû le jour, ſont une preuve parlante de la maniére avantageuſe dont il a été reçû du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, que *le Docteur* Kennet, *Membre du Collége* * *de* Corpus Chriſti *à* Oxford, *avec quelques autres*, *l'avoient traduit en Anglois*: & j'aurois bien ſouhaitté que cette Traduction fût parvenue juſqu'à moi, pour conſulter l'*Introduction* & les † *amples Notes*, dont on nous dit qu'elle eſt accompagnée, & pour voir ſi ces diverſes mains auront pû travailler de concert, en ſorte que l'uniformité néceſſaire dans un tel Ouvrage n'aît reçû aucune atteinte. Mais, comme il y a tel ſuffrage, qui vaut ſeul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui ſont de très-grand poids, & dont je ſuis aſſûré que toutes les perſonnes éclairées feront beaucoup de cas. Le prémier eſt de l'Illuſtre Mr. Locke, ce grand Philoſophe dont la République des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoit le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté peu commune, ſur tout en ce qui concerne les matiéres de raiſonnement. Voici ce qu'il dit, dans ſon excellent Traité *de* L'Education des Enfans: *Lors* (c) *qu'un Enfant aura bien digeré les Offices de* Ciceron, *& un petit Ouvrage de* Pufendorf, *intitulé* Devoirs de l'Homme & du Citoien; *il ſera tems de lui faire lire le Livre de* Grotius Du Droit de la Guerre & de la Paix, *ou un Ouvrage qui eſt peut-être* meilleur, *ſavoir celui de* Pufendorf, *touchant* le Droit Naturel & le Droit des Gens, *dans lequel il pourra s'inſtruire des Droits Naturels des Hommes, de l'origine & des fondemens de la Société, & des Devoirs qui en réſultent*. L'autre ſuffrage, c'eſt celui de Mr. Le Clere, au ſujet de qui je m'abſtiens à regret de dire tout ce que je penſe, pour ne pas offenſer ſa modeſtie par des éloges qu'aucune perſonne raiſonnable ne lui refuſe, & qui, dans ma bouche, ne ſeroient pas de grand poids. Son appro-

(b) Avril, 1703. pag. 467. * Il a été depuis Chef (*Préſident*) de ce Collége. Il nomme dans ſa Preface Mr. *Percival*, & Mr. *Ibbiter*, qui ont traduit le 7. & le 8. Livres: comme je l'ai vû, en parcourant cette Verſion, qui me tomba entre les mains, apres la 1. Edition de la mienne.

† Ces Notes ne ſont autre choſe, que des citations ou des remarques de l'Auteur même, qu'on a miſes au bas des pages. La Verſion Angloiſe a depuis été rimprimée en 1717. avec mes Notes, traduites, mais ſans ma *Préface*, que l'on a jointe enfin à une 4. Edit. de 1729. J'ai vû ces Editions, mais ſans avoir le tems de les examiner aſſez, pour juger ſi l'on a bien exprimé mes penſées. Je ne ſaurois dire non plus ce que c'eſt qu'un Abregé du Traité de mon Auteur *Du Droit de la Nat. & des Gens*, que Mr. *Spavan* publia en deux voll. *in* 8. la même année à *Londres*, & où il *profita de ma Traduction*, *& même de mes Remarques*; comme on l'annonça dans l'*Hiſt. Critique de la Rep. des Lettres*, Tom. XIV. *pag.* 302. Je n'ai jamais vû cet Ouvrage.

(c) §. 191. de la Traduction de Mr. *Coſte*, imprimée à Amſt. pour la troiſieme fois, en 1721. *pag.* 412. *& ſuiv.*

approbation ne tombe pas directement ſur mon Original, mais elle n'en eſt pas moins forte, puis qu'elle regarde l'Abrégé que l'Auteur en donna lui-même un an après avoir publié ſon gros Ouvrage. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhaſiana*, lors qu'il traite de la connoiſſance générale que l'on doit avoir des principes de la Politique : *Les Livres d'*Hugues Grotius *du* Droit de la Guerre & de la Paix, *& celui de* Samuel Pufendorf, *intitulé*, du Devoir de l'Homme & du Citoien, *ſont admirables pour les principes généraux. Le ſecond* PRINCIPALEMENT, *qui eſt le plus court, établit avec beaucoup de netteté & d'ordre, les fondemens de la Morale, de la Politique, & de la Juriſprudence. Si on le lit avec ſoin, on y trouvera des principes ſuffiſans, pour ſoudre la plûpart des queſtions principales que l'on agite dans ces Sciences.* Puis que l'Abrégé du Livre eſt ſi utile, au jugement de Mr. *Le Clerc*, que ne doit-il pas penſer du Livre même ? Mais pour donner une idée plus particuliére de cet Ouvrage, & afin que chacun en puiſſe connoître le juſte prix, faiſons-en le paralléle, en peu de mots, avec celui de *Grotius*.

(d) Tom. II. pag. 117, 118.

Pour commencer par le ſtile, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expreſſion, je donne, ſans balancer, la préférence à *Grotius*, qui avoit une érudition incomparablement plus vaſte ; & qui, dès le berceau, pour ainſi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleuſes. Mais ſon ſtile eſt trop concis ; il ne parle ſouvent qu'à demi mot, il ſuppoſe bien des choſes qui demandent une aſſez grande étude : ainſi ſon Ouvrage n'eſt guéres que pour les Savans ; au lieu que celui de Mr. *Pufendorf* eſt beaucoup plus à la portée de tout le monde. Pour ce qui eſt de l'ordre & de la diſpoſition des choſes, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, eſt beaucoup meilleure : mais, dans l'arrangement particulier * des matériaux qui compoſent chaque Chapitre, il a laiſſé gliſſer quelquefois un déſordre que l'on ne trouve pas tant, à beaucoup prés, dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été poſſible ; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matiére, j'ai déja remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Syſtême complet ; & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aiſément. Ce n'eſt même que par occaſion qu'il touche la plûpart des principales matiéres du Droit Naturel : ainſi, quand il auroit eû des vûes plus étendues & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir ſur pluſieurs choſes, ſon plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond ; il lui ſuffiſoit d'en dire aſſez pour décider les queſtions qui concernoient le ſujet principal de ſon Livre. Dans un Syſtême de Droit Naturel, il faut ſans contredit commencer par s'inſtruire de la nature des Choſes Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes ſortes &c. Cependant on ne trouve preſque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matiéres, qui compoſent le I. Livre de *Pufendorf* : & ce qu'il en dit quelquefois, n'eſt ni ſuffiſant, ni à ſa place. *Grotius* a vû le vrai principe fondamental du Droit Naturel : mais il n'a fait que l'indiquer dans (e) ſon Diſcours Préliminaire, & même d'une maniére qui donne lieu de conclure, que ſes idées là-deſſus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni aſſez dégagées des préjugez de l'Ecole :

* Les Savans Journaliſtes de *Leipſic*, dans l'Extrait trop obligeant qu'ils donnérent de la 1. Edition de cet Ouvrage, *Janv.* 1707. pag. 35. me firent dire tout le contraire : *in ſpecialioribus pertractandis accuratiorem eſſe* Grotio *putat*. Ce n'eſt peut-être qu'une faute d'impreſſion, *Grotii* pour *Grotium* ; quoi que je ne la voie pas marquée dans l'*Errata* de cette année.

(e) §. 7. & ſeq.

l'Ecole: & lors qu'il traite en particulier quelque matiére, il ne ſait pas toûjours ſentir la liaiſon qu'elle a avec les prémiers princi;es. *Pufendorf*, au contraire, établit & développe diſtinctement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une ſuite aſſez exacte de conſéquences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoien, en quelque état qu'il ſe trouve. Si *Grotius* ômet des matiéres importantes, il en touche auſſi dont il pouvoit ſe paſſer, comme lors qu'il examine des queſtions qui ſe rapportent à la Théologie, plûtôt qu'à la Science du Droit Naturel; ou bien il s'étend ſur certaines choſes, plus qu'il n'eſt néceſſaire dans un Syſtême général, ce qui ſe voit principalement dans les matiéres de la Guerre. A tous ces égards, ſon Ouvrage eſt fort inférieur à celui de *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guéres les penſées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe mieux, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conſéquences. Enfin, *Pufendorf* réfute ſouvent avec raiſon *Grotius*, comme on peut le voir d'un coup d'œil en parcourant ma Table *des Auteurs*; &, pour être convaincu, que *Grotius* avoit encore ſur pluſieurs choſes des idées fauſſes, ou du moins aſſez confuſes, il ſuffit de conſidérer un de ſes principes, qui ſe répand ſur tout ſon Syſtême, je veux dire, la ſuppoſition d'un *Droit des Gens* arbitraire qu'il conçoit fondé ſur le conſentement tacite des Peuples, & aiant néanmoins par lui-même force de Loi, autant que le *Droit Naturel*.

(f) C'eſt pour cela que j'ai eu ſoin de citer à la marge ce ſavant homme en un grand nombre d'endroits où Mr. *Pufendorf* avoit oublié de le faire, de ſorte que par le moien de ma Traduction on pourra perpetuellement confronter *Grotius* avec mon Auteur. On peut maintenant faire cette confrontation avec plus de facilité, depuis que j'ai auſſi traduit *Grotius* ſelon la même méthode.

De tout cela je puis, ce me ſemble, inférer hardiment, & ſans craindre de me faire ſoupçonner d'une trop grande tendreſſe pour l'Auteur, dont je publie aujourd'hui la Traduction, que ſon Ouvrage, à tout prendre, eſt beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul deſſein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui eſt au deſſus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Syſtême paſſable de la Science du Droit Naturel: & ſi *Pufendorf* eût été à la place de *Grotius*, & *Grotius* à la place de *Pufendorf*, l'Ouvrage *du Droit de la Guerre & de la Paix*, ſeroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait qu'il n'eſt, & celui du *Droit de la Nature & des Gens*, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penſer à détourner perſonne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je ſuis fâché que cet excellent Ouvrage ſoit ſi mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. DE COURTIN, qui eſt l'Auteur de cette Traduction, entreprit une choſe fort au deſſus de ſes forces; & il eſt ſurprenant qu'un homme, que ſes Emplois engageoient à faire une étude toute particuliére de la matiére de ce Livre, aît ſi mal réuſſi dans un tel deſſein. Je ne dis rien de la négligence, de la dureté, & de l'obſcurité de ſon ſtile: tout le monde peut ſentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes eſſentielles, qui font dire à *Grotius* tout autre choſe que ce à quoi il a penſé; & le Traducteur bronche dans des endroits ſi clairs & ſi faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choſes, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a inſérées dans ſon *Indice*, pour expliquer les termes & quelques penſées de *Grotius*, témoignent encore manifeſtement la même choſe. Ses explications ſont preſque

que toûjours ou fauſſes, ou imparfaites, ou ſi embrouillées, qu'elles obſcurciſſent les choſes, bien loin de les éclaircir. Je n'avance rien là, que je ne puiſſe prouver aiſément. Quoi que je n'aie jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai nôté, en la conſultant quelquefois, un ſi grand nombre de ces ſortes de bevûes, que j'en puis porter ce jugement ſans témérité. J'en envoiai ſur le champ un échantillon à quelcun, qui, lors que la prémiére Edition de ma Préface parut, fut d'abord ſcandalizé du jugement que je portois du travail de Mr. *de Courtin*; & on n'eut rien à me repliquer ſur les fautes énormes dont j'avois pris des exemples preſque à l'ouverture du Livre. Mais le meilleur moien de convaincre tout le monde d'une choſe, dont je ne crois pas que les perſonnes intelligentes & non-prévenuës puiſſent douter un ſeul moment, ce ſeroit de donner une nouvelle Verſion du Livre de *Grotius*. C'eſt ce que je pourrois * bien faire quelque jour; ſi j'en trouvois le loiſir. Je ſuivrois le même plan que dans cette Traduction de *Pufendorf*, en ſorte que je renverrois de l'une à l'autre, ſoit pour le Texte, ſoit pour les Notes; & que ces deux Ouvrages devroient être joints enſemble, comme ſervant reciproquement de ſupplément perpétuel. On verroit alors une ſi grande différence entre les deux Traductions, que l'on concluroit d'abord qu'il faudroit que l'un ou l'autre des Traducteurs ſe fût étrangement égaré. Je n'ignore pas qu'un ſavant (g) Profeſſeur Allemand loüe la Verſion de Mr. *de Courtin*, comme *une Verſion élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoûte, que *le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un Indice exact*. Mais apparemment cet habile homme s'en eſt rapporté au jugement d'autrui, ou peut-être entendant mieux le Latin, que nôtre Langue; il a trouvé belle cette Traduction, dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée juſqu'à trois fois, cela prouve ſeulement l'eſtime où eſt dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le beſoin que l'on a des Livres de cette nature. Ainſi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre le Livre de *Pufendorf*, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Verſion que l'on a de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXII. J'ai eû deſſein de rendre ſervice à deux ſortes de perſonnes. Les prémiers, ce ſont les Jeunes Gens, qui ſe deſtinent aux Emplois, tant Eccléſiaſtiques, que Politiques. On les voit tous les jours aſpirer, & parvenir effectivement à ces Emplois, ſans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science auſſi univerſellement néceſſaire, que celle qui eſt enſeignée dans ce Livre: de ſorte que, quand même les Paſſions ne s'en mêleroient pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner ſi les affaires vont ſi mal entre les mains de gens qui croupiſſent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoiſſance exacte des Langues les plus néceſſaires eſt encore une choſe communément fort négligée, & il y a une infinité de gens dans les Charges, qui ou n'entendent point du tout le Latin, ou en ſavent ſi peu, qu'ils ne peuvent lire avec plaiſir & avec fruit un Ou-

* Cela eſt fait préſentement. Ma Traduction, avec mes Notes, a paru en 1724. On peut voir la Préface, aſſez longue, qui l'accompagne, & me comparer perpetuellement avec le premier Traducteur.

(g) Mr. *Buddeus*, ci-devant Profeſſeur en Droit Naturel & en Morale à *Halle en Saxe*, & préſentement Profeſſeur en Théologie à *Jéne*. Voiez ſon *Hiſtoire du Droit Naturel*, §. 40. Un Auteur Anonyme a ſoûtenu la même choſe, *quasi que j'en diſe*, dit-il, dans ſa *Bibliotheca Juris Imperantium*, publiée à *Norenberg* en 1727. *Cap.* I. *Poſit.* II. Mais, vû le peu de goût, de jugement, & d'exactitude, qu'il témoigne dans ſa Compilation, il me permettra de dire à mon tour, qu'il n'eſt pas Juge compétent ſur la matiére.

(h) La dernière Edition eſt de *la Haie*, en 1703.

Ouvrage du ſtile de celui de mon Aureur. D'ailleurs (qu'il me ſoit permis de hazarder une penſée, qui m'eſt peut-être particuliére, mais que je crois aſſez bien fondée) il me ſemble qu'autant qu'il eſt poſſible, on dévroit commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui eſt la plus familiére à chacun. Quelque facilité que l'on aît à lire des Livres écrits dans une Langue morte, on entend toûjours mieux ſa Langue maternelle; & il eſt bon de ne pas partager ſon eſprit entre l'attention que l'on doit avoir pour les choſes mêmes, & celle que l'on eſt obligé de donner à l'intelligence des termes dans leſquels elles ſont exprimées.

L'autre ſorte de perſonnes, dont il s'agit, ce ſont les Gens ſans Lettres, ou les Gens du Commun, parmi leſquels il ne faut pas s'étonner s'il regne une ſi grande ignorance en matiére des choſes contenues dans ce Livre, puis que ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très fauſſes ou très-confuſes. Je ſai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur eſt auſſi inconnu, que les Terres Auſtrales; & c'eſt ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hériſſé des ſubtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laiſſer aux Avocats. J'avoue qu'il n'eſt pas à la portée d'un Païſan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, ſans faire profeſſion d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuſes. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la néceſſité qu'il y a de s'inſtruire, du moins juſqu'à un certain point, des matiéres de Morale, de Juriſprudence, & de Politique, qui ſont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la peine de lire avec ſoin le (a) PARRHASIANA, ils n'auront plus aucun doute là-deſſus; &, s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils ſe mettront au plûtôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois deſſein de parler ici des † défauts qu'il y a dans la plûpart des Livres & des Diſcours de Morale; de la maniére dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science; de la conformité des Devoirs, que la droite Raiſon nous enſeigne, * avec les maximes de l'Evangile; & de quelques autres pareilles choſes. Mais, outre que cette Préface eſt déjà extrémement longue, les matiéres que j'ai traitées m'aiant mené plus loin que je ne le croiois, les Imprimeurs ne me laiſſent pas aſſez de tems, pour bien digérer ce que j'aurois pû dire là-deſſus. Je me contente de remarquer en peu de mots une choſe, à laquelle on ne fait pas aſſez de réflexion. C'eſt que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enſeigner abſolument & dans une juſte étendue tout ce qu'ils doivent ſavoir: elle ſuppoſe au contraire en eux certaines connoiſſances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'aquérir, & la faculté de tirer des Conſéquences des Principes connus ou par les lumiéres ſeules de la Raiſon, ou par l'Ecriture Sainte. L'exiſtence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puiſſance, en Sageſſe, & en Bonté, Souverain Légiſlateur & Auteur de la Société Humaine, eſt un principe évident par lui-même: auſſi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir; s'ils en par-

(a) Tom. II. pag. 14, & ſuiv.

† Voiez ce que j'ai dit, en peu de mots, ſur un de ces défauts, dans ma Préface ſur le *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. pag. XVII, & ſuiv.

* J'ai traité depuis aſſez au long de ceci, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. Je n'ai pas plus loiſir preſentement d'entreprendre le reſte, que je n'en avois lors qu'on imprimoit la premiere Edition de ce Diſcours preliminaire, qui a d'ailleurs conſiderablement groſſi par pluſieurs Additions de la ſeconde Edition; auxquelles j'en ai joint d'autres dans cette derniere, ſur tout à la marge.

parlent quelquefois, c'eſt comme d'une choſe notoire à tout le monde. Ils nous diſent même formellement, que *ce que l'on* (b) *peut ſavoir de Dieu étoit connu parmi les Païens, Dieu le leur aiant fait connoître* (par les lumiéres de la Raiſon); *& que ſes perfections inviſibles, ſa Puiſſance éternelle & ſa Divinité, ſe voient comme à l'œil depuis la Création du Monde, quand on conſidére ſes Ouvrages, de ſorte que les Païens ſont inexcuſables* de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient. Il en eſt de même des véritables principes de la Morale, qui ſont fondez ſur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous aſſûrent, que (c) *lors que les Gentils, qui n'ont point la Loi* (c'eſt-à-dire, une Loi écrite, comme celle de Moïſe) *font naturellement* (c'eſt-à-dire, ſans Révélation) *les choſes que la Loi ordonne; quoi qu'ils n'aient point la Loi, ils ſe tiennent à eux-mêmes lieu de Loi; & ils font voir, que les Commandemens de la Loi ſont écrits dans leurs cœurs, puis que leur Conſcience leur rend témoignage, & que leurs penſées tantôt les accuſent, tantôt les défendent*, ſelon qu'ils ont violé ou obſervé ces Commandemens. La maniére dont les Ecrivains Sacrez propoſent les maximes de la Morale, fait voir auſſi manifeſtement, qu'ils ont ſuppoſé dans les Eſprits des Hommes, certaines idées, qui, quoi qu'imparfaites, ne laiſſent pas d'être très-véritables, & qu'ils ſe ſont contentez de ſuppléer ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaiſes Coûtumes y avoient ajoûté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laiſſé un Syſtême méthodique: ils ne définiſſent pas exactement toutes les Vertus: ils n'entrent dans aucun détail: ils ne font que donner, dans les occaſions, des Préceptes généraux, dont il faut tirer bien des Conſéquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers; comme il ſeroit aiſé de le faire voir par un grand nombre d'exemples, ſi la choſe n'étoit évidente à quiconque lit avec tant ſoit peu de ſoin l'Ecriture Sainte. Et de là il paroît, pour le dire en paſſant, quel fonds il faut faire ſur l'expédient de ceux qui, après avoir travaillé à ruïner, de toutes leurs forces, la certitude des lumiéres de la Raiſon, nous renvoient aux *lumiéres de la Foi*, pour fixer nos doutes: † comme ſi les lumiéres de la Foi ne ſuppoſoient pas néceſſairement celles de la Raiſon, & comme ſi les preuves qu'on a de la vérité des faits, ſur leſquels la Révélation eſt fondée, ou du ſens d'un grand nombre de paſſages de l'Ecriture, étoient plus évidentes, que les maximes de la droite Raiſon au ſujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens; pour ne pas dire, que ces Meſſieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhoniſme Hiſtorique*. Il eſt certain, au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumiéres les plus pures du Bon-Sens, eſt une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Chriſtianiſme; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit, avec quelque ſolidité, ſur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous ſommes aſſûrez*, dit un (d) fameux Théologien d'*Angleterre, que* DIEU *ne peut jamais rien révéler de contraire aux véritables maximes de nôtre Raiſon. Ce qui nous perſuade même, que l'Ecriture Sainte eſt l'ouvrage de* DIEU, *ou de l'Auteur de la Nature, c'eſt que ce Saint Livre éclaircit, confirme, & met par tout dans un plus grand jour les Loix Naturelles.* Si l'on y penſe bien, on trouvera que c'eſt la preuve la plus ſenſible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai gar-

(b) *Romains*, I, 19, 20. Voïez *Actes*, XVII, 27, 28.

(c) *Rom.* II, 14.

† On n'a qu'à voir les pitoïables réponſes que fait ſur cela *Mr Huet*, dans ſon Traité poſthume *De la foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Chap. XV. Ouvrage bien aſſorti avec celui de la *Demonſtration Evangelique*; où il donne ſouvent pour des Démonſtrations auſſi certaines, que celles des Mathematiques, les choſes du monde les plus incertaines.

(d) *Richard Cumberland, de Leg. Natur. Prolegom.* 2.

de

de de vouloir diminuer en aucune maniére la certitude des faits, qui ſont le fondement de la Foi. On ne ſauroit trouver, dans toute l'Hiſtoire Ancienne, aucun fait ſi bien prouvé que ceux-là; & on a remarqué avec raiſon qu'étant bien enviſagez ils forment une démonſtration auſſi inconteſtable, que celles des Mathématiques, quoi que d'une autre nature. Mais on doit avouer, que la plûpart des Hommes ſont réduits, par leur condition, à l'impoſſibilité de s'inſtruire ſuffiſamment de tout ce qui eſt néceſſaire pour ſentir la force de cette démonſtration. Il faut pour cela ſavoir pluſieurs Langues, & lire avec application quantité de Volumes; & l'on ſait bien qu'ils n'en ont ni le loiſir, ni les moiens. Ils ſont donc obligez de s'en rapporter à ceux qui ſe trouvent en état de faire ces recherches: &, quoi qu'ils puiſſent tirer une forte preuve, en faveur de l'Evangile, du conſentement qu'ils remarquent, ſur ce point fondamental, entre tous les Chrétiens, d'ailleurs ſi fort diviſez par des opinions particuliéres, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque choſe, pour produire en eux une entiére conviction. Mais quand ils viennent enſuite à conſidérer la Morale Evangélique, & qu'ils la trouvent entiérement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les ſemences dans ſon propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclure, qu'elle doit avoir néceſſairement pour Auteur, celui de qui ils tiennent la Vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux, s'ils veulent bien s'aider, & faire de leur côté ce qui dépend d'eux pour parvenir au Bonheur.

§. XXXIII. Il eſt tems enfin de rendre compte de mon travail, & d'expoſer en peu de mots le plan que je me ſuis fait dans cet Ouvrage. Je n'étalerai point ici les difficultez que j'ai rencontrées dans une ſi longue & ſi pénible carriére. Dès-là qu'on ſe méle de traduire, on doit avoir tout prévû, & s'être préparé à la fatigue. Je ne dirai pas non plus, que j'ai tâché de rendre les penſées de mon Auteur, avec toute la fidélité & toute la clarté poſſible, autant que le génie des deux Langues me l'a permis; c'eſt encore une choſe à quoi tout Traducteur eſt cenſé s'engager par cela même qu'il ſoûtient un tel perſonnage. Tout ce que j'ai à dire, roule donc ſur les réparations que j'ai faites à l'Original; ſur certaines libertez que j'ai crû devoir prendre; ſur les *Notes* que l'on voit au bas des pages; & ſur les deux *Indices* qui ſont à la fin du II. Volume.

Il y a de menues * reparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laiſſent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajoûter, par exemple, au haut des pages, le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe, le petit Sommaire qui en indique le contenu; au lieu que, dans l'Original, ils ſont tous enſemble au devant du Chapitre. Ces Sommaires étoient quelquefois peu exacts, ou incomplets: il a fallu les racommoder, afin que le Lecteur vît d'un coup d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie ſouvent d'écrire en caractére Italique des Mots, ou des Définitions, ou des Citations qu'un uſage reçû, & ſagement établi par les Ecrivains exacts, veut que l'on diſtingue par ce moien du caractére commun: j'ai ſuppléé à cela, autant qu'il m'a paru néceſſaire.

* On a fait encore là-deſſus, dans les Editions depuis la premiere, bien des choſes, pour conſerver les yeux & ſoulager le Lecteur.

† J'ai vû depuis, que le Traducteur Anglois a obſervé la même choſe.

Mais il y a d'autres reparations, dont tout le monde ſans doute me ſaura gré. Je mets en ce rang le ſoin que j'ai eû de couper en deux † ou pluſieurs *à linea* la plûpart des Paragraphes, qui étant d'ordinaire aſſez longs, renferment ſouvent pluſieurs choſes différentes, qu'il eſt bon de diſtinguer; outre que cela ſoulage la mémoire, & facilite le moien de repaſſer & de bien digérer ce que l'on a lû. Lors auſſi que l'Auteur allégue pluſieurs raiſons pour établir une même choſe, je les ai le plus ſouvent diſtinguées par des *numero*, afin que l'on ſentît mieux la force de ſes raiſonnemens, & que l'on pût examiner en particulier chaque preuve. J'ai mis à la marge les pures citations, c'eſt-à-dire, celles où l'on ſe contente de renvoier à un Auteur, ſans en rapporter les paroles. Il y a peu de gens, dont la vûe ne ſoit fort bleſſée par ces citations (a), qui interrompent, ſans aucune néceſſité, la ſuite du Diſcours. Nôtre Auteur étoit ſi fort accoûtumé à ſuivre cette mauvaiſe mode, qu'il n'y a pas une ſeule citation, ni une ſeule lettre dans toutes les marges de l'Original. D'ailleurs ces citations, auſſi bien que celles des paſſages rapportez tout du long, ſont ſouvent fauſſes, ou ſi vagues, que pour les chercher il faut quelquefois parcourir tout un volume. J'ai confronté avec les Originaux toutes celles qui m'ont paru en valoir la peine, lors que j'ai pû avoir les Livres d'où elles étoient tirées, & découvrir l'endroit où elles ſe trouvent. Je laiſſe à penſer à ceux qui ſavent ce que c'eſt, quelle peine cela doit m'avoir coûté. Mr. *Pufendorf* cite quelquefois un Auteur pour un autre. Il y a des paſſages, qui ſe ſont préſentez a moi par hazard en faiſant autre choſe, après que je m'étois inutilement fatigué pour les deterrer.

(a) Voiez les *Nouvelles de Mr. Bernard*, Août 1702. pag. 161. & Août 1704. pag. 221.

Cela ne ſuffiſoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez, que l'on ne devroit pas ſe donner dans toutes ſortes de Traductions, mais que j'ai crû néceſſaires dans celle-ci. Mr. *Pufendorf* étoit, ſans contredit, un très-habile homme; & il avoit beaucoup de lecture: mais beaucoup plus attaché au fond des choſes, qu'à la maniére d'exprimer ſes penſées, il n'avoit pas aſſez cultivé l'art d'écrire exactement, & il liſoit quelquefois les Auteurs, ſur tout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions, plûtôt que dans les Originaux. Son ſtile eſt non ſeulement dur, & quelquefois barbare, mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de ſuperfluitez. Il y a même laiſſé gliſſer quelquefois des inadvertences, qui lui ſont dire tout le contraire de ce qu'il penſe. Il donne ſouvent à gauche dans l'explication des paſſages Grecs, qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fauſſe application, pour n'avoir pas aſſez conſidéré la ſuite du diſcours, ou parce qu'il ne les tient pas de la prémiére main, comme je l'ai ſouvent reconnu par des preuves inconteſtables. Il n'exprime pas toûjours exactement la penſée des Auteurs, dont il rapporte les opinions; & quelquefois il y méle ſes propres penſées, ſans les diſtinguer. Il montre une trop grande démangeaiſon de faire uſage de ſes lectures, & en pluſieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. DE LA BRUYE'RE dit agréablement de ceux qui ont cette marotte: (b) HE'RILLE, *ſoit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer: il fait dire au Prince des Philoſophes, que le Vin enyvre, & à l'Orateur Romain, que l'Eau le tempére. S'il ſe jette dans la Morale, ce n'eſt*

(b) *Caractéres ou Mœurs de ce ſiécle*, Tom. II. *Des Jugemens*, Chap. X. pag. 122, 123. *Edit. d'Amſt.* 1714.

n'eſt pas lui, c'eſt le divin Platon *qui aſſûre, que la Vertu eſt aimable, le Vice odieux, ou que l'un & l'autre ſe tournent en habitude: les choſes les plus communes, les plus triviales, & qu'il eſt même capable de penſer, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs.* Je dois dire néanmoins, pour rendre juſtice à mon Auteur, que ce n'eſt point par inclination, ou par mauvais goût, qu'il a ainſi imité des Ecrivains peu judicieux. Il y a long tems que j'ai ſoupçonné, que c'étoit pour ſe conformer à la mode régnante parmi les Juriſconſultes Scholaſtiques; & pour fermer la bouche à quelques envieux, qui lui reprochoient qu'il n'avoit pas beaucoup de lecture; & je ſuis ravi de voir que cette même penſée eſt venuë dans l'eſprit d'un très-habile Juriſconſulte de ſa Nation, (c) qui l'a connu particuliérement. Ce qui me le faiſoit croire, c'eſt que dans ſes *Elémens de Juriſprudence Univerſelle*, qui ſont, comme je l'ai dit, la prémiére ébauche de ce Livre, auſſi bien que dans la plûpart de ſes autres Ouvrages, on ne voit que peu ou point de citations. Et il paroît par une Lettre de (d) BOECLER au Baron de *Boinebourg*, que j'ai déja indiquée & qui fut communiquée à nôtre Auteur; que *Boecler* le mépriſoit beaucoup comme un homme *qui n'avoit pas grand commerce avec les Anciens Grecs & Latins; qui n'entendoit* ARISTOTE *&* PLATON, *que dans les Verſions Latines; qui ne connoiſſoit point du tout leurs ſavans Commentateurs Grecs; qui ne ſavoit ce que c'étoit que les Poëtes Grecs, & leurs Scholiaſtes; en un mot, qui étoit fort étranger dans toute ſorte de bons Auteurs Grecs; de ſorte que ç'auroit été*, ſelon ce jaloux Critique, *défaïſer Mr.* Pufendorf, *que de le renvoier là.* Que fit donc nôtre Auteur? Il ſe mit à lire un grand nombre d'anciens Auteurs, un peu trop à la hâte, il faut l'avouer de bonne foi, & dans les Verſions, plûtôt que dans les Originaux; j'en ai donné de bonnes preuves dans mes Notes. Il dit lui-même quelque part, (e) dans ſes Piéces Eriſtiques, que pendant le tems qu'il fut à *Heidelberg*, il fit de grandes lectures des meilleurs Livres de l'Antiquité; & j'ai une Edition d'EURIPIDE, (f) venuë de ſa Bibliothéque, où je vois qu'il avoit ſoûligné les Paſſages de ce Poëte, dont il vouloit faire uſage. Il ne faut donc pas s'étonner ſi aiant été réduit, comme malgré lui, à citer beaucoup, & ne s'étant pas donné aſſez de tems pour le faire exactement & avec choix, il a commis des bevuës, & allegué des autoritez, dont il auroit pû ſe paſſer. De là vient encore, du moins en partie, qu'il entremêle quelquefois des remarques ou entierement inutiles, ou qui n'ont qu'un rapport éloigné avec ſon ſujet, mais qui interrompent preſque toûjours ſans néceſſité la ſuite de ſon diſcours. Il y a auſſi quelquefois du déſordre dans l'arrangement de ſes penſées; & en inſérant les choſes qu'il ajoûta à la ſeconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il ſemble ſouvent les avoir placées au prémier endroit qui lui tomba ſous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles ſe rapportoient, ſans s'embarraſſer ſi elles s'ajuſtoient avec ce qui ſuit & ce qui précéde.

Si je n'avois pas cherché des expédiens pour remédier à tout cela en quelque maniére, je pouvois m'épargner la peine de traduire cet Ouvrage, ou m'attendre ſûrement à voir paſſer bien-tôt cette Traduction de la boutique du Libraire dans celle de l'Epicier. Les Lecteurs François n'aiment point toute cette confuſion, & tout ce fatras de Remarques & de Citations

(c) *Mr. Thomaſius*, dans ſa Preface des *Fundamenta J. N. & Gentium*, §. 1.

(d) Apud *Greving.* in *Bibliot. Jur. Gen.* pag. 294. & dans la *Prima ſylloge Hiſt. Jur. Natur.* de Mr. *Thomaſius*, Append II. *pag.* 182. Notez cependant, que *Boecler* n'osa pas temoigner publiquement cette opinion desavantageuſe qu'il avoit de nôtre Auteur, bien loin de là, il le loue aſſez dans la Preface de ſon Commentaire ſur le II. Livre de *Grotius*, ou il dit que ce Profeſſeur d'*Heidelberg* eſt *vanus ad optima quæque ſtudia excitandæ Heidelbergenſi Acad. Immen: ab eo commendationis & laudis & ſperari, ſibi jucundum imprimis eſſe* &c.

(e) *Epiſt. ad Amicos*, pag. 106. de l'Edition jointe à ſon grand Ouvrage en 1706. par Mr. *Hertius*.

(f) Celle de *Commelin*, *Heidelberg.* 1597. en deux vol. *in octavo.*

inutiles; &, s'il faut dire la vérité, ils n'ont pas tant de tort d'exiger des Auteurs une exactitude, qui ne leur coûteroit preſque rien, s'ils vouloient s'y aceoûtumer de bonne heure, mais dont le défaut fait perdre une grande partie du fruit que produiroient les Livres le plus remplis de choſes utiles. Voici donc en gros de quelle maniére je m'y ſuis pris pour mettre ma Traduction en état de ne pas rebutter ceux qui ne ſont (g) pas *faits à la fatigue en matiére de lecture*, & que *ce déſordre ſavant embarraſſe*. Je dis, *en gros:* car je ne réponds pas que je n'oublie quelque choſe: il m'a falu ſouvent prendre conſeil *in arena*, par les embarras qui naiſſoient tous les jours, & qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonſtances & la nature même des choſes découvriront aſſez les raiſons que j'ai eûes de faire certaines réparations, qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

(g) *Fontenelle*, Préface de l'*Hiſtoire des Oracles.*

Lors que les penſées de l'Auteur étoient conçues d'une maniére trop ſerrée, je les ai étendues & développées, auſſi nettement qu'il m'a été poſſible en ſuivant toûjours ſes principes: comme, d'autre côté, j'ai retranché les repétitions inutiles, & les ſuperfluitez, qui ne faiſoient qu'embarraſſer & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits, où l'Auteur, par une (h) inadvertence manifeſte, s'exprimoit contre ſa penſée, ou d'une maniére peu exacte. J'ai ajoûté de petites tranſitions par tout où elles m'ont paru néceſſaires. J'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des paſſages citez. J'ai chaſſé hardiment du texte tous ceux que j'ai jugez inutiles, & je me ſuis contenté de les citer à la marge, ou dans les Notes, en marquant l'endroit plus exactement, lors que je pouvois les trouver ſans me donner beaucoup de peine. Souvent, de pluſieurs paſſages qui ſe rapportoient au même ſujet, j'en ai choiſi un ou deux des plus convenables, renvoiant les autres à la marge, ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des paſſages, auxquels l'Auteur renvoioit ſimplement; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne ſe trouvent dans l'Original; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie, ou dont je me ſuis même contenté de donner le préeis, ſelon que l'un ou l'autre m'a paru à propos. Lors qu'il s'eſt préſenté des réflexions inutiles, ou qui n'aiant qu'un rapport aſſez éloigné avec le ſujet, dont il s'agiſſoit, interrompoient trop le fil du diſcours, je les ai tranſportées dans les Notes, ou bien à la marge, ſi elles ſe trouvoient courtes: & je les ai toûjours abrégées, autant que je l'ai pû ſans alterer la penſée de l'Auteur. Il y avoit des paſſages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas; je les ai remis en leur place: j'en ai fait autant des penſées & des raiſonnemens qui ne ſe trouvoient pas dans leur ordre naturel: j'ai été même obligé, en deux ou trois endroits, de tranſpoſer des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge, ou dans les Notes, les paſſages mal appliquez; à moins que dans le faux ſens que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque choſe qui fût lié avec la ſuite du diſcours: car, en ce cas-là, j'ai laiſſé la faute, & me ſuis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lors que ces paſſages tenoient lieu d'une nouvelle raiſon, j'ai exprimé la penſée que l'Auteur avoit euë dans l'Eſprit, & j'ai mis dans la Note le paſſage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajoûté quelques mots, tirez de l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, & j'en ai

(h) Il y a de ces inadvertences qui ſe trouvent dans toutes les Editions. Notez qu'en travaillant ſur l'Edition d'*Amſterdam* 1688. j'ai eû toûjours devant les yeux la premiere Edition, qui eſt la plus correcte de toutes. J'ai ſouvent conſulté les dernieres Editions, où je n'ai trouvé que de nouvelles fautes. Et ce qu'il y a de ſurprenant, les Editions de Hollande ſont les moins correctes de toutes.

même

même inſéré quelquefois des périodes entiéres. J'ai été obligé ſur tout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matiéres de la *Guerre*, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un ſimple renvoi à *Grotius*, parce que celui-ci avoit épuiſé la matiére. Dans ces mêmes Chapitres, ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parce que j'ai eû une occaſion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe, la matiére de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur ſe contentoit de renvoier. Au reſte, s'il n'y avoit eû que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je viens de parler, j'en aurois toûjours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais aiant vû que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque choſe de meilleur, & à ennuier le Lecteur par ces ſortes de remarques, qui ne l'auroient inſtruit que des bevûes de mon Auteur; je pris le parti de n'en avertir déſormais qu'en certains endroits, où la choſe pourroit être de quelque conſéquence. On trouvera dans mes Notes un aſſez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifeſtes, pour avoir lieu de préſumer que celles, dont je ne dis rien, ne ſont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant que de les avoir bien examinées. Après tout, je ſuis aſſûré que ceux pour qui je deſtine principalement cette Traduction, ne me feront point de procès là-deſſus. Pour les autres, s'ils veulent admirer juſqu'aux négligences & aux bevûes d'un Auteur d'ailleurs très-eſtimable, ce n'eſt pas en leur faveur que j'ai ſoûtenu un ſi long & ſi pénible travail: ils peuvent le mépriſer, & s'en tenir au Latin; il n'eſt point à craindre que l'Original ſe perde.

Pour venir maintenant aux Notes, voici dequoi elles ſont compoſées, outre les choſes dont j'ai déja parlé. On y trouve d'abord, dans leur Langue Originale, la plûpart des paſſages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui ſont cités dans le Texte ou tout du long, ou en ſubſtance; & cela pour l'ordinaire ſur des Editions beaucoup meilleures que celles dont l'Auteur ſe ſervoit. Je dis *la plûpart des paſſages:* car il y en a dont j'ai crû qu'il ſuffiſoit de donner la traduction; & d'autres que je n'ai pû trouver, quoi que j'aie été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirez de Livres que je n'ai pas eû en ma diſpoſition. Mais nonobſtant tout cela, je puis dire, qu'il n'y a guéres de paſſage tant ſoit peu conſidérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, que je n'aie confronté avec l'Original, & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur, qui la plûpart du tems ne marque ni l'Edition, ni la Page, ni le Chapitre, ni même le Livre ou le Traité des Auteurs, qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs Anciens; car pour les Modernes, qui ont écrit en quelque autre Langue que le François, je me ſuis preſque toûjours contenté de donner la traduction des paſſages de leurs Livres. Les autres ſortes de Notes tendent ou à ſuppléer bien des choſes qui manquoient à mon Original, ou à confirmer, ou à défendre, ou même à critiquer les penſées & les raiſonnemens de l'Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de pluſieurs bons Ecrivains, à qui j'en ai toûjours fait honneur; & je n'ai pas négligé de conſulter tous les Livres qui me ſont tombez entre les mains, d'où je pouvois tirer quelque lumiére. J'ai ſur tout lû avec ſoin

les

les autres Ouvrages de mon Auteur, où il traitoit de matiéres ſemblables, & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque uſage. Mais je dois avertir, qu'en me ſervant des remarques des autres, je n'ai fait ſouvent que prendre en gros leurs idées, que j'ai enſuite exprimées & développées à ma maniére: de ſorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui en caractére Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque penſée. Il en eſt de même des réflexions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoiées aux Notes: car je n'ai pas toûjours diſtingué certaines choſes (i) que j'y entrelaſſois, ou que j'y ajoûtois. J'ai auſſi rapporté pluſieurs beaux paſſages d'Auteurs tant Anciens, que Modernes, ſelon que ma mémoire me les fourniſſoit, ou qu'ils ſe préſentoient en faiſant autre choſe. Car les Notes où l'on trouve ces citations, auſſi bien que les réflexions que je n'ai empruntées de perſonne, n'étoient point préparées de longue main: tout a été recueilli ou compoſé, à meſure que je travaillois ſur chaque matiére. J'avoue, qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me paſſer à la rigueur, parce qu'elles ne ſe rapportent pas directement à la matiére du Livre: mais, comme elles ſont en trés-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occaſion qui ſe préſentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs, qui n'aiment pas ces ſortes de choſes, peuvent les laiſſer, ſans les lire, & ſans que cela interrompe leur lecture. Au reſte, comme je n'ai point diſſimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'eſpére qu'on ne ſe fâchera pas de ce que j'ai auſſi défendu, quand je l'ai crû néceſſaire, quelques-uns de ſes ſentimens qui m'ont paru bien fondez, ſoit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût ſimplement ſoûtenu le contraire, ſans vouloir le réfuter de propos délibéré. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai toûjours dit naïvement ce que je penſois, lors que j'ai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'eſt pas que je croie, que mon autorité ſoit d'aucun poids dans le monde; mais auſſi ne prétens-je pas qu'on m'en croie ſur ma parole. J'ai allégué mes raiſons; & la République des Lettres eſt ou doit être du moins un Païs de liberté, où chacun peut, à ſes riſques, périls & fortunes, dire modeſtement ce qu'il penſe; ſauf aux autres de le redreſſer, s'il ſe trompe, & à lui de profiter, avec reconnoiſſance, des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & déſintéreſſé. C'eſt dans cette diſpoſition que je tâche de me maintenir, & je ſerai toujours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me ſuis trompé en quelque choſe. Quand j'aurois tous les talens, les ſecours, & le ſavoir, qui me manquent, il ſeroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de ſi longue haleine, & où il m'a falu faire attention en même tems à tant de choſes. La ſeconde Edition, & ſur tout cette troiſiéme, ſont une preuve parlante de l'examen ſévére que j'ai fait & de mes penſées, & de mon ſtile, pour corriger ou rectifier tout ce qui m'a paru en avoir beſoin, & pour mettre cet Ouvrage à tous égards en meilleur état.

Je prie ceux qui daigneront jetter les yeux ſur ce Livre, de corriger auparavant les fautes marquées dans l'*Errata*. (k) Ce ſont toutes celles que j'ai apperçûes en reliſant les feuilles, pour faire les Tables, à meſure qu'on im-

(i) Je l'ai fait, autant que j'ai pû, dans cette derniere Edition. Notez auſſi, que, dés la premiére, j'avois ajoûté à la marge diverſes citations; & qu'en rapportant des paroles d'Auteurs Modernes, j'ai ſouvent, & dans cette Preface, & dans mes Notes, mis de mon chef, quelques citations pour confirmer ce qu'ils diſent, ou corrigé celles qu'ils alléguent eux-mêmes.

(k) Cela ſoit dit auſſi pour cette Edition, dont j'ai relû tout autant de feuilles, qu'il en eſt parvenu juſqu'à moi avant la fin de l'impreſſion.

imprimoit. Il eſt impoſſible qu'il ne s'en ſoit gliſſé quelques autres dans les chiffres d'un ſi grand nombre de citations, que je n'ai pû m'engager a verifier: ç'auroit eté un ſecond travail, trop penible, aprés celui dont je me voiois enfin délivré. Cependant j'ai confronté un aſſez grand nombre de citations, pour avoir lieu de preſumer qu'elles ſont en general peu fautives. Du reſte, on n'a guéres vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci; & l'Original n'a jamais été ſi bien imprimé, que l'eſt cette Traduction. L'*Indice des matiéres*, qui s'y trouve, ne m'a abſolument ſervi de rien, & je ne crois pas que perſonne en aît jamais retiré aucun uſage; tant il eſt défectueux. C'eſt à ceux qui ſe ſerviront du mien, à juger, ſi la peine que j'ai priſe pour le compoſer a eû le ſuccès qu'ils pouvoient ſouhaitter. J'y en ai joint un d'un autre genre, qui contient les Auteurs expliquez, critiquez, défendus, ou ſur leſquels on a fait quelques remarques, ſoit dans le Texte, ſoit dans les Notes, ou dans cette Préface.

Je n'ai plus que deux ou trois avis à donner. Ceux qui n'ont point d'étude, ne doivent pas s'effraier de voir tant de Grec & tant de Latin dans les Notes, & dans cette Préface: ils peuvent être aſſûrez, que tout eſt expliqué ou mot à mot, ou en ſubſtance. Comme les deux premiers Chapitres, & le dernier du I. Livre, ſont un peu abſtraits, quoi que j'aie tâché d'expliquer dans les Notes tout ce qui m'a paru capable de faire de la peine: on peut les ſauter, ſi l'on veut; cela ne cauſera aucun obſtacle à l'intelligence du reſte. Enfin, lors qu'on trouvera quelque terme de Droit, que l'on n'entendra pas, on n'a qu'à conſulter l'*Indice des matiéres*, qui indiquera d'abord l'endroit où ce terme eſt expliqué.

PRIVILEGIE.

DE Staaten van Hollandt ende Weſtvrieslandt doen te weten: Alzoo Ons vertoond is by PIETER DE COUP, Burger en Boekverkooper binnen de Stadt Amſterdam, dat by hem Suppliant was gedrukt, zeker Boek, geïntituleert *Le Droit de la Nature & des Gens* par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François* par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Profeſſeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in Quarto 2. Voll. Als mede *Les Devoirs de l'Homme & du Citoien*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in Octavo, 2. Voll. *traduit du Latin en François, par ledit* Mr. JEAN BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; En den Suppliant gebleecken zynde, dat deze twee bovenſtaande Boeken (niet tegenſtaande het Eerſte, geïntituleert, *Le Droit de la Nature & des Gens*, met een Privilegie van Ons voorzien was) buyten 's Lands waren nagedrukt, en in deze Landen ingevoert, tot des Suppliants groote ſchaade; En den Suppliant bedugt zynde, dat eenige baatzugtige menſchen de twee bovenſtaande Boecken zouden willen naadrukken, en elhier te Lande invoeren, tot des Suppliants overgroote ſchade: zoo keerde den Suppliant zig, met ootmoedigheyd, tot Ons, zeer onderdanigh verzoekende, hem Suppliant te willen begunſtigen met een Privilegie, om de twee voorzeyde Boeken, als, (*Le Droit de la Nature & des Gens*, in 4. twee Voll. *& les Devoirs de l'Homme & du Citoien* in 8. twee Volumes, beide in 't Latyn geſchreeven door den Baron SAMUEL PUFFENDORF, en door Mr. JEAN BARBEYRAC in 't Frans vertaald, en, met conſiderabele Annotatien opgeheldert) alleen, met excluſie van alle andere, elhier te Lande, te mogen drukken, doen drukken, uytgeeven, ende verkoopen, in zulken Formaat, als 't den Suppliant beſt zal oordeelen, ende dat voor den tyd van Vyftien Jaaren, met verbod aan alle anderen, de voorgemelde Boeken, elhier te Lande, 't zy in 't geheel, 't zy ten deele, te mogen naadrukken, of, buyten 's Lands, nagedrukt zynde, in deze Landen in te voeren, te verhandelen ofte te verkoopen, en te ſtatueren tegens de overtreders eene Boete van Drie-duyzent Guldens, en Confiſcatie der ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren van de naadruk: ZOO IS 'T, dat Wy de zaak ende 't voorzeyde verzoek overgemerkt hebbende, ende geneegen wezende ter bede van den Suppliant, nyt Onſe regte weetenſchap, Souveraine Magt ende Authoriteyt, den zelven Suppliant gecoonſenteert, geaccordeert, ende geoctroyeert hebben, conſenteren, accorderen, en octroyeren hem by dezen, dat hy, geduyrende den tyd van Vyftien eerſt agtereen volgende Jaaren, de voorzeyde Boeken, genaamt, *Le Droit de la Nature & des Gens*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François*, par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Profeſſeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in Quarto, 2. Volumes, Als mede, *Les Devoirs de l'Homme & de Citoien*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in Octavo, 2. Volumes, *traduit du Latin en François*, par ledit Mr. JEAN BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; binnen den voorzeyde Onſen Lande alleen zal mogen drukken, doen drukken, uytgeven ende verkoopen: verbiedende daar omme allen ende eenen yegelyken, de zelve Boeken, in 't geheel, ofte ten deel, te drukken, naa te drukken, te doen naadrukken, te verhandelen ofte te verkoopen, ofte elders naagedrukt, binnen den zelveo Onſen Lande te brengen, uyt te geven ofte te verhandelen eo verkoopen, op verbeurte van alle de naagedrukte, ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren, ende een Boete van Drie-Duyzent guldens, daar en boven te verbeuren, te appliceren een derde-part voor den Officier, die de calange doen zal, een derde-part voor den Armen der Plaatſe daar het Caſus voorvallen zal, ende het reſterende derde-part voor den Suppliant, ende dit t'elkeos, zoo menigmaal, als dezelve zullen werden agterhaalt; Alles in dien verſtande, dat Wy den Suppliant met dezen Onſen Octroye elleen willende gratificeren, tot verhoedinge van eyne ſchaade, doot het naadrukken van de voorzeyde Boecken, daar door in geenigen deele verſtaao, den innehouden van dien te authoriſeren ofte te advoueren, ende veel min dezelve onder Onſe Protectie en beſcherminge, eenig meerder credit, aanzien, ofte reputatie te geeven, nemaar, deo Suppliant in cas daar inne iets onbehoorlyks zoude infineren, alle het zelve, tot zyoen laſte, zal gehouden wezen te verantwoorden: tot dien eynde wel expreſſelyk begeerende, dat, by aldien hy dezen Onſen Octroye voor de zelve Boecken zal willen ſtellen, daar van geene gebbreviecrde ofte gecontraheerde mentie zal mogen maken, nemaar gehouden wezen het zelve Octrooy in 't geheel, en, zonder eenige omiſſie, daar voor te ſtellen ofte te doen drukken, ende dat hy gehouden zal zyn, een Exemplaar van yder der voorzeyde Boeken, gebonden en wel geconditioneert, te brengen in de Bibliotheecq van Ooſe Univerſiteyt tot Leyden, ende daar van behoorlyk te doen blyken; Alles, op pœne van het effect van dezen te verliezen; Ende, ten eynde den Suppliant dezen Onſen Conſente ende Octroye moge genieten, als naar behooren, Laſten Wy alleo ende eenen yegelyken, dien het aangaan mag, dat zy den Suppliant van den inhouden van dezen, doen, laaten, ende gedoogen, ruſtelyk, vredelyk, ende volkomentlyk genieten ende gebruyken, ceſſerende alle beleth ende wederzeggen ter contrarie. Gegeven in den Hage, onder Onſen grooten Zegele, hier aan doen hangen, op den 14. October, in 't Jaar Onſes Heeren ende Zaligmakers Duyzent Zevenhondert drie-en-twintig.

IS. V. HOORNBEEK.

Ter Ordonnantie van de Staaten

SIMON VAN BEAUMONT.

TA-

TABLE

DES

LIVRES ET DES CHAPITRES,

Contenus dans le Prémier Tome.

LIVRE PREMIER.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

CHAP. I. DE l'origine des ETRES MORAUX, & de leurs différentes sortes en général. Pag. 1

CHAP. II. De la CERTITUDE des SCIENCES MORALES. - 22

CHAP. III. De l'ENTENDEMENT HUMAIN, entant qu'il est un des principes des Actions Morales. - - - - - - 41

CHAP. IV. De la VOLONTE' HUMAINE, entant qu'elle est un des principes des Actions Morales. - - - - - - 58

CHAP. V. Des ACTIONS MORALES en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être IMPUTE'ES. - - 74

CHAP. VI. De la Regle des Actions Morales, ou de la LOI en général. 97

CHAP. VII. Des QUALITEZ des ACTIONS MORALES. - - 128

CHAP. VIII. De la QUANTITE' ou de l'ESTIMATION DES ACTIONS MORALES. - - - - - - - - 148

CHAP. IX. De l'IMPUTATION ACTUELLE' des Actions Morales. - 152

LIVRE SECOND.

Où il est traité de l'Etat de Nature; des fondemens généraux de la Loi Naturelle; & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAP. I. QU'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi. - - - - - - 161

CHAP. II. De l'ETAT DE NATURE. - - - - 168

CHAP. III. De la LOI NATURELLE en général. - - - 192

CHAP. IV. Des DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A' LUI-MEME, tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie. - - - - - 249

CHAP. V. De la juste DE'FENSE DE SOI-MEME. - - - 290

CHAP. VI. Du droit & des priviléges de la NE'CESSITE'. - - 320

LIVRE TROISIEME.

Où il eſt traité des Devoirs Abſolus des Hommes les uns envers les autres & des Promeſſes ou des Conventions en général,

CHAP. I. QU'il ne faut faire du mal à perſonne; & que, ſi l'on a cauſé du DOMMAGE, on doit le REPARER. - 337

CHAP. II. De l'obligation où ſont tous les Hommes, DE SE REGARDER LES UNS LES AUTRES COMME NATURELLEMENT EGAUX. - - 357

CHAP. III. Des DEVOIRS COMMUNS DE L'HUMANITE'. - - 370

CHAP. IV. De la fidélité inviolable avec laquelle on doit TENIR SA PAROLE; & des différentes ſortes d'OBLIGATION en général. - - - 402

CHAP. V. De la NATURE DES PROMESSES & des CONVENTIONS en général. - - - - - - 414

CHAP. VI. Du CONSENTEMENT requis dans les PROMESSES & les CONVENTIONS. - - - - - 427

CHAP. VII. De la MATIE'RE des PROMESSES & des CONVENTIONS. 461

CHAP. VIII. Des CONDITIONS & autres CLAUSES ajoûtées aux ENGAGEMENS. - - - - - 479

CHAP. IX. Des ENGAGEMENS que l'on contracte PAR PROCUREUR. 487

LIVRE QUATRIEME.

Où il eſt traité de la nature du Menſonge; du Serment; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquiſition.

CHAP. I. DE l'Obligation qui concerne l'uſage de la PAROLE. 494

CHAP. II. Du SERMENT. - - - 529

CHAP. III. Du DROIT DES HOMMES SUR LES CHOSES, ou les biens du monde. - - - - - 564

CHAP. IV. De l'origine de la PROPRIETE' DES BIENS. - 571

CHAP. V. Des choſes qui peuvent entrer en propriété. - 597

CHAP. VI. De l'Aquiſition par droit de PREMIER OCCUPANT. 607

CHAP. VII. De l'Aquiſition des ACCESSOIRES. - - 625

CHAP. VIII. Du DROIT que l'on peut avoir SUR LE BIEN D'AUTRUI. 639

CHAP. IX. De l'ALIENATION, ou du tranſport de Propriété, en général. 650

CHAP. X. Des TESTAMENS. - - - - 659

CHAP. XI. Des SUCCESSIONS AB INTESTAT. - - 671

CHAP. XII. De la PRESCRIPTION. - - 687

CHAP. XIII. Des DEVOIRS QUI RESULTENT DE LA PROPRIETE' DES BIENS conſidérée en elle-même, & ſur tout de ce à quoi eſt tenu un POSSESSEUR DE BONNE FOI. 703

LE-

Digitized by Google

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE PREMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PREMIER.

De l'origine des ETRES MORAUX, *& de leurs différentes ſortes en général.*

§. I. Introduction. Ceux qui juſqu'à préſent ont pris à tâche de cultiver la (1) *Metaphyſique*, avoient rempli, comme il faut, le plan naturel de cette Science; c'étoit à eux à ranger exactement ſous certaines claſſes tous les Etres dont on peut ſe former quelque idée, & à développer enſuite, par de bonnes définitions générales, la nature & la conſtitution de chaque eſpéce d'Etre qui ſe ſeroit rapporté à quelcune de ces claſſes. On s'eſt à la vérité aſſez bien aquitté de cet emploi au ſujet des *Etres Phyſiques* (2), mais il faut avouer qu'on n'a pas encore épluché les *Etres Moraux*, autant qu'ils le méritoient. Bien loin de là, pluſieurs Ecrivains n'y ont pas même penſé: d'autres n'ont fait qu'effleurer une ſi riche matiére, & à voir le peu de ſoin avec lequel ils la traitent, on diroit qu'ils regardent les Etres Moraux comme de pures chiméres, ou comme des fictions entiérement inutiles. Cependant puis que l'Homme a reçû du Ciel la faculté de (3) produire de tels Etres, & qu'ils influent même ſur toute la ſuite de ſa vie; il ſeroit ſans contredit bien digne de lui d'en connoître à fond la nature & l'origine. On ne ſauroit donc ſe diſpenſer raiſonnablement de toucher d'abord quelque choſe d'un ſujet ſi négligé; autant du moins qu'il paroîtra néceſſaire pour notre deſſein.

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Philoſophia prima*. Quelques Philoſophes y font entrer non ſeulement l'*Ontologie*, ou la Science de l'Etre en général, de ſes principales proprietez, & de ſes eſpeces les plus conſiderables; mais encore la *Theologie Naturelle*, & la *Pneumatologie* ou le Traité des Eſprits.

(2) On explique, dans le paragraphe ſuivant, cette diſtinction d'*Etres Phyſiques*, & *Moraux*. Il auroit peut-être fallu le faire dés l'entrée du Chapitre.

(3) Voïez plus bas §. 3. & 4. où l'on explique comment cela ſe fait.

ſein, & pour la ſatisfaction de quelques Lecteurs, qui n'aiant guéres trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires, pourroient être embarraſſez par l'obſcurité ou par la nouveauté des définitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux. Que ſi les Puriſtes, choquez de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons, témoignent du dégoût pour la plûpart des choſes que nous allons expliquer; nous leur demandons en grace, que, comme nous ſupportons bien quelquefois leur excès de délicateſſe pour des minuties qui ſont l'unique objet de leur attachement, ils aient la bonté d'excuſer à leur tour notre peu de politeſſe (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, où nous nous piquons beaucoup plus d'exactitude pour le fond même des choſes, que d'élégance dans le tour & dans le ſtile. Auſſi bien n'avons-nous pû encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos penſées, à moins que de vouloir les obſcurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuieux. A l'égard de la liberté que nous prenons d'emploier quelque terme de nôtre invention, il ſuffit d'en appeller au jugement d'un ancien Orateur, qui fera hautement nôtre apologie contre toutes les chicanes d'un Grammairien pointilleux: (5) *A des choſes nouvelles il faut bien*, diſoit-il, *que nous donnions des noms tout nouveaux. Et il n'y a perſonne, ſi peu éclairé qu'il ſoit, qui puiſſe le trouver étrange, pourvû qu'il faſſe reflexion que dans tout Art, dont la connoiſſance n'eſt pas commune, il y a toûjours quantité de termes nouvellement inventez.* C'eſt ſur quoi CICERON allégue pluſieurs exemples, tirez & des Arts Libéraux, & des Arts Méchaniques; puis il ajoûte: *A plus forte raiſon un Philoſophe doit-il en uſer ainſi. Car la Philoſophie étant l'Art de bien vivre, ceux qui en veulent diſcourir ne ſauroient prendre dans le langage du peuple les expreſſions dont ils ont beſoin.* (6) Après tout, s'il y a quelcun qui ne puiſſe point abſolument digérer ces Préliminaires, permis à lui de les paſſer; il trouvera enſuite des idées moins abſtraites, & exprimées d'ailleurs en termes plus à ſon gré.

Ce que c'eſt qu'*Etre Phyſique*, & *Etre Moral*. Les Etres Moraux dirigent la Vie Humaine.

§. II. COMME toutes les Choſes (1), qui entrent dans la compoſition de l'Univers, ont certains principes eſſentiels & diſtinctifs, que le Créateur a ſagement ménagez & diſtribuez entr'elles: on remarque auſſi dans chacune certaines proprietez particuliéres, qui réſultent de la diſpoſition de ſa ſubſtance, & certaines opérations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'exiſtence. C'eſt là ce qu'on appelle (2) des *Etres Phyſiques* ou *Naturels*; car on entend par la *Nature* non ſeulement l'aſſem-

(4) CICERON va même juſqu'à ſoutenir, qu'il y auroit en cela de la puérilité; & qu'en matiere de choſes Philoſophiques, on parle toûjours bien, lors qu'on s'exprime nettement. *Omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi præclare dici videtur: iſtiuſmodi autem res dicere ornate velle, puerile eſt: plane autem & perſpicue exprimere poſſe, docti & intelligentis viri.* De Finib. bon. & malor. *L. b.* III. *Cap.* V.

(5) *Nobis imponenda nova nobis rebus nomina: quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni Arte, cujus uſus vulgaris communiſque non ſit, multam novitatem nominum eſſe .... quo magis hoc Philoſopho faciendum eſt: Arte eſt enim Philoſophia vita; de qua differens aliquis verba de foro non poteſt.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* I. La ſuite du diſcours fait voir qu'il s'agit ici préciſement des Philoſophes qui expliquent quelque Science Morale, puis qu'ils ſont diſtinguez des *Dialecticiens*, des *Phyſiciens*, des *Géométres* &c.

(6) L'Auteur cite ici, dans les derniéres Editions, ce paſſage d'un ancien Poëte:

Ornari res ipſa negat, contenta doceri.
Et ſi qua externo reſeranture nomina lingua,
Hos Operis, non Vatis erit; non omnia flectit
Peſſum, & proprio melius ſub voce notantur.
MANIL. *Aſtron.* Lib. III. v. 39. & ſeqq.

„Mon ſujet par lui-même ne ſouffre point d'ornements; „il ne demande que le ſtile didactique. Si j'emprunte „quelques mots d'une Langue étrangére, [du Grec] c'eſt „à la matiére qu'il faut s'en prendre, & non au Poëte. „Tous les termes ne peuvent pas être rendus en une autre „Langue par quelque equivalent qui reponde au juſte à „l'idée qu'ils renferment; & il vaut mieux alors les emploier tels qu'ils ſont. On voit bien que ces paroles ne ſont favorables à notre Auteur qu'en vertu d'une conſequence; c'eſt que, ſi l'on peut, comme a fait *Manile*, adopter, dans un Ouvrage didactique, quelques termes d'une autre Langue, lors qu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on ſe ſert; il doit être permis, par la même raiſon, d'en faire de tout nouveaux, lors qu'il n'y a pas moien autrement de ſe faire entendre. Cela ſerviroit auſſi à faire l'apologie des *Scholaſtiques*, s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entiérement inexcuſables. Au reſte on peut ajoûter au paſſage de *Manile*, ce que dit LUCRECE, *Lib.* I. *verſ.* 137. *& ſeqq.* & *Horace*, dans ſon *Art Poëtique*, *verſ.* 48. *& ſeqq.* Les paroles du dernier méritent d'être rapportées.

Si forte neceſſe eſt
Indicijs monſtrare recentibus abdita rerum,
Fingere cinctutis non audita Cethegis
Continget, dabiturque licentia ſumta pudenter;
Licuit ſemperque licebit,

Signa-

ſemblage même de toutes les Choſes créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particuliéres, qui produiſent cette variété infinie de mouvemens dont nous voions que tout eſt agité dans le Monde. Or, à la réſerve de l'Homme, toutes les autres Créatures de cet Univers ſenſible agiſſant, les unes ſans aucun ſentiment, les autres avec un ſentiment, qui n'eſt que direct, ou du moins bien peu réfléchi; ſuivent uniquement les impreſſions de la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt que de conformer leurs mouvemens à une certaine régle qu'elles aient elles-mêmes inventée. Mais l'Homme, outre la diſpoſition merveilleuſe de ſon Corps, a de plus en partage une Ame éclairée d'une Lumiére excellente, à la faveur de laquelle il peut ſe faire des idées juſtes des objets qui ſe préſentent, les comparer enſemble, tirer de principes déja connus des veritez inconnuës, & juger ſainement de la convenance que les choſes ont les unes avec les autres. D'ailleurs il n'eſt point aſſujetti à une ſuite conſtante d'opérations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, ſuſpendre ſes mouvemens, & les régler, comme il le trouve à propos. C'eſt pourquoi la Nature l'a rendu capable d'inventer ou de mettre en uſage certains ſecours, qui ſervent à diriger & à perfectionner conſidérablement ces deux nobles Facultez. Pour aider la premiere, qui ſe nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne ſe confondît dans une variété infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la diſcuſſion n'eſt pas de nôtre ſujet. Il ſuffit d'expliquer ici de quelle maniére on s'y eſt pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajouté aux (1) Choſes Naturelles & aux Mouvemens Phyſiques, une certaine ſorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particuliere dans les Actions Humaines, & un bel ordre dans la Vie. C'eſt là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cauſe qu'ils réglent les *Mœurs* & les Actions de l'Homme, pour leur faire prendre un air & un caractére tout différent de la ſimplicité groſſiére & de la licence affreuſe des Bêtes brutes.

§. III. Voici donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on puiſſe donner des Etres Moraux. C'eſt que ce ſont *certains Modes, que les Etres Intelligens attachent aux Choſes Naturelles ou aux Mouvemens Phyſiques, en vuë de diriger & de reſtreindre la Liberté des Actions Volontaires de l'Homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la Vie Humaine.*

Définition des *Etres Moraux*. Qui en eſt l'Auteur: & à quel deſſein ils ſont établis.

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroit plus naturel de diviſer l'*Etre* en *Subſtance* & *Mode*, (1) qu'en *Subſtance* & *Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamé-

Signatum præſente nota procedere nomen.

„ Ne pouvez-vous vous diſpenſer de parler d'une choſe „ qui a été inconnuë juſqu'alors, & qui n'a point de „ nom? Je vous permets en ce cas-là d'inventer quel„ que terme ignoré de nos beaux Eſprits de l'Antiqui„ té; mais n'abuſez pas de cette licence. . . . Il ſera „ toujours permis, comme il l'a été de tout tems, de „ hazarder des mots, que le beſoin préſent fait forger. Je n'ai ſuivi qu'en partie la traduction du P. Tarteron. Mr. Dacier a loué ici mal à propos nôtre Langue, de ce qu'il n'y eſt pas permis de forger des mots nouveaux: car outre que ce ſeroit un véritable défaut, ſur tout dans une Langue auſſi pauvre que la Françoiſe; les Philoſophes Modernes, pour ne rien dire de pluſieurs autres Ecrivains, & Mr. *Dacier* lui-même, ont pris quelquefois cette liberté, ſans que les perſonnes de bon goût s'en ſoient ſcandaliſées: au contraire on ſe ſert avec plaiſir de ces mots nouveaux, lors qu'on en a beſoin. J'eſpere qu'on ne ſera pas non plus choqué de ce que, pour exprimer fidélement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire paſſer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou employez dans une ſignification un peu différente de celle que l'Uſage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande néceſſité.

§. II. (1) C'eſt à dire, comme il paroit par la ſuite, les *Subſtances* conſiderées avec toutes leurs Propriétez & leurs Qualitez, tant extérieures, qu'intérieures.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choſes Naturelles*. Mais comme la ſuite du diſcours fait voir, que l'Auteur oppoſe également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Subſtances Phyſiques*, & leurs *propriétez*, ou leurs *opérations Phyſiques*: j'ai mieux aimé me ſervir, & ici, & dans le paragraphe précedent, du terme d'*Etre*, que l'Auteur lui-même emploie au commencement du §. 4. & qui eſt plus propre que celui de *Choſe*, à exprimer en general tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il ſoit, ou *Subſtance* ou *Mode*.

(3) Il ne faut entendre par là, à proprement parler, que les *Hommes*, & leurs *Actions*. Voiez ci deſſous, §. 16.

(4) Voiez la Note 2. ſur le §. 5. de ce Chapitre.

§. III. (1) C'eſt ſans doute pour faire ſentir la différence qu'il y a entre les *Modes* proprement ainſi dits, qui ſont inſeparablement attachez à la Subſtance, en ſorte qu'ils ne ſauroient jamais avoir d'exiſtence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de veritables Subſtances, peuvent exiſter indépendamment du ſujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Eſprit l'idée d'une choſe directement oppoſée à la Subſtance, c'eſt à dire, d'une *maniere d'être*, ou d'une *modification*. Il n'en eſt pas de même de celui d'*Accident*.

métralement oppoſée à celle de *Subſtance*; cela donne à entendre, que les Etres Moraux ne ſubſiſtent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour baſe les Subſtances & leurs Mouvemens, & qu'ils ne ſont que modifier ces Subſtances d'une certaine maniére.

Au reſte, il y a deux ſortes de *Modes*; les uns (2) qui découlent naturellement & néceſſairement de la choſe même; les autres qui ſont attachez (3) par une Faculté Intelligente, aux Subſtances Naturelles, & à leurs Modes Phyſiques: car quiconque a un Entendement, peut, en réfléchiſſant ſur les choſes, & les comparant enſemble, ſe former des idées propres à diriger toute autre Faculté de même nature. C'eſt à cette derniére ſorte de Modes qu'il faut rapporter les Etres Moraux.

Le *prémier Auteur des Etres Moraux*, c'eſt DIEU ſans contredit, qui n'a point voulu que les Hommes vêcuſſent comme les Bêtes, ſans cultiver leurs talens & ſans ſuivre aucun principe de Conduite, mais plutôt qu'ils réglaſſent leurs Sentimens & leurs Actions d'une maniére convenable; ce qui ne pouvoit ſe faire que par le moien des Etres Moraux. La plûpart de ces Etres ont été enſuite immédiatement formez par *la volonté des Hommes*, ſelon que ceux-ci jugeoient à propos de les introduire dans la Vie, pour y établir quelque ordre, & pour la polir.

On découvre auſſi par là le *but* des Etres Moraux, qui n'eſt pas, comme celui des Etres Phyſiques, de perfectionner l'Univers en général; mais de perfectionner ſeulement la Vie Humaine, entant qu'elle eſt ſuſceptible d'un bel ordre, par oppoſition à celle des Bêtes: en ſorte que les mouvemens de l'Eſprit Humain, tout inconſtans qu'ils ſont, puiſſent être réduits à une harmonie convenable.

La maniére dont ils ſont produits, c'eſt *par inſtitution*. En quoi conſiſte leur vertu; & d'où ils la tirent.

§. IV. COMME les *Etres Phyſiques* ſont originairement produits par la (1) *Création*; on ne ſauroit mieux exprimer la maniére dont les *Etres Moraux* ſe forment, que par le terme d'*Inſtitution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe interne de la Subſtance des Choſes; mais ils ſont attachez, par la volonté des Etres Intelligens, aux Choſes (3) déja exiſtentes & phyſiquement parfaites, & à leurs effets Naturels, de ſorte qu'ils

(2) Par exemple, la *Figure* d'un Corps. On les appelle des *Modes intérieurs*, parce qu'ils ſont reellement dans la choſe même.

(3) Ceux ci ſont appellez des *Modes extérieurs*, ou des *Dénominations extérieures*. En effet ils dependent de l'operation de l'Eſprit, & ne ſont autre choſe que certains rapports qu'il conçoit entre les objets, ou les idées. Voiez l'*Art de penſer*, Liv. I. Chap. II. & l'*Eſſai ſur l'Entendement humain*, par Mr. *Locke*, L. II. Chap. XXVIII.

§. IV. (1) On emploie pourtant quelquefois ce mot, & en Latin, & en François, pour déſigner l'établiſſement de quelque Perſonne Morale. *Conſul creatus eſt*, il a été creé Conſul.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer celui d'*impoſitio*. Le mot d'*impoſition* n'a, dans notre Langue, aucun ſens qui approche tant ſoit peu de l'idée que nôtre Auteur attache au terme Latin. Au lieu que celui d'*inſtitution* ſe dit le plus ſouvent de tout ce qui eſt inventé & établi, par oppoſition à ce qui vient de la *nature*. J'avouë qu'il y a quelque difference entre la maniere dont on entend ordinairement cette diſtinction, & ce que nôtre Auteur veut dire lors qu'il poſe en fait que les choſes Morales ſont telles *par impoſition*, & non pas *d'elles-mêmes ou par leur nature*. Mais pourvû qu'on ſe ſouvienne bien de ſes principes, que je developperai diſtinctement dans les deux Notes ſuivantes, il ſera aiſé de changer quelque choſe à l'idée reçuë du terme d'*inſtitution*, & de n'y attacher préciſément que ce que nôtre Auteur a eu dans l'eſprit. J'écrirai toujours ce mot en caractere Italique, lors qu'il ſe rendra en Latin *impoſitio*, dans le ſens dont il s'agit; ce qui ſuit dit une fois pour toutes.

(3) Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que l'exiſtence des Etres Moraux ſoit toûjours poſtérieure à l'exiſtence des Choſes, auxquelles ils ſont attachez. Cela n'eſt vrai qu'à l'egard de ceux qui doivent leur origine uniquement à l'*inſtitution* humaine. Mais pour ceux qui dépendent de l'*inſtitution* divine, il y en a qui ſont attachez à l'Homme dés le moment même de la Creation. Telles ſont les *Obligations Naturelles*, dont on traitera *Liv. III. Chap. IV.* §. 5. & l'*Etat de Nature abſolu*, dont il eſt parlé ici, §. 7. Ainſi on ne ſauroit marquer un ſeul moment, pendant lequel l'Homme puiſſe être conçu ſans aucun Etre Moral. Cependant comme les Etres Moraux qui naiſſent avec l'Homme, ne laiſſent pas pour cela d'être, auſſi bien que les autres, de veritables Modes qui ne reſultent point de la Subſtance même & des Qualitez Phyſiques de l'Homme, mais qui émanent originairement de la détermination & de la volonté du Createur, de la maniere qui ſera expliquée dans la Note ſuivante; rien n'empêche qu'on ne les conçoive par abſtraction comme des attributs attachez à l'Homme phyſiquement parfait, en vertu d'une *inſtitution* divine. Je tire cet eclairciſſement d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Specimen Controverſiar. circa Jus Natur. Pufendorfii motarum*, Cap. III. §. 10.

(4) Pour prévenir les difficultez que cette expreſſion pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, ſelon nôtre Auteur, il y a deux ſortes d'*Inſtitution*: l'une purement arbitraire: l'autre qui a ſon fondement dans la choſe même, & qui eſt une ſuite neceſſaire de ce qu'on avoit déja librement reſolu; de ſorte qu'à moins que de ſe démentir ſoi même, on ne ſauroit rien vouloir d'oppoſé, ni de different. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais poſé qu'il ſe ſoit determiné à le faire, il faut neceſſairement qu'il diſpoſe ſes materiaux tout autrement que s'il conſ-

ſaut

qu'ils doivent uniquement (4) leur exiſtence à la détermination de ces Etres Libres. Ceux-ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent enſuite les dépouiller, quand bon leur ſemble, ſans qu'il arrive aucun (5) changement Phyſique dans la Choſe même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainſi l'opération des Etres Moraux ne conſiſte pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Phyſique, ou quelque changement réel, dans les Choſes mêmes; mais toute leur efficace ſe réduit, d'un côté à faire connoître la maniére dont chacun doit regler l'uſage de ſa Liberté Naturelle, dans les Actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les Hommes ſuſceptibles, d'une façon particuliére, de quelque avantage ou de quelque deſavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines Actions d'où il s'enſuive un effet particulier (6).

Pour les Etres Moraux, que Dieu a lui-même immédiatement inſtituez, il eſt aiſé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choſes, il peut ſans contredit preſcrire des bornes à la Liberté dont il a bien voulu enrichir les Hommes, & les intimider par la crainte de quelque mal, pour vaincre la réſiſtance de leur volonté, & pour l'obliger à ſe déterminer du côté qu'il juge à propos. Mais les Hommes auſſi ont pû donner de l'efficace aux Etres Moraux dont ils ſont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire ſouffrir quelque mal, ſelon les forces & le pouvoir qu'ils ont en main.

§. V. LES Etres Moraux aiant donc été établis à deſſein de diriger la Vie Humaine; il faut, pour cet effet, que les Hommes, qui doivent ſuivre cette régle, aient certaines rélations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine maniére; & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'uſage des choſes qui ſervent à la Vie. Ainſi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachez, ou 1. à la *Perſonne* même des Hommes; ou 2. à leurs *Actions*; ou 3. enfin, à quelque (1) égard, aux *Choſes* produites, ou par la Nature, ou par l'Induſtrie humaine qui perfectionne la Nature. (2) Sur ce pié-là on pourroit faire une aſſez bonne diviſion des Etres Moraux, par rapport à ces trois

Leur Diviſion.

truiſoit une ſimple Cabane; & il paſſeroit pour fou, ſi après avoir dreſſé une Cabane, il s'aviſoit de pretendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la diſpoſition des materiaux ne ſoit un effet du deſſein & de la volonté de l'Architecte. Ainſi il étoit entiérement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'eſt à dire un Animal Raiſonnable & Sociable. Mais dès là qu'il eût pris la réſolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui impoſer les Obligations qui conviennent néceſſairement à la conſtitution d'une telle Creature. De ſorte que ſi les *Loix Naturelles* dependent originairement de l'*inſtitution divine*, ce n'eſt pas d'une *inſtitution* purement arbitraire, comme les *Loix Cérémonielles* qu'il donna aux Juifs; mais d'une *inſtitution* fondée ſur la nature même de l'Homme, & ſur la Sageſſe de Dieu, qui ne ſauroit vouloir une fin, ſans vouloir en même tems les moiens neceſſaires pour y parvenir. Cependant quoi qu'il ne faille jamais ſeparer la Volonté de Dieu d'avec ſa Bonté & ſa Sageſſe; on rapporte l'établiſſement des Lois Naturelles principalement à la Volonté divine, non ſeulement parce que cette Volonté eſt le principe des actions de Dieu, mais encore parce que ſa Sageſſe & ſa Bonté ſont des attributs dont l'exercice eſt ſouverainement libre & par conſequent qui ne ſauroient être conçus ſans la Volonté. Je tire encore ces eclairciſſemens de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voiez *Specim. controverſiar.* Cap V. §. 9. *Diſſertat. Academic.* pag. 741. *Spicilegium controverſiar.* Cap III. §. 9. Il faut ajoûter, que, quoi que DIEU ne pût, ſans choquer les Perfections & ſe dementir lui-même, preſcrire aux Hommes d'autres Regles, que celles qui ſont fondées ſur leur nature, la raiſon propre & directe, pourquoi les Hommes ſont *obligez* de ſuivre ces régles, c'eſt la *Volonté* de DIEU, qui, en qualité de leur Maître Souverain, a plein droit de gêner leur Liberté Naturelle, comme il le juge à propos. C'eſt ce que j'ai établi aſſez au long, dans la Defenſe de mon Auteur contre feu M. LEIBNITZ, ajoûtée à la quatriéme Edition de l'Abrege des *Devoirs de l'Homme & du Citoien.*

(5) Voiez le dernier §. de ce Chapitre.

(6) C'eſt-à dire, en un mot, & pour parler plus clairement, qu'en vertu des Etres Moraux on a *droit* ou de faire ſoi même ou d'exiger d'autrui certaines choſes; ou bien on eſt dans l'*obligation* d'en faire ou d'en ſouffrir d'autres. Voiez la Note 2. ſur le paragraphe ſuivant.

§. V. (1) Voiez ce que l'Auteur dira plus bas, §. 16.

(2) Tous les *Etres Moraux* peuvent être reduits à deux, ſavoir le *Droit*, & l'*Obligation*. C'eſt là du moins le fondement de toute *Morale*; car on ne conçoit rien de Moral, ſoit dans les Actions, ſoit dans les Perſonnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a *droit* d'agir d'une certaine maniere, ou de ce que l'on y eſt *obligé*. Ce *Droit* & cette *Obligation*, ſont même deux idées relatives, qui ſe ſuppoſent preſque toûjours reciproquement, par rapport à differentes perſonnes. Voiez Liv. III. Chap V. §. 1. Au reſte comme tout Droit & toute Obligation tirent leur origine de l'autorité d'un Superieur, qui dirige par ſes Loix les Actions de ceux qui lui ſont ſoûmis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des Actions Humaines, de leurs principes, de leurs différentes ſortes, & de la Loi en general; après quoi l'explication des Etres Moraux, qui ſont fondez ſur les Loix, auroit été bien placée.

trois ſujets dans leſquels on ſuppoſe qu'ils exiſtent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les diſtribuer en certaines claſſes qui répondent à la maniére dont on diviſe les Etres Naturels; parce que, ceux-ci aiant fait le principal objet des recherches des Philoſophes, on peut répandre un grand jour ſur les prémiers, en les comparant avec les derniers. D'ailleurs notre Entendement eſt ſi fort enfoncé dans la matiére, qu'il ne ſauroit guéres concevoir les Etres Moraux, ſans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Phyſiques.

Ce que c'eſt qu'un *Etat Moral.*

§. VI. QUOIQUE les Etres Moraux ne ſubſiſtent point par eux-mêmes, & qu'ainſi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quelques-uns que l'on regarde comme des Subſtances, parce que d'autres Etres Moraux ſemblent les avoir immédiatement pour baſe; à peu près de la même maniére que la *Quantité* & les *Qualitez Phyſiques* ſont attachées aux Subſtances Corporelles. Mais comme les *Subſtances Corporelles* ſuppoſent néceſſairement un *Eſpace*, où elles puiſſent placer, pour ainſi dire, leur exiſtence Naturelle, & exercer leurs mouvemens Phyſiques: on dit auſſi que les *Perſonnes Morales* ſont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déploier leurs actions & y produire leurs effets. On peut donc définir l'ETAT, *un Etre Moral qui eſt le ſoûtien* (a) *des autres*: Définition qui exprime aſſez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Eſpace*; car l'Eſpace ne ſauroit, ce ſemble, paſſer pour un Etre (*b*) indépendant & principal, mais ſeulement pour une eſpéce d'Etre acceſſoire, deſtiné à renfermer tous les autres, & à les ſoûtenir d'une certaine maniére. Il y a même certains *Etats* qui ne ſont point inſtituez pour eux-mêmes, mais purement & ſimplement (1) en faveur de quelque Perſonne Morale que l'on veut concevoir qui y exiſte. On remarque pourtant cette différence entre l'*Etat Moral*, & l'*Eſpace*, que celui-ci eſt une eſpéce de Subſtance immobile & étenduë de ſa nature, & qui peut exiſter indépendamment de toutes les Choſes Naturelles. Au lieu que l'*Etat* de même que les autres Choſes Morales, conſiderées comme telles, n'eſt dans le fond qu'un Mode & qu'un Attribut; de ſorte que ſi les Perſonnes que l'on conçoit dans un certain Etat Moral viennent à manquer, dès-là l'Etat lui-même ne ſauroit plus ſubſiſter.

(a) *Suppoſitum.*

(b) *Ens primo.*

Ce que c'eſt qu'*Etat de Nature*, & *Etat Acceſſoire.*

§. VII. IL y a deux ſortes d'*Eſpace*: l'un, à l'égard duquel on dit que les choſes ſont *quelque part*, ou dans un certain *lieu*, par exemple, *ici*, *là*: l'autre, à l'égard duquel on dit qu'elles exiſtent en un certain *tems*, par exemple, *aujourd'hui*, *hier*, *demain*. Nous concevons auſſi deux ſortes d'*Etats Moraux*; l'un, qui marque la *Situation Morale*, & qui a quelque conformité avec le *Lieu Naturel*: l'autre, qui déſigne un certain *rapport au tems, entant qu'il provient de là quelque effet Moral* pour ceux que l'on dit exiſter dans tel

§. VI. (1) Par exemple, lors que les Princes, pour recompenſer ou favoriſer quelcun de leurs Sujets, créent en ſa faveur une Charge ou une Dignité qu'ils n'auroient point créée ſans cela, & qui par elle-même n'eſt nullement néceſſaire; mais qui ne fait qu'elever à un degré d'honneur ceux en faveur de qui on l'inſtituë. Tels ſont tous les Emplois purement Honoraires.

§. VII. (1) L'Auteur expliquera vers la fin de ce Chapitre, ce qu'il entend ici par *Qualitez* & *Quantitez Morales*.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventitius*. Mr. l'Abbé DANET, dans ſon Dictionaire François-Latin, dit, *les choſes acceſſoires*, ce qu'il rend ainſi: *Res adſcita, adventitia*. Voiez auſſi le Dictionaire de TREVOUX. D'ailleurs comme l'*acceſſoire* vient après le *principal*: de même ces ſortes d'Etats Moraux, que nôtre Auteur nomme *adventifs*, ſont, pour ainſi dire, ajoûtez par ſurcroît, à l'Etat de Nature, en conſéquence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Juriſconſultes diſent *adventif* & *adventice*. Mais ce n'eſt qu'en y joignant le terme de *Bien*, & dans un ſens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitius*. Après tout, il eſt beaucoup plus aiſé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoûtumer à un terme qui ſeroit barbare pour la plûpart des Lecteurs.

(3) *Nobis perſonam impoſuit ipſa Natura, magna cum excellentia præſtantiáque animantium reliquarum.* CICAR. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „ La Nature même „ nous a, pour ainſi dire, chargez d'un certain perſon„ nage, en nous élevant beaucoup au deſſus du reſte „ des Animaux". L'Auteur cite ici ce paſſage.

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une choſe lui eſt leguée par Teſtament, ou donnée ſous quelque autre titre; quand même ce ſeroit dans les prémiers jours de la conception; l'Enfant acquiert dès lors un véritable droit ſur cette choſe, en ſorte que ſi on la lui ravit, il peut la redemander en Juſtice, auſſi-tôt qu'il eſt parvenu à l'age de diſcrétion. Car il ſuffit qu'il déclare alors, qu'on a pris ſon bien malgré lui; & avant cela on a toûjours dû preſumer qu'il n'y conſentoit point. Voici une comparaiſon très-propre à faire comprendre la choſe. Quand quelcun, en nôtre abſence, nous dérobe notre bien, ou l'endommage, de quelque maniere que ce ſoit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous

tel ou tel tems. Le *prémier* de ces *Etats*, c'eſt à dire celui qui répond au Lieu Naturel, peut être conſidéré, ou *d'une maniére vague & indéterminée*, entant qu'il réſulte ſimplement des (1) *Qualitez Morales*; ou *d'une façon particuliére & déterminée*, entant qu'il renferme, outre cela, quelque rapport à une *Quantité Morale*, & quelque comparaiſon.

L'Etat Moral, conſidéré d'une maniére vague & indéterminée, ſe diviſe en *Etat de Nature*, & *Etat* (2) *Acceſſoire*. L'ETAT DE NATURE eſt ainſi appellé, non à cauſe qu'il réſulte des principes Phyſiques de l'eſſence de l'Homme, ſans aucune *inſtitution*; mais parce *qu'il accompagne l'Homme dés le moment de ſa naiſſance, indépendamment de toute volonté humaine, & par un pur effet de l'inſtitution divine*. On peut enviſager cette ſorte d'*Etat*, ou *d'une maniére abſoluë*, ou *par rapport à autrui*. Au prémier égard, faute d'expreſſion plus commode, nous l'appellerons *Humanité*; c'eſt-à-dire la condition où l'Homme ſe trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'enſuit de là, que nous devons reconnoître l'Auteur de nôtre exiſtence, admirer ſes Ouvrages, lui rendre un Culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les Animaux deſtituez de Raiſon. De ſorte que l'Etat oppoſé à celui-ci, c'eſt *la vie & la condition des Bêtes*.

Or comme, par cela ſeul qu'on eſt Homme, on eſt naturellement aſſujetti à certaines Obligations, & revêtu de certains Droits; il ne ſera pas inutile de marquer *ici* le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque perſonne. Cela arrive, à mon avis, du moment que quelcun peut être véritablement appellé *Homme*, quoi qu'il n'ait pas encore les perfections dont la Nature Humaine n'eſt enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conſéquent auſſi-tôt qu'il commence à joüir de la vie & du ſentiment en qualité de Subſtance particuliére, quand même il ne ſeroit pas encore ſorti du ſein de ſa Mére. Cependant comme, pour remplir une Obligation, il faut en avoir connoiſſance, & être en état de ſavoir ce qu'on fait; les Obligations où l'on eſt entant qu'Homme, ne déploient leur vertu actuellement que quand on eſt capable de compater ſes actions avec une certaine Regle, & de les diſcerner les unes d'avec les autres. Mais pour les Droits, qui impoſent à d'autres perſonnes déja en âge de Raiſon, l'obligation de faire une certaine choſe, & qui peuvent procurer l'avantage de quelcun ſans qu'il ſache ce qui ſe paſſe; ils ſont valables, ces Droits, auſſi tôt que l'on commence d'être Homme. Par exemple, c'eſt un droit commun à tous les Hommes, de prétendre légitimement que perſonne ne les offenſe & ne les maltraite. Si donc on bleſſe de propos déliberé le corps d'un Enfant qui eſt encore dans le ſein de ſa Mére, on fait par là du tort non ſeulement au Pére & à la Mére, mais encore à l'Enfant même; de ſorte que, quand celui-ci eſt parvenu à l'âge d'Homme fait, il peut, à mon avis, pourſuivre, en ſon propre nom, la réparation de cette injure, dès qu'il en a connoiſſance (4). Mais ſi, avant que le *Fétus* (5) ſoit organizé, quelcun contribuë à le dé-

nous ne venions à le ſavoir que long-tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Jurisprud. Univerſal.* pag. 21, 12. Il pouvoit alleguer là-deſſus ces paroles d'un ancien Juriſconſulte : *Itaque* PATI QUIS INJURIAM, ETIAMSI NON SENTIAT, *poteſt: facere nemo, niſi qui ſcit ſe injuriam facere, etiamſi noſciat, eos faciet.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis &c.* Leg. III. §. 2. Ajoûtons, que, par le Droit Romain, les Enfans encore dans le ſein de leur Mere, ſont cenſez venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque choſe qui tourne à leur avantage. *Qui in utero eſt, perinde ac ſi in rebus humanis eſſet, cuſtoditur, quoties de commodo ipſius partus quæritur.* DIGEST. *Lib.* I. TIT. III. *De ſtatu Hominum*, Leg. VII. Voiez la Loi XXVI. du même Titre. En quoi pourtant les Juriſconſultes Romains ne s'accordoient pas trop bien avec eux-mêmes, puis qu'ils tenoient d'ailleurs, que le *Fétus* n'eſt qu'une partie de la Mére ou de ſes entrailles, & qu'on ne peut pas l'appeller *Homme* avant qu'il ſoit venu au monde. *Partus enim, antequam edatur, mulieris portio eſt, vel viſcerum.* DIGEST. *Lib.* XXV. *Tit.* IV. *Leg.* I. §. 1. *Partus nondum editus, homo non recte fuiſſe dicitur.* Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcid.* Leg. IX. §. 1. Ils avoient emprunté cette idée des *Stoïciens*, qui en cela étoient d'accord avec pluſieurs autres Philoſophes de l'antiquité. Voiez le *Julius Paulus* de Mr. NOODT, Cap. II. & XI. comme auſſi MIRILLIUS, *Obſerv.* Lib. I. Cap. 16. Mais, à la faveur d'une fiction, expédient fort en uſage chez eux, ils revenoient ici à l'Equité Naturelle, dont le Droit Romain s'étoit auſſi fort eloigné au ſujet du cas allegué au commencement de cette Note. Car, ſelon les anciennes régles, un Enfant encore dans le ſein de ſa Mére (*Poſthumus*) ne pouvoit point être inſtitué Héritier, par la raiſon que c'étoit une Perſonne incertaine. Voiez les Interprétes ſur les INSTITUTES, Lib. II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 23, & *ſeqq.* & ſur les Fragmens d'ULPIEN, Tit. XXII. §. 15, & *ſeqq.*

(5) Je m'etonne que nôtre Auteur, qui cite aſſez ſouvent

détruire d'une maniére ou d'autre; on ne ſauroit dire qu'il faſſe aucune injure à cette maſſe informe: quoi que d'ailleurs il péche véritablement contre la Loi de Nature, en dérobant à la Societé Humaine un Membre qui l'auroit augmentée; & qu'il porte auſſi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le prémier d'un Citoien, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à nôtre ſujet, l'*Etat de Nature conſidéré par rapport à autrui*, eſt *celui où l'on conçoit les Hommes, entant qu'ils n'ont enſemble d'autre rélation que celle qui eſt fondée ſur cette liaiſon ſimple & univerſelle qui réſulte de la reſſemblance de leur Nature, indépendamment de tout acte humain & de toute convention qui les ait aſſujettis les uns aux autres d'une façon particuliére.* A cet égard, ceux que l'on dit vivre reſpectivement dans l'Etat de Nature, ce ſont ceux qui ne ſont ni ſoûmis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçû les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajoûter à cela une *troiſiéme maniére de conſidérer l'Etat de Nature*; c'eſt *en faiſant abſtraction de toutes les inventions & de tous les établiſſemens dont les Hommes ſe ſont aviſez, ou qui leur ont été ſuggerez par la Divinité, pour embellir la Vie humaine, & la rendre plus commode & plus agréable.*

L'Etat Accessoire, que nous avons oppoſé à l'*Etat de Nature*, c'eſt *celui où l'on eſt mis en conſéquence de quelque acte humain*, ſoit en naiſſant ou après être né. Il ſe diviſe en pluſieurs eſpéces, que nous aurons occaſion de détailler ailleurs plus commodément (6).

Au reſte, pour le dire ici en paſſant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat de Nature conſidéré de la ſeconde maniére, n'ait jamais exiſté, & ne puiſſe même exiſter abſolument. Je ſai bien qu'on fait là-deſſus une objection aſſez ſpécieuſe. Jamais, dit-on, il n'y a eu pluſieurs perſonnes qui n'euſſent enſemble d'autre relation que la conformité de leur Nature, ſans aucune parenté, ni aucune liaiſon acceſſoire. Car *Eve* fut d'abord mariée avec *Adam*, & leurs Deſcendans étoient unis les uns avec les autres par des liens étroits de ſang & de parenté. Mais il faut conſiderer, que l'union, qui réſulte de la Conſanguinité, s'évanouït peu à peu parmi ceux qui ſont fort éloignez de la tige commune; & que la vertu de cette union n'eſt cenſée s'étendre guéres plus loin, que les (7) noms particuliers dont on ſe ſert pour en marquer les différens degrez. Ainſi quoi que l'Etat, dont il s'agit, n'ait point exiſté actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'eſt formé depuis, à meſure qu'on a perdu le ſouvenir d'une origine commune, ou dépouillé les ſentimens de tendreſſe que cette penſée eſt capable d'inſpirer.

Ce que c'eſt que la *Paix* & la

§. VIII. Tout Etat Moral ſuppoſe certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque

vent Philon, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenuë Exod. XXI. vſ. 22. *Si des hommes, en ſe battant, frappent une Femme groſſe, en ſorte qu'elle accouche, ſans que pourtant la mort s'enſuive; ils payeront au Mari de cette Femme une amende qu'il leur impoſera, & la donneront devant les Juges. Mais ſi la mort s'enſuit, vous donnerez ame pour ame.* Ces paroles pouvant être entendoës, ou de la mort de la Mére ſeule, comme a fait Joſephe, ou de la mort de l'Enfant, auſſi bien que de celle de la Mére; Philon embraſſe le dernier ſentiment, dans les paroles ſuivantes, que Mr. Le Clerc n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une penſée ſon approchante de celle de nôtre Auteur. Ἐαν οὖν ἀνδρων μαχομενων τυπτησωσι τὸ ἐμβρυον τὸ ἐν γαστρι, ζημιουσθω, καὶ διὰ τὸ ὕβρισε, καὶ ἐπειδὴ ἐγένετο τὸ σῶμα ζωογονητὸν τὸ ἀλλοτριον τιγχανουσι καὶ ἀνοσιουργὸν ζωὸν, ἐνόχους. Εἰ δ' ἤδη μεμορφωμενον, ἀνδρων μιαιφονων πάσι ἐπιταττε τοῖς νομοθέταις ἀνυπερθέτως, θανατῶν. *Lib. de Legib. Specialib.* pag 612. Ed. Genev. (791. 794 Ed. Pariſ.) *Si le Fétus eſt encore informe, celui qui a frappé la Mere doit payer l'amende, tant à cauſe de l'injure qu'il lui a faite, que parce qu'il a empêché la Nature d'achever ſon ouvrage, & de donner la vie à un animal auſſi beau que l'Homme. Mais ſi le Fétus eſt déja tout formé, chaque membre ayant ſa place naturelle & ſes qualitez propres; cette perſonne-là doit mourir.* Voiez Selden. *De Jur. Nat. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor. Si même, avant que le Fétus ſoit tout-à-fait organiſé, l'on contribue, en bleſſant la Mere de propos deliberé, à diſpoſer en ſorte la matiére dont l'Enfant ſe forme, qu'il naiſſe avec quelque infirmité corporelle; il peut, quand il ſera grand, pourſuivre en Juſtice l'Auteur de cette injure, & le faire condamner à proportion du dommage. C'eſt ce que dit nôtre Auteur dans l'endroit cité cideſſus. Il traite encore là une autre queſtion, ſur quoi on peut voir ce qu'il dira Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(6) L'Auteur ne le fait pourtant nulle part formellement: mais il traite en ſon lieu des quatre principaux *Etats acceſſoires*, auxquels on peut reduire tous les autres, ſavoir le *Mariage*; la relation de *Pere* & de *Fils*; celle de *Maître* & de *Serviteur*; & celle de *Citoien*, ou de Membre d'une *Société Civile*. On peut auſſi rapporter à cela les diviſions des *Perſonnes Morales*, que l'Auteur donne dans ce même Chap. §. 12. *& ſuiv.*

(7) En effet dès qu'on a paſſé les degrez de *Pére, Mere, Aïeul, Frére, Sœur, Oncle, Tante, Neveu, Niéce, Couſin*

que rapport à autrui: car chaque *Etat* eſt accompagné de quelque *Droit*, ou de quelque *Obligation*; & l'on ne ſauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, ſans penſer en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu & leurs effets ſe deploient. Il y a pourtant des Etats qui marquent plus expreſſément un rapport à autrui; & ce ſont ceux dont l'idée renferme une certaine maniére de ménager les affaires qu'on a enſemble; à quoi il faut rapporter ſur tout la *Paix* & la *Guerre*, qui, comme le dit un ancien Rhéteur (1), *décident de toutes les affaires des hommes.* En effet la Paix eſt un état *où les hommes vivent enſemble tranquillement, ſans ſe faire du mal à force ouverte, & ſe rendent de leur propre mouvement, comme par principe d'obligation, ce qu'ils ſe doivent les uns aux autres.* La Guerre, au contraire, eſt *l'état où ſe trouvent ceux qui tour à tour ſe font du mal & le repouſſent de vive force, ou qui tâchent d'arracher par des voies de fait ce qui leur eſt dû.*

Guerre: & de combien de ſortes il y en a.

On peut diviſer la *Paix* en *Univerſelle* & *Particuliére*. L'*Univerſelle*, c'eſt *celle que l'on entretient avec tous les hommes ſans exception, par la pratique des ſeuls Devoirs qui émanent purement & ſimplement du Droit Naturel.* La *Particuliére*, c'eſt celle *qui dépend de quelque alliance expreſſe, & de certains deveirs particuliers que l'on s'eſt engagé à ſe rendre reciproquement.* (2) Cette derniere ſe maintient, ou *au dedans*, parmi les Membres (3) d'une même Societé Civile; ou *au dehors*, avec les Etrangers, tant ceux qui ſont Neutres ou indifférens, que ceux avec qui l'on a quelque rélation particuliére d'Amitié & d'Alliance.

Il n'y a point de *Guerre Univerſelle* entre tous les hommes ſans exception: une telle Guerre ne peut réſulter que de la condition des Bêtes. Mais les *Guerres Particuliéres*, que l'on voit s'allumer entre une partie des hommes, ſe diviſent en *Guerres Inteſtines*, autrement nommées *Guerres Civiles*; & *Guerres avec les Ennemis du dehors.* Les *premiéres* ſont *celles que les Membres d'une même Societé Civile ſe font réciproquement* (4): les *autres* ſont celles *qui s'élévent entre les Membres de differens Etats.* Lors que l'on ſuſpend pour quelque tems les actes d'hoſtilité, ſans ceſſer d'être en guerre, cela s'appelle une *Trêve.*

§. IX. Quelques-uns des *Etats Moraux qui ont du rapport avec le Lieu*, peuvent être conſiderez *d'une façon particuliére & déterminée*, ſelon qu'*ils ſont accompagnez d'un plus grand ou d'un moindre degré d'eſtime dans l'eſprit des hommes*, c'eſt à dire, ſelon qu'ils paſſent pour plus ou moins honorables. (1) Car comme chaque Etat a certains

Etat Moral, conſideré d'une façon particuliere & determinée, ce que c'eſt.

Couſin, Couſine, & quelques autres qui en dépendent; comme on n'a point d'autres noms affectez à tout ce qui eſt au delà, la parenté ne produit pas non plus des liaiſons fort étroites entre ceux qui ſont à un degré ſi éloigné.

§. VIII. (1) Δύο μὲν οὖν καιροὶ πάντα διατοῦσι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, ἡ λέγω δὴ πόλεμον καὶ εἰρήνην. Libanius *Progymnaſm.* pag. 5. C. Ed. Pariſ. Morell. Aristote, comme le remarque Mr. Hertius, avoit déja dit la même choſe. Διώρισται δὲ καὶ πᾶσι ὁ βίος εἴτε ἀσχολίαν ἄγει εἴτε σχολήν, καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην. Politic. *Lib.* VII. *Cap.* XIV. pag. 443. A. *Ed. Pariſ.* 1629.

(2) Voiez Livre VIII. Chap. IX. §. 2, 3, & ſuiv.

(3) C'eſt-à-dire, tant qu'ils exécutent ponctuellement les choſes fondamentales, en vue deſquelles la Societé a été établie, & qu'ils ne s'oposent point par des voies de fait au pouvoir legitime qu'elle exerce ſur eux. Ainſi cette Paix n'eſt point troublée par toute ſorte de violence, mais ſeulement par celle dont on s'eſt engagé de ne point uſer, lors qu'on eſt entré dans la Societé. Par exemple, la *Paix Interieure* d'un Etat ne ſouffre aucune atteinte, lors que le Magiſtrat uſe de la force qu'il a en main, pour reprimer & pour punir les Infracteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force ſouſtraire un Criminel à la peine, & qu'ils tâchent de s'oppoſer au Magiſtrat, dans l'uſage de ſes droits, alors il ſe forme une *Guerre Inteſtine. Element. Juriſpr. Univerſ.* pag. 17. On peut auſſi regarder comme une Guerre Inteſtine, celle qui s'éleve entre des Confederez unis par une alliance perpetuelle; ainſi que le remarque ici Mr. *Hertius.*

(4) Lors que cette ſorte de Guerre s'éteint dans ſon premier feu, pour ainſi dire, ſans qu'il y ait eu de part & d'autre aucun appareil bien reglé, c'eſt une *Sédition.* Lors que les Sujets prennent les armes injuſtement contre leur Souverain, c'eſt une *Rebellion.* Dans les Democraties & les Ariſtocraties, lors que le Peuple, & les Magiſtrats, ſont deux Partis oppoſez, qui exercent l'un contre l'autre des actes d'hoſtilité, c'eſt proprement ce qu'on appelle *Guerre Civile. Element. Juriſpr. Univerſal.* pag. 18. Dans un Etat Monarchique la *Guerre Civile* a lieu auſſi, lors que l'Etat ſe diviſe en deux parties à peu près egales, ſans qu'on puiſſe en traiter aucune de rebelle; comme s'il y a deux Pretendans à la Succeſſion, & que le droit ſoit litigieux.

§. IX. (1) Voiez le *Droit Public* de Mr. *Dumat*,

tains Droits, ou tend ſujet à certaines Obligations; on tient d'ordinaire pour le plus honorable, celui qui a un plus grand nombre de droits, & de droits plus (2) conſidérables; ou bien celui dont les Obligations tendent à produire des actes qui demandent une pénétration d'Eſprit ou une Fermeté de Cœur extraordinaire. On ne fait guéres de cas au contraire des Emplois qui s'exercent avec un travail groſſier.

Etat Moral, qui a du rapport au Tems.

§. X. L'AUTRE ſorte générale d'*Etat Moral*, c'eſt à-dire ceux qui ont du rapport au *Tems* conſideré comme ſuivi d'un effet Moral, ſe peuvent diviſer 1. En JEUNESSE, & VIEILLESSE: termes dont chacun s'applique, ou à la *durée de la vie humaine*, & alors ce ſont des AGES, qui comprennent les degrez ſuivans, l'*Age* (a) *tendre*, l'*Enfance* (b), l'*Adoleſcence*, la *Jeuneſſe*, l'*Age viril*, l'*Age* (c) *moien*, le (d) *Déclin*, la *Vieilleſſe*, l'*Age décrépit*: ou bien à quelque *Etat Acceſſoire*, ſelon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins de tems. 2. En *Majorité*, & *Minorité* (2). On appelle MAJEURS, ceux qui ſont cenſez être en âge de diſpoſer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les MINEURS, au contraire, ſont ceux qui ont encore beſoin de *Tuteur*, ou de *Curateur*, parce que la foibleſſe de leur Jugement, & l'impétuoſité de leurs Paſſions, qui les portent à des objets frivoles, font préſumer qu'ils ne ſont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette ſorte d'état n'a pas des limites fixes, & la détermination en varie extrémement ſelon la diverſité des Peuples & des Païs. Il ne faut pas au reſte le confondre avec l'*âge* (e) *où l'on eſt capable de faire* (3) *du mal avec connoiſſance*; autre état dont le commencement & les bornes preciſes ſont en général auſſi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là-deſſus dans les cas particuliers. (4) *Un Enfant aiant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appellé en Juſtice. Les Juges lui préſenterent d'abord des Jouëts d'enfant, & des oſſelets, parmi leſquels ſe trouvoit la feuille d'or. L'Enfant ſe ſaiſit encore une fois de cette feuille; & là deſſus on le punit de mort comme ſacrilége.*

(a) *Infantia.*
(b) *Pueritia.*
(c) *Statu ætat.*
(d) *Vergens ætas.*

(e) *Annus doli capax.*

Quelques reflexions ſur les Etats Moraux.

§. XI. AVANTQUE d'aller plus loin, il y a ici une réflexion à faire; c'eſt que, faute de termes, (a) nous ſommes ſouvent obligez d'exprimer par un ſeul mot, & l'Etat lui-même, & un attribut qui lui eſt propre: deux choſes pourtant très-diſtinctes dans le fond, & que l'on conçoit auſſi ſous des idées différentes. Par exemple, la *Liberté* ſignifie quelquefois un certain *état Moral* que l'on conçoit à la maniére de l'*Eſpace*, & quelquefois auſſi une certaine *faculté d'agir*, que l'on conçoit comme une *Qualité Active* (1). La *Nobleſſe* marque tantôt un *état*; tantôt un *attribut perſonel*, que l'on ſe repréſente comme une *Qualité Paſſive*. Les mots de *Trêve*, & de *Paix*, marquent auſſi, & un certain *état*, & de certaines *conventions*.

(a) *Strab. de Beneſ.* L. II. Cap. XXXIV.

Il ne faut pas non plus oublier de remarquer, que, comme une ſeule & même Perſonne

Liv. I. Tit. IX. Sect. I. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. IV.

(2) C'eſt apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura*; qui ſignifieroient naturellement des *droits mieux établis*, s'il ne s'agiſſoit ici d'autre choſe. Car l'*honneur* d'un Emploi ne dépend pas de la maniere dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Perſonne; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en ſont revêtus, par quelque voie que ce ſoit. Le Traducteur Anglois dit ici, *more forcible*, c'eſt-à-dire, *plus forts*, *plus puiſſans*. Ce n'eſt pas non plus le ſens de l'Auteur.

§. X. (1) On dit, par exemple, un *vieux* Général, un *vieux* Soldat, un *jeune* Apprenti &c.

(2) Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 4, & Liv. IV. Chap. IV. §. 15.

(3) Le Droit Romain déclare *capables de dol* ceux qui ſont en âge de puberté, ou qui en approchent. *Igitur doli non capaces ut admodum impuberes . . . . excuſati ſunt.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. XII. *De Sepulchro violato*, Leg. III. §. 1. Voiez auſſi DIGEST. Lib. XLVII. Tit. VIII. *De vi bonor. raptorum*, Leg. II. §. 19 & JAQUES GODEFROI ſur la Loi CXI. du Titre *de Regulis Juris*: CUJAS, *Obſerv.* VI. 22. &c.

4 Ὅτι ἐν τῇ τῶν Ἀγγιτῶν σοφίᾳ πίστιν χρυσῆν ἐνεῖναι ἀνάγκη, ἐ μὴ ἐκεῖνο· εἰ δὲ ἄλλως ἀνάγκη ἐστὶ ἀσεμνύνεσθαι ἐπὶ τοιαύτῃ, ἐκ τοῦ ἀπίστου· ἢ ὃ ἐν ἀδίκῳ ἐπὶ ἀγαθῷ κατειλήφθω, ἐκ διὰ ταῦτα ἀπιστεῖσθαι αὐτὸν ἀξιοῖ Θεόφιλος. *Variar. Hiſt.* Lib. V. Cap. XVI. *Ed. Perizon.*

§. XI. (1) L'Auteur expliquera plus bas, §. 19. ce qu'il entend par *Qualitez Actives* & *Qualitez Paſſives*.

(2) Par oppoſition & à la *Révélation*, & aux regles

ſonne peut être tout à la fois en pluſieurs *états* différens, pourvû que les *Obligations*, qui les accompagnent, ne ſoient pas oppoſées les unes aux autres; on peut auſſi déduire ſéparément de pluſieurs principes diſtincts les Obligations attachées à un certain état. De ſorte que ſi l'on fait un Syſtême des Obligations qui naiſſent d'un ſeul de ces principes, ſans s'embarraſſer des autres; il ne s'enſuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un état auquel il ne puiſſe ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'Ecriture Sainte toute ſeule les Devoirs des Eccléſiaſtiques, ne nieroit nullement qu'ils fuſſent tenus d'obſervet ce que preſcrivent les Loix de la Société Civile dont ils ſont membres. Par la même raiſon nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enſeigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par les ſeules lumiéres de la Raiſon (2), nous ne prétendons en aucune maniére qu'il y ait jamais eu, ni qu'il puiſſe ou qu'il doive y avoir d'état où ces Devoirs ſeuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en paſſant, il ſeroit peut-être ſuperflu de s'attacher avec ſoin à examiner, ſi le Genre Humain a jamais dû être dans un tel état. Il ſe trouve à la vérité des gens, qui ſoûtiennent, que, *ſi l'Homme eût perſéveré dans l'état d'Innocence, la Loi Naturelle, qu'il ſuivoit dès le commencement, auroit été toûjours dans la ſuite l'unique régle de ſa vie, & que tout au plus il pouvoit être aſſujetti à obſerver outre cela une ou deux Loix Poſitives* (3). Mais je ne ſai s'il eſt vraiſemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, ſe fût renu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un ſeul Verger, ſans ſe nourrir que des fruits qui naiſſent d'eux-mêmes, & ſans travailler à rendre la vie plus agréable par ſon induſtrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes ſe multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce ſemble, qu'il ſe formât enfin parmi eux des Sociétez particuliéres, qui euſſent quelque rapport avec les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obſtacle ces établiſſemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne ſauroit concevoir de telles Sociétez ſans quelque Loi Poſitive.

§. XII. Les Etres Moraux que l'on regarde comme des Subſtances, s'appellent des Personnes Morales (1); & l'on entend par là *les Hommes mêmes conſidérez par rapport à leur Etat Moral*, ou à l'Emploi qu'ils ont dans la Societé; ſoit que l'on enviſage chaque Homme en particulier, ſoit que pluſieurs réünis par quelque liaiſon Morale ne compoſent enſemble qu'une ſeule & même idée. D'où il paroit qu'il y a deux ſortes de *Perſonnes*, de *Simples*, & de *Compoſées*.

Des Perſonnes Morales Simples; & en combien de claſſes elles ſe diviſent.

Les *Perſonnes Simples* ſont ou *Publiques*, ou *Particuliéres*, ſelon la diverſité de leurs Etats ou de leurs Emplois, & ſelon que ces Emplois ſe raportent immédiatement, ou à l'avantage commun de la Société Civile, ou au bien particulier de chacun (2) des Membres dont elle eſt compoſée.

Les

mens particuliers des *Loix Civiles* de chaque Païs: d'où naiſſent trois Sciences diſtinctes, ſavoir le *Droit Naturel*, commun à tous les Hommes ſans exception; le *Droit Civil*, qui eſt ou peut être different à bien des égards dans chaque Etat; & la *Theologie Morale*. Voiez ce que dit là-deſſus l'Auteur dans ſon Abregé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Preface, §. 2. *& ſuiv.* de ma Traduction imprimée pour la quatriéme fois en 1718.

(2) Je ne ſavois pas de qui étoient ces paroles, que l'Auteur critique; & Mr. Heraeus, qui pouvoit beaucoup mieux que moi en connoître la ſource, ne l'a pas non plus rencontrée ſelon toutes les apparences, puis qu'il ne l'indique pas. Mais j'ai trouvé depuis le paſſage en entier de termes, dans la *Preface* de Boecler, ſur Grotius *pag.* 32. Pour ce qui eſt de la queſtion en elle-même, outre qu'elle eſt des plus oiſeuſes; l'Auteur reconnoit ailleurs qu'après avoir bien rêvé là-deſſus, il eſt bien difficile de s'imaginer comment la Ireprieté des biens & le Gouvernement, ſur quoi roule aujourd'hui toute la Vie, auroient pû avoir lieu dans l'etat d'Integrité. Voiez ſon *Spicileg. Jur. Nat.* Cap. II. §. 9. & la *Commentatio ſuper verum Jus Imper. Lapſ. pulſo*, pag. 186, 187. *Ed.* 1708. D'autres néanmoins ont depuis traité ſérieuſement une queſtion ſi fr vole, comme Mr. Thomasius, *Inſt. Jurisp. d v.* Lib. I. Cap. II. §. 17, 18. & Mr. Heraeus, dans ſes *Element. Prud. Civil.* Lib. I. Sect. III. §. 5.

§. XII. (1) Les Juriſconſultes Romains ne regardent proprement comme des *Perſonnes* que ceux qui ſont libres; & ils mettent les Eſclaves au rang des Choſes ou des Biens que l'on poſſede.

(2) Il y a une autre raiſon pourquoi on les appelle

Les *Perſonnes Publiques* ſe diviſent, ſelon l'uſage des peuples Chrétiens, en *Perſonnes Politiques*, & *Perſonnes Eccléſiaſtiques*. Les *Politiques* (3) ſont, ou du (a) *prémier ordre*, ou d'un (b) *rang inferieur*. Parmi celles *du prémier ordre*, il y en a qui *gouvernent l'Etat avec une Autorité ſuprême*, & auxquelles à cauſe de cela on donne le nom de SOUVERAINS: d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique; & ce ſont celles qu'on appelle proprement MAGISTRATS: d'autres enfin qui fourniſſent leurs avis touchant la maniére de bien gouverner l'Etat, & qui ont pour cette raiſon le titre de CONSEILLERS. Celles *d'un rang inférieur* rendent à l'Etat des ſervices moins conſidérables, & obéiſſent aux Magiſtrats conſidérez comme tels. Dans la Guerre, les GENERAUX, & les OFFICIERS, tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magiſtrats; & ils ont ſous eux de SIMPLES SOLDATS, que l'on peut mettre au rang des Perſonnes Publiques, parce que c'eſt on médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils ſont engagez à porter les armes pour la défenſe de l'Etat.

(a) *Principales.*
(b) *Moins principales.*

Il y a encore une autre ſorte particuliére de *Perſonnes Publiques*, que l'on peut appeller REPRESENTATIVES, parce qu'elles en repréſentent d'autres; & ce ſont celles, qui, en vertu du pouvoir & de l'autorité dont elles ont été revêtuës par quelcun, agiſſent en ſon nom, & ménagent ſes intérêts, de telle maniére que ce qu'elles font eſt valable tout comme ſi lui-même l'avoit fait immédiatement. Tels ſont les AMBASSADEURS, les VICAIRES, les SYNDICS, &c. Sur quoi il faut remarquer en paſſant, que c'eſt une diſtinction moderne que celle des *Miniſtres* (4) *qui ont un caractére repréſentatif*, comme ſont ceux que l'on nomme proprement *Ambaſſadeurs*; & des *Miniſtres d'un rang inférieur*, que l'on nomme ſimplement *Envoiez*, ou *Réſidens*, parce qu'ils ne repréſentent pas avec autant d'éclat que les premiers, la dignité des Puiſſances de la part (5) de qui ils viennent.

Parmi les Perſonnes Particuliéres il y a auſſi une maniére de Perſonnes Repréſentatives, ſavoir les *Tuteurs* & les *Curateurs*, qui gouvernent les affaires & adminiſtrent les biens des Pupilles & des Mineurs. A propos dequoi HOBBES (a) fait une remarque qui ne me paroît pas bien fondée. C'eſt que dans les Societez Civiles il arrive ſouvent, à ſon avis, que quelcun repréſente une choſe inanimée, qui par conſéquent n'eſt pas d'elle-même une Perſonne, par exemple, une *Egliſe*, un *Hopital*, un *Pont* &c. de ſorte que ces choſes inanimées ſont regardées comme des Perſonnes. Mais il n'eſt nullement néceſſaire d'avoir recours à une telle fiction. Il ſuffit de dire ſimplement que l'Etat a chargé certaines Perſonnes du ſoin de recueuillir les revenus deſtinez à entretenir

(a) *Leviath.* C. XVI.

ainſi; c'eſt qu'on eſt établi dans les *Emplois Publics* par autorité de la Societé Civile, de ceux qui le gouvernent; au lieu que les *Emplois particuliers* dependent de la volonté & du choix de chacun, ſans que l'Etat ſe mêle de les conférer.

(3) Pourquoi ne pas les définir? Ce ſont celles *qui*, (comme le dit l'Auteur lui-même, *Elem. Jurisp. Univ.* p. 23) *adminiſtrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Societé Civile, conſidérée comme telle.* Au lieu qu'il n'y a que ce qui ſe rapporte préciſément à la Religion, qui ſoit du reſſort des *Perſonnes Eccléſiaſtiques*. Ces dernieres, quoique toûjours ſoûmiſes au Souverain, pour ce qui regarde le Temporel ou le Civil, peuvent & doivent même en être indépendantes à l'égard du Spirituel, reduit à ſes juſtes bornes, lors qu'il s'agit d'une autre Religion que la dominante: & la raiſon en eſt, que, comme la Religion, choſe entiérement libre de ſa nature, n'eſt entrée & n'a dû entrer pour rien, du moins directement, dans l'établiſſement des Societez Civiles, chaque Societé Eccléſiaſtique peut faire tout ce qu'elle juge à propos en ce qui concerne la Religion, & qui ne donne aucune atteinte au but légitime du Gouvernement Civil. Voïez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VII. Chap. IV. §. 11. *Note* 2. Je n'avance pourtant rien ici qui ſoit au fond contraire aux principes, bien entendus, de l'Auteur Anglois des *Droits de l'Egliſe Chrétienne* &c.

(4) L'Auteur cite ici *un Livre anonyme, intitulé, Mémoires touchant les Ambaſſadeurs*, pag. 542. C'étoit l'ébauche de celui qui a paru depuis en *Hollande*, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur, ſous ce titre; *L'Ambaſſadeur & ſes Fonctions*, *par Mr.* DE WICQUEFORT. Nôtre Auteur cite ici la premiere Edition des *Mémoires*, qui parut *in Duodecimo*, en 1677. Car on les rimprima peu de tems après *in Octavo*, avec des additions aſſez conſidérables.

(5) Il

nir ces ſortes de choſes, & de pourſuivre ou ſoûtenir les procès qui peuvent ſurvenir à leur occaſion.

Pour les *Perſonnes Eccléſiaſtiques*, chacun peut aiſément s'inſtruire de leurs différentes ſortes, ſelon la Religion dans laquelle il a été élevé. Les *Colléges* & les *Académies* fournillent auſſi un grand nombre de Perſonnes Publiques; mais c'eſt ce qu'aucun Savant ne peut ignorer.

Il y a une infinité de *Perſonnes Particuliéres*, dont les principales différences en général ſe tirent 1. Du *Négoce*, *de la Profeſſion*, ou *du Métier*, auxquels on s'occupe, & d'où l'on tire de quoi s'entretenir ou de quoi s'enrichir: Occupations, qui ſont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maiſon; ou baſſes & ſales. 2. De la *condition ou ſituation Morale de celui qui ſe trouve dans les Terres de l'Etat.* A cet égard, l'un eſt *Citoien* ou avec tous les droits de Bourgeoiſie, (b) ou avec une partie ſeulement; l'autre *ſimple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du *rang que l'en tient dans une Famille*; par rapport à quoi on diſtingue le *Pére de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Pére*, & *Maitre*: la *Femme*: les *Enfans*: & les *Domeſtiques*, tant Serviteurs, qu'Eſclaves. A ces Membres ordinaires d'une Famille ſe joint quelquefois un Membre extraordinaire qui s'appelle *Hôte* (c), c'eſt-à-dire, un Etranger qui loge dans la maiſon. 4. De la *Race* d'où l'on ſort; ce qui produit la diſtinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Nobleſſe a divers degrez ſelon les différentes Nations; & de ceux qui ne le ſont pas, que l'on nomme *Roturiers*. 5. Du *Sexe*, & de l'*Age*. Au prémier égard on diſtingue le *Mâle*, & la *Femelle*: au ſecond, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le Sexe & le nombre des années, conſiderez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *inſtitution*: mais ils ne laiſſent pas de renfermer quelque choſe de Moral dans la Vie Humaine, entant que l'on attache certaines bienſéances à chaque Sexe & à chaque (7) Age, & que cette diverſité demande auſſi qu'on agiſſe différemment avec chacun.

(b) *Plene aut minus plene jure.*

(c) *Hoſpes.*

§. XIII. Les *Perſonnes Morales Compoſées* ſe forment, *lors que pluſieurs Individus humains s'uniſſent enſemble de telle maniére, que ce qu'ils veulent ou qu'ils font en vertu de cette union n'eſt cenſé qu'une ſeule volonté & une ſeule action.* Et l'on conçoit que cela arrive ainſi, toutes les fois que chaque Particulier ſoûmet ſa volonté à celle d'un ſeul Homme ou d'une Aſſemblée, en ſorte qu'il veut bien reconnoître lui-même & conſentir qu'on regarde comme la volonté & l'action de tous généralement, ce qu'un tel Homme ou une telle Aſſemblée auront réſolu ou exécuté à l'égard des choſes qui concernent préciſément la nature de cette union conſiderée comme telle, & qui ont du rapport avec ſon but ou ſa deſtination naturelle. Ainſi quoique par tout ailleurs, quand

Des *Perſonnes Morales Compoſées*, & de leurs différentes ſortes.

(5) Il y a dans le Latin, qui eſt une addition de la ſeconde Edition, *auprés de qui ils ſont envoiez*, (*ad quos mittuntur.*) Mais c'eſt viſiblement une inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il penſoit, & je ſuis ſurpris, que Mr. Hertius, qui dit avoir revû & corrigé le texte de l'Original en une infinité d'endroits, ait laiſſé paſſer cette bevuë groſſiere dans la derniere Edition de *Francfort*, faite en 1706. Ce Profeſſeur au reſte a raiſon de rejetter ici la penſée de ceux qui prétendent (comme Charles Pascal, Richard Zouch,) que les *Ambaſſadeurs*, proprement ainſi nommez, ſont, par ce caractere repreſentatif de leur Maître, comme un autre lui-même, en ſorte que tout autre que celui auprès de qui ils ſont envoiez leur doive le même honneur qu'à celui qui les envoie. Le caractere d'Ambaſſadeur ne donne certainement ni le rang ni le titre de Souverain; & un tel Miniſtre ne ſauroit prétendre, ſous prétexte que ſon Maître a le pas ſur un autre Prince, d'être préferé à celui-ci en perſonne. Voiez ce que dit nôtre Auteur, Liv. VIII. Chap. IV. §. 10.

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*Age* forment quelques autres diſtinctions des Perſonnes. Voiez *les Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. Daumat, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Preliminaires, & les Interprétes ſur le *Digeſte*, Lib. I. Tit. V. *De Statu Hominum.*

(7) Dans l'Original il n'eſt fait mention ici que du Sexe. Mais j'ai crû devoir ajoûter l'Age, tant à cauſe que la juſteſſe du raiſonnement & le commencement de la période le demandent, que parce que l'Auteur lui-même m'y autoriſe par ce qu'il dit dans ſes *Elemens de Juriſprud. Univ.* pag. 28. d'où tout ceci eſt abregé.

quand pluſieurs perſonnes ont voulu ou fait quelque choſe, on conçoive autant de volontez & d'actions diſtinctes, que l'on compte de Perſonnes Phyſiques ou d'Individus humains; du moment que ces Individus ſe trouvent réünis en une Perſonne Morale Compoſée, on ne leur attribuë qu'une ſeule & même volonté, & toute action qu'ils produiſent, dans cette union Morale, n'eſt cenſée qu'une ſeule action, quelque grand que ſoit le nombre des Individus Phyſiques qui y ont concouru véritablement. De là vient qu'une Perſonne Morale Compoſée peut avoir, & a en effet pour l'ordinaire, certains droits, certains biens, ou certains avantages, qu'aucun des Membres de ce Corps ne ſauroit légitimement s'attribuer en ſon particulier (1). Il faut encore remarquer, que comme les Corps Naturels demeurent conſtamment les mêmes, quoique, par la ſuite du tems, le flux & reflux perpétuel de diverſes petites parties qui s'y joignent, ou qui s'en détachent, y faſſe inſenſiblement des changemens aſſez conſidérables: de même la ſucceſſion particuliére des Individus n'empêche point que la Perſonne Morale ne demeure la même, à moins qu'il n'arrive tout à la fois quelque révolution qui détruiſe entiérement la nature du prémier Corps. Sur quoi nous aurons occaſion de nous étendre davantage en un autre (2) endroit.

Les Perſonnes Morales Compoſées, que l'on appelle ordinairement des SOCIETEZ, ſe peuvent diviſer, de même que les Perſonnes Simples, en *Publiques*, & *Privées*. Pour les *Publiques*, il y en a auſſi de *Sacrées*, ou *Eccléſiaſtiques*; & de *Politiques*. Parmi les *Sacrées*, les unes peuvent être nommées *Générales*; & en ce rang il faut mettre non ſeulement l'*Egliſe Univerſelle*, mais encore l'*aſſemblage d'un certain nombre de petits Corps Eccléſiaſtiques*, qui ſont ou renfermez dans les terres d'un Etat, ou diſtinguez par quelque Formulaire public, qu'on appelle une *Confeſſion de Foi*: Les autres peuvent être appellées *Particulieres*; & tels ſont, par exemple, les *Conciles* & les *Synodes*, les *Conſiſtoires*, les *Presbytéres* &c. Les *Societez Politiques* ſe diviſent auſſi en *Générales*, tel qu'eſt l'ETAT ou le GOUVERNEMENT CIVIL, dont il y a pluſieurs ſortes, de Simples, de Compoſez, de Réguliers, d'Irréguliers &c. Et *Particuliéres*, comme un *Sénat*, un *Ordre de Chevalerie*, une *Tribu*, un *Parlement* &c. Il y a auſſi des *Societez Militaires*, qu'on appelle des ARMÉES, qui ſe diviſent en (3) *Régimens*, en *Compagnies de Cavalerie* ou *d'Infanterie*, en *Bataillons* ou *Eſquadrons* &c. Par les *Societez privées* on entend non ſeulement les *Familles*; mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des *Corps* ou des *Communautez* (4), comme le Corps des Marchands, ou des Artiſans &c. Il ſeroit ſuperflu de parcourir en détail toutes les eſpéces dans leſquelles ces Societez ſe ſubdiviſent.

Quelques Remarques au ſujet des Perſonnes Morales.

§. XIV. IL y a encore ici quelques réflexions à faire ſur la nature des Perſonnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un ſeul & même Homme pouvant être en divers Etats Moraux, lors qu'ils ne ſont point oppoſez les uns aux autres: il peut auſſi ſoûtenir à la fois pluſieurs *perſonnages* différens, (1) pourvû que les fonctions, qui les accompagnent, ſoient de nature à être exercées par la même perſonne Car comme,

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les Criminels; & quoi que ce droit vienne originairement des Particuliers, le Souverain ſeul peut l'exercer.

(2) Voïez Liv. VIII. Chap. XII.

(3) J'ai exprimé, à nôtre maniére, ces parties d'une armée. Ainſi les termes, dont je me ſers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui ſont tirez de la Milice Romaine. Voïez les Traitez de JUSTE LIPSE ſur cette matiére.

(4) *Collegia.* Voïez *Dannat*, *Droit Public*, Liv. I. Tit. XV.

§. XIV. (1) Ms. HERTIUS a traité amplement de cecí, & l'a éclairci par un grand nombre d'exemples, dans ſa Diſſertation *De uno homine plures ſubinde perſonas*, qui fait partie du III. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula*, imprimez à *Francfort* ſur le *Mein* en 1700.

(2) Voïez la *Bibliothéque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. Article I.

(3) L'Auteur auroit pû rapporter ici ce que XENOPHON fait dire à *Simonide*, dans le Dialogue intitulé *Hieron*: Ἀλλ' ἴσως ἄτοπά σοι δόξει καὶ ἐν ἑνὶ τινὶ τὰς καὶ χόρους συνορᾶν καὶ ἀνδρῶν ἀγαθῶν καὶ ἀνδρῶν κακῶν καὶ ἀνδρῶν μὴ χεῖρον ἢ βέλτιον πεπαιδευμένων, ἀλλὰ καὶ τὸν αὐτὸν τοῦτον ἀνδριαντοποιὸν ὁρᾶν, ὅταν δέῃ, ἢ ἄνδρα ἢ γυναῖκα· διαλεγόμενόν τε ἀγαθὰ καὶ τοῖς

comme, dans l'ordre des choſes Naturelles, on ne ſauroit être tout à la fois *Mari* & *Femme*, *Fils* & *Fille*: ainſi dans l'ordre des choſes Morales on ne peut pas être en même tems *Maître* & *Valet*, *Juge* & *Criminel*, *Accuſateur* & *Témoin*. Mais rien n'empêche qu'on ne ſoit tout à la fois *Pére de Famille*, chez ſoi; *Sénateur*, dans le Conſeil; *Avocat*, dans le Barreau; & *Conſeiller*, à la Cour; chacune de ces Fonctions ne demandant pas neceſſairement un homme tout entier, & toutes enſemble pouvant être commodément exercées par la même perſonne, en divers tems (a). C'eſt par ce principe, pour le dire ici en paſſant, que les plus ſages Paiens ont prétendu excuſer la pluralité des Dieux, qu'ils voioient bien être oppoſée à la Raiſon (b). Selon eux on concevoit en une ſeule & même Divinité pluſieurs perſonnages, pour ainſi dire, fondez ſur la diverſité des operations par leſquelles elle ſe fait connoître dans la Nature (2).

(a) Voiez *Ciceron*, De Offic. L. I. *Cap.* XXX, & XXXII. & De Orator. L. II. *Cap.* XXIV.

(b) Voiez *Maxime de Tyr*, Diſſert. XXUI. pag. 240. *Edit. Cantabr.* 1703. *Seneque*, De Benef. L. IV, *C.* VII.

Une autre remarque qui ſuit manifeſtement de la nature de l'*inſtitution*, c'eſt que quand quelcun eſt revêtu d'un nouveau *perſonnage*, il ne ſe fait en lui aucun changement Phyſique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déja n'en reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne paſſe point la ſphére des choſes Morales. Crée-t-on un homme Conſul, par exemple? il n'en devient pas plus habile dans les affaires; & quand il ſort de Charge, il ne ſe retrouve pas plus ſot qu'il n'étoit pendant ſon Conſulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de pluſieurs perſonnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croioit, lors qu'ils vivoient en ſimples Particuliers. (3). Mais, s'il faut dire ce que j'en penſe, je regarde cela comme une de ces illuſions que l'on pourroit appeller *optiques*, à cauſe qu'elles ſont produites par l'impreſſion trompeuſe que fait ſur les yeux (c) le ſuperbe appareil d'une vaine magnificence; à peu près de la même maniére que les Païſans s'imaginent, que le titre de *Docteur* ajoûte quelque choſe à la vertu des remédes.

(c) *Juvenal.* Sat. VII. v. 135, 136, &c.

J'avouë pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on ſe trouve chargé, reveille certains Eſprits, qui ſe ſeroient endormis dans l'oiſiveté, & les rende habiles à un point où ils ne ſeroient jamais parvenus, s'ils ne ſe fuſſent trouvez dans de telles conjonctures.

(d) Voiez *Cornel. Nepos*, dans la *Vie d'Alcibiade*, Cap. I. num. 3, 4

On ne ſauroit douter non plus que, quand Dieu lui-même revêt quelcun d'un caractére particulier, il ne puiſſe lui communiquer & il ne lui (e) communique même pour l'ordinaire des dons extraordinaires, dont l'efficace ſurpaſſe toute la vertu des Qualitez Morales les plus ſublimes (4).

(e) *Exod.* III. & IV. *Deut.* XXXIV, 9. I. *Sam.* X, 6, 9. *Matth.* X, 1, 19, 20.

§. XV. La derniére remarque qu'il faut faire ici, c'eſt qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainſi dire, d'une Perſonne Morale, qui la repréſentent par maniére de jeu & de comédie: d'où vient que le mot de *perſonnage* eſt particuliérement affecté au Théatre. L'eſſence d'une *Perſonne Morale Feinte*, conſiſte donc à imiter adroite-

Des *Perſonnes Feintes*. Folie de ceux qui n'ont aucun egard au mérite de ceux qu'ils revêtent d'une véritable

---

τοῖς περιστατικοῖς τῶν λόγων, ἃ τοῖς ἐν τῷ βίῳ ἔθος ἐστί. C'eſt-à dire, ſelon la belle verſion de Mr. *Coſte*: „Je „ croi qu'il y a un caractére de reſpect, une certaine „ grace que les Dieux ont comme attachée à la per„ ſonne d'un Roi; & qui non ſeulement rend l'Hom„ me plus beau, mais qui nous le fait regarder avec „ plus d'admiration, lors qu'il a le Gouvernement en „ main, que lors qu'il n'étoit que Particulier. Et il „ eſt certain que nous trouvons bien plus de charmes „ à converſer avec nos Supérieurs qu'avec nos Egaux. §. XIX. *Ed. Genev. Gall.* & Cap. VIII. § 5. *Ed. Oxon.*

(4) Nôtre Auteur, dans les dernieres Editions de cet Ouvrage, remarque ici, comme une conſequence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur *Régénération*, par laquelle un Paien étoit revêtu du nouveau perſonnage de *Proſelyte de la Juſtice*: car ils pretendoient que cela rompoit toutes les liaiſons qu'il avoit eues auparavant avec ſes plus proches, & qu'il ne devoit plus déſormais regarder comme ſes Parens, ni Frére, ni Sœurs, ni Pere, ni Mere, ni aucun des Enfans qui lui étoient nez avant ſa converſion. Erreur, qui, comme le prouve Jean Selden, dans ſon Traité *De Jure Nat. & Gent. ſecund. diſcipl. Hebr.* Lib. II. Cap. IV. avoit ſa ſource dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les Proſelytes recevoient une nouvelle Ame en embraſſant le Judaiſme.

Perſonne Morale. De la *Deification*, & de la *Canonization des Saints.*

adroitement l'air, le geſte, les maniéres, & le langage d'une Perſonne très-réelle. Ainſi tout l'appareil de ces ſortes de Perſonnages n'eſt imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils diſent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y conſidére que l'habileté de l'Acteur à jouer ſon rolle. A propos dequoi, pour le dire en paſſant, je m'étonne que *Pierre, Evêque d'Alexandrie* (1) ait pû approuver autrefois le Batême (a) qu'*Athanaſe* encore enfant avoit adminiſtré en badinant avec ſes camarades. Mais pour ce qui eſt des véritables Perſonnes Morales, l'*inſtitution* d'où elles tirent leur origine n'eſt pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive ſuppoſer des qualitez réelles, capables de produire quelque choſe d'utile à la Vie Humaine. De ſorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établiſſement des Perſonnes Morales, méritent d'être regardez comme des gens qui inſultent hautement le Genre Humain. (2) C'eſt ainſi que *Caligula*, par exemple, pouvoit faire Conſul quelque ſot ou quelque malhonnête homme, pourvû qu'il fût Citoien Romain; & qu'il ſût remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne conſiſtoient que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait oſé (b) nommer au Conſulat un de ſes Chevaux, c'eſt ce qu'on ne ſauroit regarder que comme une ſouveraine extravagance, & une inſolence ridicule; dont il donna des marques plus authentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Conſul, il le fit auſſi Pére de famille, lui donnant un train, des Domeſtiques, un Palais, des ameublemens magnifiques, & voulant qu'on régalât ſplendidement ceux qui étoient invitez de la part de cette Bête. C'eſt par l'effet d'une ſemblable folie, mêlée d'une ſouveraine impiété, que (c) pluſieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs Etats, & de quelque autre Perſonne Illuſtre, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cauſe de leurs Vertus & des ſervices qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. De là il paroît encore à tout homme de bon-ſens, quel jugement on doit porter de la *Canonization des Saints*, qui ſe pratique dans la Communion de l'Egliſe Romaine.

(a) *Socrates.* Hiſt. Eccleſiaſt. *Lib.* II. *C.* XVII. Voiez ce que dit l'Evêque de *Meaux*, dans l'*Hiſt. du Concile de Trente* de *Fra Paolo*, *Liv.* II. pag. 214, 215. *Ed. Genev.* 1658. au ſujet de l'intention de celui qui adminiſtre les Sacremens.

(b) *Suetone*, Calig. C. LV.

(c) Voiez la Harangue de *Tibére*, dans *Tacite*, Ann. IV. Cap. XXXVII, XXXVIII.

Des *Choſes Morales.*

§. XVI. VOILA pour les Perſonnes Morales. A l'égard des CHOSES, conſiderées entant qu'elles ſont l'objet du Droit, il ne paroît pas fort néceſſaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *perſonnages* dans les Hommes, ſelon la diverſité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois: mais que les Choſes ſoient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles n'appartiennent à perſonne; cela ne change abſolument rien à leur nature, on les enviſage toujours de même, malgré ces différentes rélations. Je m'explique. Quand certaines choſes ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres ont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres aient aquis par là quelque nouvelle qualité; mais la vérité eſt, qu'après l'établiſſement de la Propriété des biens, il s'eſt formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choſes mêmes que comme l'objet auquel elle ſe termine. Lorſque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui ſe préſentoit, & de s'en ſervir autant qu'il lui plaiſoit. Mais depuis l'établiſſement de la Propriété, le Propriétaire a aquis un droit particulier ſur ſon bien, pour en diſpoſer comme il le juge à

§. XV. (a) La plûpart des Savans rejettent cette Hiſtoire, & ils ſe fondent ſur ce qu'*Athanaſe* devoit avoir déja dix-huit ans, lors que ce prétendu Batême fut adminiſtré. Voiez la Vie de ce Pere, écrite par les *Bénédictins*. Mais il ſuffit pour le but de notre Auteur, que le fait ſoit de lui-même poſſible.

(1) On rapporte à ce ſujet un mot piquant du Philoſophe *Anoſthène*. Il conſeilloit un jour aux *Athéniens* d'ordonner que les *Anes* fuſſent déſormais des *chevaux*. *Cela ne ſe peut*, lui dit on en le traitant de ridicule. *Mais, Meſſieurs*, repliqua-t-il, *on fait bien citer vous des Généraux, qui ne ſavent rien, & dont toute la capacité conſiſte à avoir été élus à la pluralité des voix.* Ἐπιθέσθαι Ἀθηναίοις, τοὺς ὄνους ἵππους ποιῆσαι. Ἀλογον δὲ φαίνεσθαι, Ἀλλὰ μὴν καὶ στρατηγούς, φησὶν, ἐκ χειροτονίας ποιοῦνται καὶ οὐδὲν μανθάνοντες, οὐδὲν δὲ χειροτονοῦντες. DIOG. LAERT. *Lib.* VI. §. 9. *Ed. Amſt.*

§. XVI. (2) On expliquera dans les Livres IV. & V. les différentes diſtinctions des *choſes* par rapport au Droit. Voiez INSTITUT. Lib. II. Tit. I. & *Digeſt.* Lib. I. Tit. VIII. *De rerum diviſione* &c. ou bien *les Loix civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, Liv. préliminaire.

à propos ; & en même tems toute autre perſonne a été miſe dans l'obligation de s'en abſtenir. Pour les Choſes mêmes, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée ſur ce qu'elles ſont l'objet de ce *Droit* & de cette *Obligation*. Ainſi dans celles que l'on appelle *Religieuſes* ou *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de ſainteté qui y ſoit véritablement attachée : tout ce qu'emporte une pareille épithéte, c'eſt que les hommes ſont tenus de ne ſe ſervir de ces ſortes de choſes que d'une certaine maniére ; de ſorte que quand cette Obligation ceſſe, elles redeviennent auſſi-tôt communes, & peuvent être emploiées par chacun indifféremment à tel uſage que bon lui ſemble. S'il y a pourtant quelcun qui veuille abſolument donner à certaines Choſes le titre de *Morales*, il faudra expliquer ſa penſée en ſorte, que cette qualité ne leur ſoit pas attribuée *formellement*, comme ſi elle réſidoit dans les Choſes mêmes, mais ſeulement entant qu'elles ſont l'*objet* de la *Moralité* (1).

§. XVII. APRE'S avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la maniére des Subſtances ; il faut paſſer à ceux qui ſont non ſeulement en eux-mêmes de veritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviſer très-commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simples*, & *Modes d'eſtimation*. Les *Modes Simples*, ce ſont ceux en vertu deſquels on conçoit ſimplement les Perſonnes comme modifiées d'une certaine maniére. Les *Modes d'eſtimation*, ce ſont ceux qui rendent & les Perſonnes, & les Choſes, propres à être eſtimées plus ou moins. Les prémiers ſe rapportent au terme de QUALITE', & les autres à celui de QUANTITE', pris dans leur idée la plus générale. Diviſion des *Modes Moraux*.

Les *Qualitez*, avant qu'il eſt neceſſaire pour nôtre ſujet, ſe peuvent diviſer en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles*, ce ſont celles qui de leur nature ne tendent à aucun acte, ni à aucune opération, mais qui conviennent & ſont attribuées au ſujet comme de pures modifications. C'eſt pourquoi on peut fort bien les appeller de *Simples Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'eſt-à-dire qui tendent à quelque opération, ſe diviſent en *Originaires*, & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives*, ce ſont celles par leſquelles on conçoit les choſes comme capables de produire quelque acte ; & il y en a de deux ſortes, d'*Intérieures* (2), & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées*, ce ſont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires*, & tel eſt l'*acte* (4).

§. XVIII. DE tous les *Attributs Moraux*, les plus conſidérables ce ſont les TITRES, qui *marquent la différence des Perſonnes dans la Vie commune, ſelon la conſidération où elles ſont, & ſelon leur état ou leur condition Morale*. Il y a deux ſortes de Titres en général. Les uns déſignent directement le degré de diſtinction dont jouïſſent les Perſonnes, avec leurs qualitez particuliéres ; & indirectement leur état Moral, quoi que d'une maniére plus claire ou plus obſcure, ſelon que l'uſage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels ſont les Noms Adjectifs que l'on joint, pour marque d'honneur, aux termes qui caractérizent les Perſonnes, comme, *Séréniſſime*, *Eminentiſſime*, *Illuſtriſſime* &c. Epithétes, dont la ſignification eſt plus ou moins étenduë, ſelon Des *Titres*.

minaire, Tit. III.

§. XVII. (1) C'eſt ainſi que j'exprime le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible rendu mot pour mot, *Modi adjectivi*. L'Auteur les appelle ainſi, *quia adjiciunt tantùm* &c. parce qu'ils modifient ſimplement les Perſonnes Morales. Ainſi cela revient au fond à la même choſe.

(2) Les *Intérieures*, ce ſont celles qui ſont réellement attachées à la Perſonne ; comme le *Pouvoir*, le *Droit*, l'*Obligation*, & même les *Qualitez Paſſives* dont l'Auteur traite plus bas §. 20. Il ſeroit à ſouhaiter qu'il eût mieux débrouillé ſes diviſions, qui ſont d'ailleurs un peu trop ſcholaſtiques.

(3) Les *Extérieures* ce ſont celles qui ne ſont point attachées à la Perſonne, mais qui réſidant dans les objets extérieurs, font impreſſion ſur la Perſonne. Voiez ci-deſſous §. 21.

(4) C'eſt-à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne ſont autre choſe que l'effet & l'uſage actuel des *Qualitez Primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit dû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de diſtinctions ſcholaſtiques.

ſelon les gens à qui on les applique. Les autres ſortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral, ou bien le rang particulier que chacun occupe dans ſon Ordre; & indirectement le degré de conſidération qui y eſt attaché; à quoi il faut rapporter les noms diſtinctifs des Perſonnes Morales, du moins de celles qui ſont dans quelque poſte honorable. Et l'on ne conſidére pas tant ici ces Titres en eux-mêmes, c'eſt-à-dire, comme des termes qui ſont connoître l'Etat & l'Emploi d'une certaine Perſonne, que comme des noms qui renferment, en vertu de l'*inſtitution* des hommes, les droits, le pouvoir, & le rang de celui à qui on les donne. Ainſi ce n'eſt pas tout-à-fait ſans fondement, que l'on a quelquefois de ſi grandes diſputes au ſujet des Titres; car en refuſant un Titre, on eſt cenſé conteſter en même tems le rang, le pouvoir, & les droits, que ce Titre emporte ordinairement.

Mais il faut bien remarquer ici, que l'*inſtitution* de la plûpart des Titres n'eſt ni uniforme, ni d'un uſage perpétuel. Elle varie beaucoup non ſeulement chez les différentes Nations; mais encore quelquefois chez un même Peuple, ſelon les tems. Ainſi, dans l'*Allemagne*, du tems de nos Péres, les Titres de la premiére ſorte, dont nous avons parlé, étoient fort ſimples, & en très-petit nombre; de ſorte que le moindre Sécrétaire d'aujourd'hui ne ſe contenteroit pas de ce qui ſuffiſoit alors à un Prince. Et de là vient que l'augmentation de ces ſortes de Titres ne marque pas toujours un accroiſſement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduiſent, ſans qu'il arrive du changement à la choſe, on peut être aſſuré que leur valeur diminuë.

Quelquefois auſſi on donne à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge, parce que la choſe déſignée par ce Titre ſe trouve dans la plûpart des Perſonnes de cet Ordre, ou que du moins elle doit s'y trouver; de ſorte que ceux-même, qui ſont entiérement deſtituez de la choſe, ne laiſſent pas de jouir du Titre (1), comme les autres. Ainſi, parmi les Gens de Lettres, il y en a pluſieurs que l'on qualifie de *très-célébres*, & de *très ſavans*, qui ne ſont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il ſoit, ne laiſſe pas d'être honoré du titre de *très-vaillant*.

Souvent encore des Particuliers, & même des Perſonnes publiques, augmentent ou diminuent à leur gré les Titres de quelcun, ſelon qu'ils jugent avoir alors interêt de le flatter ou de le mépriſer. Il arrive auſſi très-ſouvent à l'égard des Titres de la derniére ſorte, que, le Titre demeurant toujours le même, la choſe, c'eſt-à-dire la dignité & les droits, reçoivent une augmentation ou une diminution conſidérable. Il n'eſt pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime differens degrez de dignité en différens Païs. Ainſi il ſeroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit (2) que ce ſoit.

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un ſimple Titre, ſans que la choſe s'enſuive, c'eſt-à-dire, ſans que celui à qui on le donne ſoit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; en ſorte qu'il n'eſt revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir jouir des marques extérieures de l'Emploi auquel il eſt ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ſes Concitoiens.

Enfin

§. XVIII. (1) C'eſt ce que CICERON appelle, *honorum vocabula, non dignitatis inſignia*, Lib. X. *Epiſt. ad Famil.* Ep. VI. Il remarque plus bas, que pendant les troubles de la République, pluſieurs avoient été honorez du titre de *Conſuls*, qui pourtant n'étoient rien moins que ce qu'emportoit de à quoi engageoit ce nom. Voici le paſſage, que Mr. HERTIUS rapporte, mais mal cite & peu correct. *Complures in perturbatione Reipublicæ* Conſules *dicti, quorum nemo Conſularis habitus, niſi qui animo exiſtit in Republicam conſularis.* Voiez auſſi l'ART DE PENSER, Part. II. Chap. VII. §. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. BAYLE, à l'occaſion de ſa *Critique générale de l'Hiſt. du Calviniſme de Maimbourg*, Lett. IV. §. 3, 4, 5. comme auſſi GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XXI. §. 8. num. 1.

(2) Voiez l'*Art Critica* de Mr. LE CLERC, Tom. I. Part II. Sect. I. C. XIII. §. 16. pag 331. de la ſeconde Edition.

§. XIX. (1) Il faut entendre par là celles que l'Auteur

Enfin, pour ce qui regarde les titres des Familles conſidérables, il arrive ſouvent, ſur tout en *Europe*, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la poſſeſſion d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute ſeule, avec le ſimple droit de ſucceder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

§ XIX Les *Qualitez Moroles Opératives* (1) ſe diviſent en *Actives*, & *Paſſives*. Entre les premiéres, les plus conſidérables ſont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*. Du *Pouvoir*.

Le Pouvoir eſt une qualité *en vertu de laquelle on peut faire quelque choſe légitimement & avec un effet Moral*. Cet effet conſiſte non ſeulement à impoſer aux autres l'obligation, ou de faire quelque choſe en nôtre faveur, ou d'être, pour ainſi dire, le ſujet paſſif de nos actions, & de ne pas les empêcher; mais encore à conférer à quelcun la faculté Morale de faire ou d'avoir certaines choſes qu'il ne faiſoit pas & qu'il n'avoit pas auparavant. Car cette qualité aime extrémement à ſe repandre.

On diviſe le *Pouvoir*, par rapport à ſon *efficace*, en *Parfait*, & *Imparfait*. Le *Pouvoir Parfait*, c'eſt *celui dont on peut maintenir l'uſage, même par les voies de la force, contre ceux qui entreprennent injuſtement de nous l'ôter*. Or la maniére ordinaire d'emploier la force, c'eſt dans les Societez Civiles, un recours à la Juſtice; & hors des Sociétez Civiles, la Guerre. Le *Pouvoir Imparfait*, c'eſt celui *dont on eſt revêtu de telle ſorte, que ſi quelcun nous empêche injuſtement d'en faire uſage, il commet à la verité un acte d'inhumanité envers nous, mais on n'a pas droit pour cela de le pourſuivre en Juſtice, ni de lui faire la Guerre; à moins que la néceſſité où l'on ſe trouve réduit, ne ſupplée à l'efficace dont ce Pouvoir* (2) *par lui-même eſt deſtitué*.

Le *Pouvoir* ſe diviſe encore, par rapport au *Sujet* où il réſide, en *Perſonnel*, & *Communicable*. Le *Pouvoir Perſonnel*, c'eſt celui *qu'on ne peut légitimement transferer à autrui*. En quoi il faut remarquer pourtant quelque différence. Car il y a des Pouvoirs ſi fort attachez à une certaine Perſonne, que les actes n'en ſauroient abſolument être exercez par toute autre ſans irrégularité. Tel eſt le Pouvoir d'un *Mari* ſur le corps de ſa *Femme*; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par procureur. Mais il y a d'autres Pouvoirs de telle nature, qu'encore qu'on ne puiſſe pas en transférer la poſſeſſion entiére à qui que ce ſoit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre perſonne, dont toute l'autorité dépend toujours de celui en qui réſide originairement le Pouvoir. Tel eſt le Pouvoir des Rois, qui ſont établis par la volonté du Peuple; car ils ne ſauroient, de leur pure autorité, diſpoſer validement de la Couronne en faveur de quelque autre, mais il leur eſt permis d'exercer les fonctions de la Roiauté par l'entremiſe de leurs Miniſtres. Le *Pouvoir Communicable*, c'eſt celui *que l'on peut légitimement transférer à autrui*, & cela ou de ſa pure autorité, ou avec le conſentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des *objets*, le Pouvoir ſe peut réduire à quatre ſortes principales; car il regarde ou les *Perſonnes*, ou les *Choſes*; & les unes & les autres, *entant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui*. Le *Pouvoir ſur notre propre Perſonne & ſur nos propres Actions*, s'appelle Liberté; terme, dont nous expliquerons ailleurs

teur a nommées *Originaires* ou *Primitives*; & dans cette claſſe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voiez le §. 17.

(2) Par exemple, ſi quelcun refuſe de nous laiſſer paſſer ſur ſes terres, lors qu'on ne veut faire du mal à perſonne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin ſans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à nôtre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voies de fait. Mais s'il ſe trouve que l'on ſoit preſſé, & que l'on ne puiſſe autrement ſauver ſa vie, comme quand un Ennemi en fureur nous talonne de près; il eſt permis alors de forcer le paſſage. Pufendorf. *Element. Juriſprud. Univerſal.* pag. 91. Voiez ce que l'on dira, *Liv.* II. *Chap.* VI. & *Liv.* III. *Chap.* IV. §. 5.

(3) Tel étoit, chez les anciens *Romains*, le Pouvoir Paternel que recevoit d'un Pere celui qui *adoptoit* ſon Fils; car il falloit, outre cela, que ce tranſport de l'Autorité Paternelle fût autoriſé par le Magiſtrat. Voiez Aulu-Gelle, *Noct. Att.* Lib. V. Cap. 19. & les Titres *de Adoptionibus*, dans le Digeſte & dans

leurs (4) les differentes ſignifications. Il ne faut pourtant pas ſe figurer cette ſorte de Pouvoir comme un principe diſtinct de la perſonne à qui on l'attribuë, ou comme une faculté de ſe (5) contraindre ſoi-même à quelque choſe, mais ſeulement comme une faculté de diſpoſer de ſoi-même & de ſes propres actions, ſelon qu'on le juge à propos; ce qui emporte auſſi une exemtion de tout obſtacle provenant d'un autre Pouvoir Supérieur. Le *Pouvoir* que l'on a ſur les *Choſes qui nous appartiennent en propre*, s'appelle (6) PROPRIETE ou *Domaine*. Le *Pouvoir* qu'on a ſur les *autres Perſonnes*, ſe deſigne par le nom d'*Empire*, ou *Autorité* (7). Le *Pouvoir* qu'on a ſur les *Choſes qui appartiennent à autrui*, ſe nomme *droit de* SERVITUDE (8)

Du Droit. Ce que c'eſt que les Qualitez Morales Paſſives.

§. XX. LE terme de DROIT eſt fort ambigu. Outre qu'il ſe prend pour une *Loi*, pour un *Recueil ou un Syſteme de* (1) *Loix de même nature*; pour une (2) *Sentence prononcée par le Juge*; il ſignifie encore très-ſouvent cette *qualité Morale par laquelle on a légitimement quelque autorité ſur les Perſonnes, ou la poſſeſſion de certaines Choſes; ou bien en vertu de quoi il nous eſt dû quelque choſe:* & ſur ce pié-là, le *Droit* & le *Pouvoir* renferment à peu près la même idée. Il y a ſeulement cette difference, que le Pouvoir inſinuë plus directement la poſſeſſion actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choſes ou aux Perſonnes, & ne déſigne qu'obſcurément la maniére dont on l'a aquiſe. Au lieu que le *Droit* donne à entendre proprement & diſtinctement, que cette qualité a été légitimement aquiſe, & qu'ainſi on ſe l'attribuë à juſte titre. Cependant, comme les autres ſortes de Pouvoir ont la plûpart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette (3) qualité particuliere en vertu de laquelle on conçoit qu'il nous eſt dû quelque choſe; nous avons trouvé à propos de lui aſſigner ici en propre le nom de *Droit*; ſans prétendre néanmoins nous abſtenir abſolument des autres ſens que l'uſage donne à ce terme, & que la ſuite du diſcours fera aiſément diſtinguer.

Au teſte, nous rapportons le Droit aux *Qualitez Actives*, parce qu'en vertu de ce Droit on peut exiger quelque choſe d'autrui. Mais rien n'empêche qu'on ne le rapporte auſſi aux *Qualitez Paſſives*, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque choſe d'autrui. Car on entend par *Qualitez Paſſives*, celles *qui font qu'on peut légitimement avoir, ſouffrir, ou recevoir quelque choſe.* Et elles ſe diviſent en trois ſortes. La *premiére*, en vertu de laquelle on reçoit légitimement une choſe, ſans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & ſans que perſonne ſoit obligé de nous la donner. Telle eſt la capacité d'accepter un Don gratuit. Et pour ſe convaincre que cette ſorte de qualité n'eſt pas une fiction ſans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un Juge de recevoir aucun préſent des Parties, ſous quelque prétexte que ce ſoit. La *ſeconde* ſorte de Qualité Paſſive, c'eſt celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine choſe de quelcun; non que l'on ſoit en droit de l'exiger de lui par force, hors une extrême néceſſité, mais de telle ſorte pourtant qu'il eſt obligé de s'en aquitter envers nous par un principe de Vertu. (4) C'eſt ce que GROTIUS (a) appelle *Aptitude*, c'eſt-à-dire, *Merite*. La *derniére* ſorte de Qualité Paſſive, c'eſt celle

(6) Liv. I. Ch. I. §. 7.

en

dans les INSTITUTES.

(4) Voiez Ch. IV. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Chap. I.

(5) *Neque autem imperare ſibi, quæ ſe prohibere quisquam poſſit.* DIGEST. Lib. IV. Tit. VIII. *De receptis, qui arbitrium &c.* Leg. LI. Voiez auſſi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XIII.

(6) Voiez Livre IV. Chap. IV.

(7) Cette *Autorité* ſe diviſe 1. En *Abſolue*, & *Limitée*. Voiez Liv. VII. Chap. VI. 2. En *Particuliére*, & *Publique*. La prémiére, c'eſt celle dont les Perſonnes Particulieres ſont revêtues pour l'uſage des Particuliers, conſidérez comme tels; à quoi il faut rapporter le *Pouvoir Paternel*, l'autorité d'un *Maître* ſur ſes *Eſclaves* ou ſes *Serviteurs*, d'un *Mari* ſur ſa *Femme*, d'un *Précepteur* ſur ſon *Diſciple*, d'un *Tuteur* ſur ſon *Pupille* &c. L'autre, c'eſt celle qui convient aux Perſonnes Publiques, conſidérées comme telles, pour l'avantage de la Societé Civile. PUFFENDORF. *Element. Juriſp. Univ.* p. 93. 94.

(8) Voiez Liv. IV. Chap. VIII.

§. XX. (1) C'eſt ainſi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le Recueil qui fut fait par ordre de JUSTINIEN. Et c'eſt auſſi en ce ſens que le Livre, dont nous donnons ici la Traduction, eſt intitulé le *Droit de la Nature & des Gens.*

(2) Cela n'a lieu qu'en Latin. *Prætor quoque* JUS *reddere dicitur, etiam quum iniquè decernit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. XI.

(3) Elle a du rapport avec ce que les Interprétes du Droit

en vertu de quoi on peut obliger les autres, bongré malgré qu'ils en aient, à faire en nôtre faveur une certaine choſe, en ſorte qu'ils y ſont indiſpenſablement tenus par quelque Loi, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à leur devoir.

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des Droits, bien des choſes dans leſquelles, à parler exactement, il entre un Pouvoir & un Droit proprement ainſi nommez; & qui renferment ou ſuppoſent en même tems quelque Obligation, quelque Honneur, ou autre choſe ſemblable. Ainſi le *Droit de Bourgeoiſie* emporte non ſeulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux Membres de l'Etat, mais encore le droit de jouïr des avantages qui leur ſont particuliers; ſuppoſant d'ailleurs quelque Obligation envers l'Etat. De même, les Charges des Gens de Lettres renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette ſorte d'Emploi, & le droit de jouïr des avantages particuliers aux perſonnes d'un tel ordre: à quoi eſt attaché de plus un certain dégré d'Honneur & de Conſidération.

De l'*Obligation*, & des *Qualitez Morales Senſibles.*

§. XXI. L'OBLIGATION eſt une Qualité Morale, *en vertu de laquelle on eſt aſtreint, par une neceſſité Morale, à faire, recevoir, ou ſouffrir quelque choſe.* On parlera (1) ailleurs de ſes différentes eſpéces.

Il y a auſſi des *Qualitez Morales Senſibles* (2), que *l'on conçoit faire certaines impreſſions ſur l'Eſprit des hommes.* Telles ſont l'*Honneur*, l'*Ignominie*, l'*Autorité*, le *Crédit*, la *Gravité*, la *Réputation*, l'*obſcurité de la Naiſſance ou du Nom*, & autres choſes ſemblables qui répondent à ces ſortes de Qualitez Phyſiques que l'on appelle *Senſibles*, à cauſe qu'elles frappent les Sens.

Des *Quantitez Morales.*

§. XXII. IL ne reſte plus qu'à dire un mot des *Modes d'eſtimation*, ou des *Quantitez Morales.* Chacun peut remarquer, que dans la Vie commune on eſtime les Perſonnes & les Choſes non ſeulement ſelon l'étenduë de leur Subſtance Phyſique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela réſulte de principes Phyſiques; mais encore par rapport à une autre ſorte de Quantité, également différente de la Quantité Phyſique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'*inſtitution* & de la détermination d'une Faculté Raiſonnable. Cette *Quantité Morale* ſe trouve, ou dans les *Choſes*, & alors on l'appelle PRIX, ou *Valeur*: ou dans les *Perſonnes*, & à cet égard on la nomme (a) ESTIME, *Conſidération* &c. ou enfin dans les *Actions*, & en ce dernier ſens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2).

(a) *Exiſtimatio.*

Comment les *Etres Moraux* ſont *détruits.*

§. XXIII. EN voilà aſſez pour nôtre deſſein, touchant les diverſes ſortes d'Etres Moraux en général. Ajoûtons encore une remarque ſur la maniére dont ils ſont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'*inſtitution*, c'eſt à cela auſſi qu'il faut rapporter leur durée, & leurs changemens; car cette *inſtitution* n'a pas plûtôt été révoquée, qu'ils diſparoiſſent, comme l'Ombre qui s'évanouït auſſi-tôt que la Lumiére eſt éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'*inſtitution* divine, ne peuvent être anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des Hommes, s'aboliſſent par

Droit Romain appellent *Jus ad rem.* Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* IX. §. 8. *Note* 2. Le Juriſconſulte ULPIEN, comme le remarque Mr. HARTIUS, ſemble appeller ce droit, *Jus crediti*, c'eſt-à-dire, une eſpece de Dette active, Digeſt. *Lib.* IV. Tit. II. *Quod metus cauſa* &c. Leg. XII. §. 1. Voiez *Lib.* L. Tit. XVI. *De verborum ſignificat.* Leg. X, *& ſeq.* & ce que je dirai ſur *Liv.* V. *Chap.* XI. §. 1. *Note* 4. comme auſſi ce que j'ai remarqué ſur GROTIUS, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Note* 6.

(a) Voiez ci-deſſous, Chap. VII. § 7. où l'on explique la diſtinction de *Droit parfait*, & *Droit imparfait.*

§. XXI. (1) Voiez le Chap. VI. §. 5. de ce Livre, & *Liv.* III. *Chap.* IV.

(2) Ce ſont celles que l'Auteur appelle ci deſſus §. 17. des *Qualitez Opératives Extérieures.* J'ai traduit *Senſibles*, le terme de l'Original *Patibles*; c'eſt ainſi qu'on exprime, en Phyſique, les Qualitez Naturelles avec leſquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII (1) L'Auteur remarquoit ici, que la premiére & la ſeconde ſorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de *Valor.* Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Nôtre mot *Valeur* ne s'applique jamais aux Perſonnes pour marquer l'eſtime qu'elles méritent.

(2) Voiez pour la premiere, *Liv.* V. *Chap.* I. pour la ſeconde, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. pour la derniere, *Liv.* I. *Chap.* VIII.

par un effet de la même volonté, ſans que la Subſtance Phyſique des Perſonnes ou des Choſes reçoive en elle-même le moindre changement. Car, quoi que naturellement il ſoit impoſſible que ce qui a été une fois fait n'aît pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Conſul, ne l'aît pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui ceſſent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque auſſi que les Etres Moraux, qui exiſtoient dans la perſonne de quelcun, s'évanouiſſent entiérement, ſans qu'il en reſte aucune trace réelle. En un mot, il faut tenir pour conſtant, que jamais un Etre Moral ne ſautoit avoir la vertu d'une Qualité Phyſique. Ainſi ce ſeroit une choſe très-ridicule que de s'imaginer, que ſi l'on revêt quelcun d'un certain *perſonnage*, la ſimple *inſtitution* Morale lui imprime un caractére ineffaçable. Par exemple, lors qu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'aquérir de nouveaux droits; ſa Subſtance & ſes Qualitez Phyſiques ne reçoivent par là aucun changement. Et lors qu'un Gentilhomme eſt dégradé, il ne perd que les droits de la Nobleſſe; tout ce qu'il tenoit de la Nature ſubſiſte toujours en ſon entier (1).

CHAPITRE II.

De la certitude *des* Sciences Morales.

La plûpart des Savans ne reconnoiſſent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonſtration.

§. I. Bien des gens ſe perſuadent, que les Sciences Morales ſont deſtituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, ſur tout dans les Mathématiques (1). Les Démonſtrations, diſent ils, qui ſeules peuvent produire une Connoiſſance évidente & à l'égard de laquelle on ne craigne point abſolument de ſe tromper, n'ont point de lieu en matiére de choſes Morales; tout ce qu'on fait là-deſſus eſt uniquement fondé ſur des probabilitez. Et ce n'eſt pas d'aujourd'hui qu'on ſe laiſſe éblouïr à un tel préjugé: il y a long tems que la plûpart des Savans en ſont prévenus; ce qui a porté un très-grand préjudice à ces ſortes de Sciences, les plus nobles de toutes, & les plus néceſſaires à la Vie. Car comme on les croioit appuiées ſur un fondement ſi peu ſolide, on ne les a cultivées que très-légérement: la négligence & la pareſſe trouvant ici une excuſe plauſible dans ce prétendu défaut de démonſtration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginoit, d'approfondir avec ſuccès des choſes ſi incertaines.

Une autre raiſon qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur, c'eſt l'autorité d'un ancien Philoſophe, que bien des gens croient avoir atteint le plus haut faîte de l'Eru-

§. XXIII. (1) Les fondemens propres & reels de l'Honneur ne perdent rien de leur prix, quoi que l'on ſoit dépouillé de l'Honneur même. Cela eſt vivement exprimé dans un mot de *Démitrius de Phalére*, que Mr. Huet rus cite ici. Lors qu'on eût apprit à ce Philoſophe, que les *Athéniens* avoient renverſé ſes Statues: *Bon*, dit-il, *ils n'ont pas renverſé la Vertu, en conſidération de quoi ils me les avoient dreſſées.* Οὐτοι, ἀπόνητε ὅτι τὰς εἰκόνας ἀνῃρέθησαν Ἀθηναῖοι, Ἀλλ' οὐ τὴν ἀρετὴν, ἐφ᾽ ᾗ ἐστάθησαν. Diogen. Laërt. *Lib.* V. §. 82. *Ed. Amſt.* Voiez d'autres exemples de la maniére dont les Etres Moraux ſont detruits, *Chap.* dern. de ce Livre, §. 6.

Ch. II. §. 1. (1) Si l'on veut ſavoir les raiſons pourquoi on croit fauſſement, que la Connoiſſance Demonſtrative eſt bornée à la Quantité Mathematique, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. Locke ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 9, 10, & ſuiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἀπαιτητέον, ἀλλ᾽ ἐν ἐκείνοις ἐν τοῖς μὴ πρὸς μηδεμίαν ὑπόθεσιν. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ Πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δὲ τὴν πλάνην ἔχει καὶ τἀγαθά· διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ᾽ αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπόλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ διὰ ἀνδρείαν. Ἀξιοῦντες οὖν περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστα ἃ λέγομεν· πεπαιδευμένῳ γὰρ ἀνδρὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ᾽ ἕκαστον γένος, ὁπόσον ἡ τῆς πράγματος οὐσία ἐπιδέχεται. οὐδὲ γὰρ τέκτονος καὶ γεωμέτρου, μαθηματικὰ τὰ πρόκειμα ἐπισκοπεῖν· καὶ συγγνώμην ἀποδεκτέον ἀπαιτοῦσι. *Ethic. Nicomach.* Lib. I. Cap. I. pag. 4. B. C. *Ed. Pariſ.* 1629. J'ai rapporté le paſſage plus au long, que ne fait l'Auteur.

(3) *Ariſtote* n'entend point par là ſimplement l'Art

du

l'Erudition & de la Connoiſſance, de ſorte que, ſelon eux, l'Eſprit Humain ne ſauroit aller plus loin. Voici donc la déciſion d'Aristote au ſujet des Sciences Morales. (2) *On n'eſt pas mieux fondé*, dit-il, *à prétendre trouver la même exactitude dans l'examen de toutes ſortes de ſujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Méchaniques. Or en ce qui concerne l'Honnête & le juſte, qui ſont les objets de la* (3) *Politique, il y a une ſi grande diverſité d'opinions & tant d'erreurs, qu'ils ſemblent n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix. On ne voit pas moins d'égaremens à l'égard des Biens, parce que pluſieurs perſonnes en reçoivent du dommage: car les Richeſſes ont fait périr quelques uns, & la Valeur a été funeſte à d'autres. Lors donc qu'on traite de ces ſortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conſéquences, il faut ſe contenter de prouver en gros & ſans tant de préciſion, les vérités qu'on a deſſein d'établir. Que s'il s'agit de choſes qui arrivent ordinairement, mais non pas toûjours, on n'en doit tirer aucune concluſion qui ne ſoit de même nature. C'eſt auſſi ſur ce pié là qu'il faut prendre tout ce que les autres diſent. En effet les perſonnes eclairées ne demandent de l'exactitude dans chaque ſujet, qu'autant que le permet la nature de la choſe. Et l'on auroit auſſi mauvaiſe grace d'exiger d'un Orateur des Démonſtrations, que de ſe contenter de probabilitez dans les raiſonnemens d'un Mathématicien* (4). Mais comme l'autorité d'*Ariſtote*, toute ſeule, n'eſt chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raiſons que lui ou d'autres allèguent. Et c'eſt ce que nous allons faire, apres avoir dit un mot touchant la nature de la *Démonſtration*.

§. II. Démontrer, c'eſt, à mon avis, *prouver une choſe par des Principes certains, & en faire voir la liaiſon néceſſaire avec ces Principes, comme avec ſa cauſe propre, en forme de Syllogiſme.* Cette définition eſt claire d'elle-même, & la vérité en paroit manifeſtement par la pratique ordinaire des Mathématiciens, auxquels on ne peut refuſer la gloire de ſavoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué un ou deux mots, la plûpart des Philoſophes ſe ſont trompez ici groſſiérement, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonſtrations de pluſieurs parties de la Philoſophie qui ne le méritoient pas. Voici quelle a été la principale ſource de cette erreur. Parce qu'on dit, que le *Sujet* de la Démonſtration doit être *néceſſaire*, ils ont pris cela comme ſi dans un Syllogiſme Démonſtratif le *Sujet* de la Concluſion, oppoſé à l'*Attribut*, devoit être quelque choſe qui exiſtat néceſſairement. Ainſi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il eſt un Animal Raiſonnable*; l'*Homme*, qui paſſe pour le Sujet de la Démonſtration, eſt un Etre néceſſaire (1). Mais le *Sujet* de la Démon-

Ce que c'eſt qu'une *Démonſtration*.

du Gouvernement, mais en général la Science des Mœurs, ou des Devoirs d'un Citoien, de quelque condition qu'il ſoit. Ce mot même, parmi les Grecs, renfermoit quelquefois toutes les Sciences pratiques, comme l'*Economique*, la *Politique* &c. Voiez l'Introduction des *Elemens. Prudent. Civil.* de Mr. Heraius, §. 8.

(4) Ces paroles paroiſſent ſi claires à Mr Buddeus, qu'il entre tout-à-fait dans la penſée de ceux qui croient que les idées d'*Ariſtote* ſur l'origine du Juſte & de l'Honnête étoient les mêmes que celles d'Epicure. Voiez la Diſſertation *de Scepticiſmo Morali*, qui fait partie des *Analect. Hiſt. Philoſophicæ*, imprimez à Halle en Saxe, en 1706. §. 11. Depuis peu feu Mr Huet a mis auſſi cet ancien Philoſophe au rang de ceux qui favoriſoient le *Scepticiſme* en général: *Traité de la foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Liv. I. Chap XIV. § 17. Mr Heraius prétend neanmoins, dans ſa Note ſur cet endroit, qu'il y a peut-être moien d'excuſer *Ariſtote*, ſi l'on conſidere qu'il écrivoit pour des Diſciples, qui, ſelon l'uſage de ce tems là, s'attachoient fort aux *Mathématiques*; de ſorte qu'ils étoient fort ſujets à ſe flatter de trouver par tout des Demonſtrations de même nature préciſément que celles de la *Geometrie*. On cite là deſſus un autre paſſage de la *Morale à Nicomaque* de ce Philoſophe, où il dit formellement qu'il ne faut pas demander ſur toute ſorte de ſujets une exactitude Mathematique, τὴν ἀκριβειαν μαθηματικὴν, Lib. II. *Cap.* 2. & l'on renvoie à l'*Introduct.* de Raphelius à la Philoſ. d'*Ariſtote*, Cap XII. Voiez ci deſſous, §. 9. *Note* 2.

§. II. (1) On ne veut pas dire par là que l'Homme exiſte de telle ſorte qu'il ne puiſſe pas ne point exiſter; c'eſt une propriété qui convient à Dieu ſeul. L'exiſtence de l'Homme n'eſt donc néceſſaire qu'entant que Dieu l'a effectivement mis au monde; car cela poſé, l'Homme ne peut qu'exiſter, juſques à ce que Dieu veuille le detruire.

monſtration n'eſt pas un terme ſimple; c'eſt la Propoſition entiére, que l'on infére de principes certains, par une conſéquence néceſſaire. Et ici il importe peu que le *Sujet* de la Propoſition qu'on veut démontrer, exiſte ou n'exiſte pas néceſſairement. Il ſuffit que, poſé ſon exiſtence, certaines propriétez lui conviennent néceſſairement, & qu'on puiſſe le prouver par des principes inconteſtables. De même que les Mathématiciens ſe mettent fort peu en peine ſi un Triangle eſt un Etre Contingent ou Néceſſaire, pourvû qu'ils démontrent que tous ſes Angles ſont égaux à deux Angles droits. Le *Sujet* de la Démonſtration n'eſt donc regardé comme *néceſſaire*, qu'à cauſe de la liaiſon néceſſaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Propoſition dont il s'agit (a).

Quels ſont les *Principes* d'une *Démonſtration.*

§. III. Pour découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propoſitions par leſquelles on démontre une verité, il ne faut que conſiderer le but & l'effet de la Démonſtration. Ce qu'on cherche par le moien de la Démonſtration, c'eſt la *Science*, c'eſt-à-dire, une connoiſſance certaine, évidente, qui ſe ſoûtienne toûjours dans toutes ſes parties, & à l'égard de laquelle on n'ait aucune crainte de ſe tromper: car, comme le dit Aristote, (1) *de l'aveu de tout le monde, ce que l'on ſait eſt de telle nature, qu'il ne ſauroit être autrement qu'il n'eſt.* Il faut donc 1. Que ces Propoſitions ſoient (2) *vraies* en elles-mêmes, & non par conceſſion ou par ſuppoſition ſeulement. Car quoi qu'après avoir poſé une hypothéſe, on puiſſe en tirer pluſieurs Concluſions enchaînées les unes avec les autres; tout ce qui vient d'un principe avancé gratuitement ou ſujet à conteſtation ſe reſſent toûjours infailliblement des qualitez de ſa ſource. Et quand même il y auroit deux hypothéſes contraires, dont on eût lieu de croire que l'une ou l'autre dût être neceſſairement vraie; tout ce qu'on pourroit démontrer inconteſtablement par leur moien, ce ſeroit l'exiſtence de la choſe. Mais la maniére & les raiſons de la choſe, déduites de l'une ou de l'autre hypothéſe, ſuppoſeroient toûjours la ſolidité de cette hypothéſe, comme une condition ſans quoi il n'y auroit pas moien d'en être aſſuré.

Il faut encore 2. Que les Propoſitions qui ſervent à démontrer une verité, ſoient *primitives*, c'eſt-à-dire, qu'elles n'aient pas beſoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puiſſent être ramenées à quelque verité primitive & radicale. Or comme toutes les Propoſitions ne ſont pas à une égale diſtance des prémiers Principes, il ne faut pas s'imaginer que toute Démonſtration ne doive jamais être compoſée que d'un ſeul Syllogiſme: il ſuffit pour démontrer une Propoſition, de continuer les raiſonnemens, en remontant, juſques à ce

(a) Ainſi, quoi que les Actions Humaines, & en général tous les Etres Moraux, n'exiſtent pas neceſſairement, & qu'ils dependent d'une libre determination de quelque Faculté Intelligente; il ſuffit que, poſé certaines Rélations entre les Actions actuellement produites ou qui peuvent l'être, & une Régle avec laquelle on les compare, il s'enſuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, auſſi néceſſairement que, poſé un Triangle, il s'enſuit que ſes trois Angles ſont égaux à deux Angles droits.

§. III. (1) Πάντες γὰ ὑπολαμβάνουσι, ὃ ἐπιστάμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν. Ethic. Nicom. *Lib.* VI. Cap. III.

(2) Voici en peu de mots ce que dit Aristote ſur la nature & les conditions d'une bonne Démonſtration. Je rapporte ſes propres paroles, & parce que nôtre Auteur raiſonne ici ſur les principes de ce fameux Philoſophe, & pour faire voir avec combien peu de fondement on s'eſt fait là-deſſus une fauſſe idée de la nature des Demonſtrations. „ J'appelle *Démonſtration*, „ un Syllogiſme Scientifique. J'entends par *Scientifique*, celui qui produit la Science, ou qui fait que „ l'on ſait ce en quoi il conſiſte. S'il y a donc une „ Science, comme nous l'avons poſé, il faut néceſſai„ rement que la Science Démonſtrative vienne de Prin„ cipes véritables, primitifs, immédiats: plus connus „ que ce qu'on fonde là-deſſus, prémiſes, & cauſes „ de la Concluſion. Car de cette maniére ils ſeront „ les principes propres de la choſe demontrée. ... Si „ la Science Démonſtrative eſt fondée ſur des Princi„ pes néceſſaires, il eſt clair que les Syllogiſmes com„ poſez de tels Principes, ſont des Syllogiſmes Dé„ monſtratifs. " Ἀποδείξει δ' λέγω, συλλογισμὸν ἐπιστημονικὸν. Ἐπιστημονικὸν δ' λέγω, καθ' ὃν, τῷ ἔχειν ταύτην, ἐπιστάμεθα. Ἔστιν ἄρα τὸ ἐπίστασθαι, οἷον ὡρίσμεθα καὶ τὸν ἁπλῶς καὶ τὸν κυριώτατον ἐπιστητὸν, ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων, καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τῷ συμπεράσματος. οὕτως γὰ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τῷ ἀποδείξει. Analyt. poſter. *Lib.* I. *Cap.* II. pag 131. C. D. *Ed. Pariſ.* Ἐκ τῶν ἴσων ὁ κυριώτατος ἐπιστὸς ἐξ ἀναγκαίων ἀρχῶν..... φανερὸν ἄρα ὅτι καὶ τοιούτων τινῶν ἐν εἴη ὁ κυριώτατος συλλογισμός. Ibid. *Cap.* VI. pag. 136. B.

(1) Chaque degré de la déduction doit être connu in-

tuitu

ce qu'on ſoit arrivé à un prémier Principe, avec lequel elle ſoit néceſſairement liée, quoi que médiatement. En effet la vraie & unique maniére de raiſonner juſte, ne conſiſte pas à repéter inceſſamment, *Tout ce qui* &c. *Or eſt-il que* &c. *Donc* &c. & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des Principes très-clairs, ſavent compoſer un tiſſu de Raiſonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conſéquences d'une abſoluë néceſſité.

3. Les Propoſitions d'une Démonſtration doivent être *immédiates* (3), c'eſt-à-dire ſuivre immediatement l'une de l'autre, ſans aucune interruption. Il faut qu'un Raiſonnement Démonſtratif ſoit bien lié, & que chaque Propoſition paroiſſe comme enchaînée avec celles qui la ſuivent & qui la précédent, en ſorte que ſi l'une vient à manquer, tout le Raiſonnement tombe de lui-même.

4. Enfin ces Propoſitions ſont les *cauſes de la Concluſion*, parce qu'elles renferment la raiſon pourquoi l'Attribut convient néceſſairement au Sujet dans la Propoſition qui étoit à demontrer. (4)

§. IV. Aces Préliminaires, il faut ajoûter encore une reflexion. C'eſt qu'à la vérité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la ſpéculation, & qu'elles tendent à la pratique : mais on peut néanmoins remarquer une différence conſidérable entre les deux prineipales de ces Sciences, je veux dire, la Morale, & la Politique, dont la prémiére a pour objet la régularité des Actions par rapport aux Loix; & l'autre ſe propoſe de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûë de la ſûreté & de l'utilité publique.

La ſeule des Sciences Morales qui ſoit ſuſceptible de Démonſtration, c'eſt celle qui traita de la régularité ou de l'irrégularité des Actions Humaines.

La Politique ſe rapporte principalement à la *Prudence*, qui, ſelon la définition d'Aristote, eſt *une* (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raiſon, dans les choſes qui nous ſont bonnes ou mauvaiſes.* De ſorte que le caractére d'un Homme prudent conſiſte *à ſavoir bien prendre ſes meſures par rapport aux choſes qui lui ſont avantageuſes pour le bonheur de la Vie en général.* Principes que ce Philoſophe fonde ſur des Maximes tirées d'une obſervation & d'une comparaiſon exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroiſſent pas ſi ſûres, qu'on en puiſſe tirer des Démonſtrations inconteſtables; parce que les Eſprits des Hommes ſont d'ordinaire fort changeans, & que ſouvent la moindre choſe fait tourner les événemens d'une toute autre maniére qu'on ne ſe l'étoit figuré (2). Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine eſt quelquefois bien courte, à cauſe de mille cas imprévûs qui bouleverſent tout en un moment; outre que la

Incertitude des Maximes de la Politique.

(a) Voiez *Tite Live*, Lib. XXII. Cap. XXXIX. dans la Harangue de Q. *Fabius Maximus.*

tuitivement, & par lui-même, c'eſt-à-dire, qu'il faut que la Raiſon apperçoive, par une connoiſſance de ſimple vuë, la convenance ou la diſconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées, entre leſquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idées extrêmes. Voiez l'*Eſſai* de Mr. Locke, ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 7.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire ſur la nature de la Demonſtration, ſe trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'*Analyſe Ariſtotélicienne rétablie ſelon les principes d'Euclide*, *par* Erhard Watgel, Profeſſeur en Mathématique à *Jene*. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de Pufendorf à travailler ſur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-deſſus quelques lumiéres, comme nôtre Auteur l'avoüe dans la Préface de ſes *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*. Il ajoûtoit encore ici, qu'aucun de ſa Nation n'avoit ſi bien reuſſi que ce Profeſſeur à enſeigner l'Art de la Démonſtration. Le célébre Mr. Thomaſius nous apprend, qu'il poſſede un fragment Manuſcrit d'un Ouvrage que ce Mathématicien avoit entrepris ſous ce titre: *Erbna Euclidea.* Voiez la *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, qui a paru en 1719. *Cap.* VI. § 14.

§. IV. (1) Ἕξις ἀκόλουθος μετὰ λόγου πρακτικὴ περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά. —— Διαὶ δὲ φρονίμου τίνας, τὰ δύνασθαι καλῶς βουλεύεσθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα —— περὶ τὰ αὐτὰ ἕξιν ἀλλ'. *Ethic. Nicomach.* Lib. VI. Cap. V. Cicéron appelle la Politique, *Prudentia civilis.* Partit. Orat. *Cap.* XII.

(2) Voiez les *Eſſais de* Montagne, (Liv. I. Chap. XXIII. Tom. I. pag. 203. *& ſuiv.* Ed. *de la Haye* 1727. & Charron, De la Sageſſe, *Liv.* III. *Chap.* I. On peut auſſi remarquer là-deſſus, que les événemens ne ſont pas même quelquefois vraiſemblables; ſelon la penſée d'un ancien Poëte, rapportée par Aristote, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τάχ' ἂν τις εἰκὸς οὐκ εἰκὸς τῶν γενέσθαι λόγος
Ἐγγίνεσθαι πολλὰ παρὰ τὸ εἰκὸς τὰ γιγνόμενα.

Il eſt vraiſemblable que pluſieurs choſes arrivent qui ne ſont pas vraiſemblables. Voiez le *Dict. Hiſtor. & Critique* de Mr. Bayle, Tom. I. pag. 50. de la 3. Edition: *int.* F. de l'article *Agathon.*

la Providence divine ſe plaît ſouvent à faire avorter les projets les mieux concertez. Auſſi voit-on que ceux qui ont en main les affaires du Gouvernement, lors qu'ils ſont obligez d'agir, n'attendent point à ſe déterminer ſur des Démonſtrations exactes (3): mais après avoir mis en uſage toute leur ſagacité & toute leur circonſpection, après avoir tâché de deviner, pour ainſi dire, le train que les choſes doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet, on peut bien ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas poſſible, comparer enſemble pluſieurs poſſibilitez, & conclurre avec certitude non ſeulement laquelle de deux choſes poſſibles aura plus ou moins d'effet, ſuppoſé qu'elle vienne à exiſter, mais encore laquelle des deux peut être produite par plus ou moins de cauſes qui exiſtent ou qui doivent exiſter, & par conſéquent laquelle des deux doit arriver plus vraiſemblablement; car ce qui peut ſe faire par un plus grand nombre de voies, fonde une attente plus ferme & de plus grand poids (c). Mais les poſſibilitez ne ſe préſentent pas toûjours à point nommé à l'Eſprit Humain; il ne les péſe pas toûjours exactement; & à cauſe des cas imprévûs, il arrive ſouvent que bien des choſes, qui paroiſſoient les plus poſſibles, ſe trouvent tout autrement quand on en vient à l'execution. Auſſi la plûpart des Savans croient-ils, que, pour agir prudemment, il ſuffit de ſuivre ce précepte d'Aristote: (4) *Il faut*, dit-il, *déférer aveuglément aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, & du bon-ſens; & quoi qu'ils ne démontrent pas leurs ſentimens, on doit les regarder comme des démonſtrations. Car l'expérience leur aiant donné des lumiéres, ils découvrent aiſément les principes & les raiſons des choſes.* Mais nous laiſſons à d'autres le ſoin de diſcuter cette matiére (5).

(b) Voiez II. *Samuel*, Chap. X. V. 12.

(c) Voiez *Rich. Cumberland*, Des Loix Naturelles, *ch.* IV. §. 4. *num.* 4.

La Morale au contraire, qui a pour objet la *régularité* ou l'*irrégularité des Actions Humaines*, & dont nous entreprenons d'expliquer la (6) plus conſidérable partie; eſt appuiée ſur des fondemens inébranlables, d'où l'on peut tirer de véritables démonſtrations, capables de produire une Science ſolide. (7) Ainſi ſes maximes ſont fondées ſur des principes certains, qui ne laiſſent aucun doute dans l'Eſprit. *La Nature*, (8) diſoit autrefois un Philoſophe, *a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens-de-bien & plus heureux.* Cette verité paroitra dans un plus grand jour, lors que nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-deſſus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fauſſe raiſon par laquelle Hobbes (d) prétend prouver qu'on peut démontrer *à priori* (9) la Morale & la Politique, ou la Science du Juſte & de l'Injuſte; c'eſt, dit-il, que nous ſommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui ſont connoitre la différence du Juſte & de l'Injuſte, c'eſt à dire des Loix & des Conventions, qui ſont, ſelon lui, les cauſes de la Juſtice. Car, ajoûte-

(d) *De Homine*, Cap. X, *in fin.*

(3) Dans le cours ordinaire de la Vie, il ne faut pas attendre l'Evidence; on eſt obligé la plûpart du tems de ſe déterminer ſur des Probabilitez. C'eſt la Maxime judicieuſe de Descartes; & long tems avant lui le Philoſophe Seneque l'avoit clairement établie dans les belles paroles que je vais rapporter: *Hanc reſpondebimus, tamquam exſpectare nos veriſſimam earum comprehenſionem: quoniam in arduo eſt veri exploratio; ſed ea ire, quæ ducit veri ſimilitudo.* Omne hac via procedit officium. *Sic ſeremus, ſic navigamus, ſic militamus, ſic uxores ducimus, ſic liberos tollimus: quam omnium horum incertus ſit eventus. Ad ea accedimus, de quibus bene ſperandum eſſe credimus. Quis enim pollicetur frugi proventum, naviganti portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur quæ ratio, non quæ veritas trahit.* Exſpecta, ut niſi bene cæſura non facias, et niſi compertæ veritate nihil moveris: relicto omni actu vita conſiſtet. *Dum veriſimilia me in hoc aut illud impellant, non*

video cur non debeam illud impellens, quam veriſimile erit gratum eſſe. De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* XXXIII. Il y a un paſſage ſemblable d'Arnobe, Lib. II. pag. 47. *Ed. Lugd. Bat.* 1651. dans l'endroit où il répond à l'objection des Païens ſur la Foi des Chrétiens. Les *Sceptiques* même, qui doutent de tout, avouent que, dans l'uſage de la Vie, il faut ſuivre ce qui eſt probable; comme on le peut voir par Sextus Empiricus, & par le Traité de feu Mr. Huet, *de la foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Liv. II. Chap. IV.

(4) Ἔστω δὴ ὑφειλῆφθαι τὰ λεγόμενα καὶ πεπιστεῦσθαι ὑπὸ πολλοῦ καὶ ἐμπείρου καὶ πρεσβύτου καὶ φρονίμου καὶ πολιτικοῦ, οὐχ ἧττον ἢ ἀποδείξεσι. διὰ γὰρ τὸ ἔχειν τὴν ἐμπειρίαν ὁρῶσι τὸ ἀληθὲς καὶ ὀρθῶς. *Ethic. Nicom.* Lib. VI. Cap XII.

(5) Il eſt certain, qu'à divers egards *la Politique eſt*, auſſi bien que *la Medecine*, *une Science conjecturale*, comme s'exprime feu Mr. Bayle, *Rép. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 370. Mais quoi qu'en diſe ce fameux Philoſophe, qui, ſelon ſa coûtume, pretend tirer

ajoûte-t-il, avant l'établiſſement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Juſtice ni Injuſtice, & l'on ne ſauroit concevoir ni *Bien* ni *Mal public* parmi les Hommes, non plus que parmi les Bêtes: Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs (10) la fauſſeté; outre qu'il y a quelque choſe de dangereux enveloppé dans l'épithére de (11) *public*.

Réponſe à l'Objection tirée de l'*incertitude des choſes Morales*.

§. V. Pour venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui ſoûtiennent, que les choſes Morales en général ſont toutes fort variables & fort incertaines; d'où ils concluent qu'il ne faut pas ſe flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont elles ſont l'objet. Mais, quoi que les Etres Moraux doivent leur origine à l'*inſtitution*, & qu'ainſi leur exiſtence ne ſoit pas abſolument néceſſaire; ils n'ont pourtant pas été formez d'une maniére ſi vague & ſi arbitraire, qu'on ne puiſſe en avoir qu'une connoiſſance entiérement incertaine. La conſtitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui a donnée en partage par un effet de ſa Bonté & de ſa Sageſſe, demandoit l'établiſſement de la plûpart de ces Etres, & ceux-ci du moins ne ſauroient paſſer en aucune maniére pour ſujets à l'inſtabilité; comme il paroitra plus clairement lors que nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoi que les Actions Humaines ſoient appellées *Morales*, à cauſe qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'enſuit point de là qu'on ne puiſſe, après avoir poſé quelques principes inconteſtables, attribuër à ces Actions certaines propriétez ſuſceptibles de démonſtration. Il eſt clair, que les actes ordonnez par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Societé Humaine par une vertu propre & interne, quoi que leur exiſtence dépende du Libre Arbitre des Hommes. A la verité, pendant que l'on délibére encore, les effets qui doivent réſulter des actes de nôtre Volonté ſont des effets *Contingens*, comme on les appelle, eu égard à la pleine liberté où l'on eſt d'agir ou de ne point agir. Mais depuis qu'on s'eſt une fois déterminé, la liaiſon qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent eſt néceſſaire & entiérement naturelle, & par conſéquent ſuſceptible de démonſtration.

Et il ne ſert de rien de dire, comme font quelques-uns, qu'on ne ſauroit porter un jugement ſûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cauſe de la grande diverſité des circonſtances, dont une ſeule change entiérement la qualité de l'Action; d'où vient que les Légiſlateurs ne peuvent guéres établir de Loi qui ne ſouffre quelque exception, & où l'on ne ſoit obligé quelquefois d'abandonner le ſens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laiſſe pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclurre démonſtrativement quelle vertu a chaque circonſtance pour qualifier ou pour diverſifier une Action. Et c'eſt même cette ſuppoſition qui fait que ſouvent les Légiſlateurs ne ſe mettent pas en peine de marquer expreſſément les cas revêtus de cir-

ter de là de grands avantages *au profit du Pyrrhoniſme* (pag 565.) peut-être que, ſi l'on examine bien la bonne Politique, l'on trouvera que la plûpart de ſes principes & de ſes maximes ont une certitude, qui approche fort de la Demonſtration; & que dans les choſes même les plus problematiques, l'obſcurité vient plûtôt de la difficulté de l'application, de l'ignorance des circonſtances, ou du peu d'attention qu'on y fait, que de l'impoſſibilité abſoluë d'établir là-deſſus aucune Regle un peu ſûre. Voiez ce que dit ſur ce ſujet Mr. Hertius; & la Diſſertation de Mr Budaeus, *de Scepticiſmo Moralis* §. 26. que j'ai déja citée, & qui d'ailleurs merite d'être lûë. Je ſuis fort trompé, ſi ce qui fait triompher ici les Pyrrhoniens ne vient de ce qu'ils conſidérent plûtôt la conduite des mauvais Politiques & des Souverains ambitieux, que les principes & les maximes qui réſultent de la fin naturelle du Gouvernement Civil, & de l'Utilité Publique, détachée de l'intérêt particulier de quelques perſonnes.

(6) L'Auteur pourtant explique auſſi les fondemens & les principales queſtions de la *Politique*, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(7) Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1, 2, 3, 4.

(8) *Nec de malignitate Naturæ queri poſſumus: quia nullius rei difficilis inventio eſt, niſi ejus rei nos inventa fructus eſt, inveniſſe. Quidquid nos meliores beatioſque facturum eſt, aut in aperto, aut in proximo poſuit.* Seneca De Beneficiis. *Lib.* VII. *Cap.* 1.

(9) C'eſt-à-dire, par des raiſons tirées de la nature même de la choſe.

(10) Voiez le Chap. VII. de ce Liv. §. 13. & Livre VIII. Chap. I §. 5.

(11) C'eſt qu'il prétend que le détermination de ce qui eſt moralement Bon ou Mauvais, dépend de la volonté du Souverain.

circonſtances particuliéres (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais ſe tiennent dans des généralitez, dont ils ne craignent pas des ſuites fâcheuſes. Car ils ſe perſuadent que les Juges, qui ſont chargez d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront aſſez d'eux-mêmes la force de chaque circonſtance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'enſuit point de là que les maximes du Droit perpétuel & invariable ſe trouvent quelquefois fauſſes; tout ce qu'on en peut inférer, c'eſt qu'il n'eſt pas néceſſaire que les Légiſlateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aiſément décider ces cas par les principes évidens du Droit Naturel.

Qu'il n'y a rien d'*Honnête* avant toute *inſtitution*.

§. VI. Cependant, afin que le Syſtême du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui ſeul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puiſſe remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'eſt pas, à mon avis, néceſſaire de poſer, comme font quelques uns, qu'il y aît des choſes *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* (1) par elles-mêmes, ſans aucune *inſtitution*, ni d'établir ces choſes pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par oppoſition à celles qui n'étant Honnêtes ou Deshonnêtes qu'à cauſe de la volonté du Légiſlateur, ſe rapportent aux Loix du Droit Poſitif. En effet l'Honnêteté & la Deshonnêteté Morale étant de certaines propriétez des Actions Humaines qui réſultent de la convenance ou de la diſconvenance de ces Actions avec une certaine Régle ou avec la Loi; & la Loi étant une Ordonnance d'un Supérieur par laquelle il défend ou il preſcrit quelque choſe: je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'Honnête ou le Deshonnête, avant la Loi ou l'*inſtitution* du Supérieur. (a). Il me ſemble auſſi que ceux qui admettent pour fondement de la *Moralité* des Actions Humaines

(a) Voiez *Selden*, De Jure Nat. & Gent. *Lib.* I. *Cap.* IV. p. 46. Edit. Argentor.

§. V. (1) C'eſt par ces principes, (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'il faut expliquer les maximes ſuivantes des Juriſconſultes Romains. *Jura conſtitui oportet, ut dixit* Theophrastus, *in his quæ ἐπὶ τὸ πολὺ fiunt, id eſt*, ex plurimum, *accidunt, non quæ παρὰλογον, id eſt*, ex inopinato. *Ex his, quæ forte uno aliquo caſu accidere poſſunt, jura non conſtituuntur.* Τὸ γὰρ ἄπαξ ἢ δὶς, *id eſt*, Quod enim ſemel aut bis exiſtit, *ut ait* Theophrastus, παρὰλογον οἱ νομοθέται, *id eſt*, præterierunt Legiſlatores. Digest. Lib. I. Tit. III. *De Legibus, Senatuſconſ. & longa conſuetud.* Leg. III. *& ſeqq.* c'eſt à dire, en un mot, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voiez Arist. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XIV. & ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 17. à la fin, & §. 21.

(2) Il faut avoüer qu'à cauſe de cette variété infinie de circonſtances, on ne ſauroit jamais aller à la derniere préciſion dans l'examen de tous les cas particuliers. „ Mais cela n'eſt pas plus capable d'ébranler la „ certitude de la Morale, ou d'en diminuer l'uſage, „ que l'Impoſſibilité où l'on eſt de faire hors de ſoi, „ ou par un effort des Sens, ou avec le ſecours des „ inſtrumens, une ſeule Ligne parfaitement droite, „ une ſeule Surface exactement plane ou ronde, un „ ſeul Corps exactement regulier, ou qui puiſſe être „ réduit à quelque choſe de tel (*aut ad talia reducibile*); que cette Impoſſibilité, dis-je, n'eſt capable „ de détruire la vérité & l'utilité des Principes Geométriques concernant la meſure des Lignes, des Surfaces, & des Solides. Il ſuffit d'approcher ſi fort „ de la derniére exactitude, qu'on ne laiſſe à deſirer „ rien de conſidérable par rapport à notre uſage; & „ c'eſt dequoi on peut venir à bout par les principes „ de la Morale, auſſi bien que par ceux de la Géo„ metrie. Il eſt vrai pourtant que les choſes qu'on „ ſuppoſe en Morale comme prouvées d'ailleurs, je „ veux dire *Dieu* & l'*Homme*, avec leurs actes & leurs „ relations mutuelles, ne ſont pas connuës ſi diſtinctement ni ſi exactement que les *Demandes* des Mathématiciens; & qu'ainſi tout ce qu'on déduit des choſes ſuppoſées en Morale ne peut qu'être à proportion moins ſuſceptible d'une exactitude & d'une „ connoiſſance parfaite. Mais pour ce qui regarde la „ methode, les regles des Démonſtrations, & la maniére de déduire une choſe de l'autre; tout cela eſt „ preciſement le même dans la Geometrie & dans la „ Morale: Et il n'eſt pas plus beſoin d'une préciſion „ entiere pour l'uſage de la Vie, que pour meſurer la „ diſtance de deux Lieux, ou l'etenduë d'un Champ. Cumberland, *De Legib. Nat.* Cap. IV. §. 4. num. 2. L'Auteur ne faiſoit qu'indiquer ce paſſage.

§. VI. (1) Pour ôter toute equivoque, & ne laiſſer aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choſes *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes ou de leur nature.* 1. Par oppoſition à l'*Inſtitution* humaine, aux Conventions & aux Opinions des Hommes. 2. En ſpecifiant le Sujet par rapport auquel elles ſont cenſées *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes.* Par exemple, il y a des actes qui *par eux-mêmes* ne conviennent à Dieu en aucune maniére, c'eſt à dire, dont il ne ſauroit être ſuſceptible, ſans déroger à ſes Perfections & ſans ſe contredire lui-même. Il y a auſſi des Actions qui *par elles-mêmes* conviennent ou ne conviennent pas à la Nature Humaine, dans l'état où elle eſt. Mais ſi l'on entend qu'une Action ſoit Honnête ou Deshonnête de ſa nature, ſans aucun rapport à l'*inſtitution* du Créateur, & ſans Loix que Dieu nous a impoſées en nous créant; en ce ſens la Propoſition eſt fauſſe. C'eſt ce que dit nôtre Auteur, dans ſon *Specimen controverſ.* &c. Cap. V. §. 7. Voiez ci-deſſous, *Liv.* II. *Chap.* III. §. 4. 1. Il paroît par là, que nôtre Auteur reconnoiſſoit dans les Choſes Honnêtes ou Deshonnêtes, un rapport de Convenance ou de Diſconvenance, indépendamment de la Vo-

maines je ne ſai quelle Régle éternelle, indépendante de l'*inſtitution* divine, aſſocient à Dieu manifeſtement un principe extérieur coéternel, qu'il a dû ſuivre néceſſairement dans la détermination des qualitez eſſentielles & diſtinctives de chaque choſe. D'ailleurs, on convient généralement que Dieu a créé l'Homme, comme tout le reſte du Monde, avec une volonté ſouverainement libre: d'où il s'enſuit, qu'il dépendoit abſolument de ſon bon-plaiſir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles avoir quelque propriété qui réſultât d'une néceſſité interne & abſoluë, indépendamment de l'*inſtitution* divine, & du bon-plaiſir de cet Etre Souverain (2)?

Il faut donc reconnoître, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faiſant abſtraction de toute Loi Divine & Humaine, ne ſoit entierement indifférent (3); & que ſi certaines Actions ſont dites *naturellement* Honnêtes ou Deshonnêtes, c'eſt parce que la conſtitution de la Nature dont il a plû à Dieu de revêtir les Hommes demande abſolument qu'on faſſe ces Actions ou qu'on s'en abſtienne (4). Et de là vient que nous voions tous les jours les Bêtes faire ſans péché, des choſes qui rendroient les Hommes fort criminels, s'ils les commettoient: non qu'il y aît aucune différence entre les mouvemens Phyſiques de l'Homme & ceux de la Bête; mais parce que la Loi attache à certaines Actions Humaines une *Moralité* qui ne ſe trouve point dans les actes des Animaux deſtituez de Raiſon. En vain repliqueroit-on, que cette prérogative de la Raiſon, que l'Homme a reçue en partage, met une différence naturelle & intrinſéque entre ſes Actions & celles des Bêtes. Car ſi l'on ſuppoſe la Raiſon privée de toute connoiſſance & de tout ſentiment d'une Régle Morale ou de la Loi; elle

Volonté de Dieu. Il étoit trop éclairé, pour croire qu'en faiſant abſtraction de toute Loi, il fût auſſi *bien* de manquer à ſa parole, que de la tenir exactement; de rendre le mal pour le bien, que de rendre le bien pour le mal; d'être reconnoiſſant, que d'être ingrat &c. Mais il prétendoit, avec raiſon, que ces rapports de Convenance ou de Diſconvenance, ne ſuffiſent pas pour impoſer par eux-mêmes une *Obligation* proprement ainſi nommée, & que le grand fondement de cette néceſſité morale, la raiſon la plus forte, celle qui ne laiſſe aucun lieu à ſe dégager & à chicaner, c'eſt la volonté de Dieu, qui en créant les Hommes, & leur donnant la Raiſon, a la faveur de laquelle ils peuvent connoître ces rapports fondez ſur leur propre Nature, & ſur le but qu'il s'eſt propoſé, leur a donné force de Loi inviolable. C'eſt ce que j'ai eu occaſion d'établir fortement, dans la Defenſe de mon Auteur contre le *Jugement* de feu Mr. Leibnetz, à la fin du II. volume de la quatriéme Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoien.*

(2) Voiez la Note 4. ſur Chap. I. § 4.

(3) Cela paroît de plus par une reflexion bien ſenſible. C'eſt qu'il y a des Actions, dans leſquelles le mouvement Phyſique eſt entiérement le même, qui pourtant ſont tres-differentes par rapport à la *Moralité*; les unes paſſant pour Bonnes, ou du moins Permiſes, & les autres pour Mauvaiſes & Illicites. Par exemple, *tuer un Homme*, eſt un crime, par rapport à un Voleur; mais c'eſt une bonne Action, ou du moins une Action permiſe, par rapport à un Bourreau, à un Soldat, à une perſonne qui défend ſa vie injuſtement attaquée &c. Il faut donc que, dans cette Action, le mouvement Phyſique conſideré en lui-même & ſans aucun rapport à la Loi, ſoit tout-à-fait indifferent. Puffendorf. *Diſſert. Academ.* p. 733.

(4) Πᾶσα γὰρ πρᾶξις οὐ λέγεται ἐπ' ἐσχάτοις κατόρθωμα, ὅτι καλὸν, ὅτι αἰσχρὸν· ἀφ' ἧς τὸν ἄμεινον τοιοῦτον, ἢ κακὸν, ἢ ἀδίκημα, ἢ ἀνδραγάθημα, οὐ διὰ ταῦτα αὐτὸ καθ' αὑτὸ καλὸν εἶδος ..... ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ἀπὸ τοιούτου ἀνδρὸς καλῶς μὲν γὰ πρακθέντος καὶ δεδικαίωται, καλὸν γίγνεται· μὴ ὀρθῶς δὲ, αἰσχρόν. Platon, dans le Feſtin, pag. 1170. Edit. Francof. Ficin. 1602, fol. Tom. III. *Ed. H. Steph.* „ Telle eſt la nature de nos „ Actions, qu'elles ne ſont ni Honnêtes ni Deshonnêtes par elles-mêmes, comme ce que nous faiſons préſentement, boire, chanter, diſcourir; rien de tout cela n'eſt „ de lui même ni honnête, ni deshonnête. Mais la maniére d'agir eſt ce qui qualifie l'Action. Car les choſes que „ l'on fait bien & duëment, deviennent par là Honnêtes; & „ celles que l'on fait mal, deviennent Deshonnêtes. Principe dont ce Philoſophe fait enſuite application à l'Amour, comme le remarquent ici notre Auteur. Au reſte je ſoupçonne fort, pour le dire ici en paſſant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points, ſavoir, ὅτι αἰσχρόν. La ſuite du Diſcours ſemble le demander néceſſairement: & *Marſile Ficin* l'a exprimé dans ſa Verſion, comme je tiens auſſi de faire dans ma traduction. Aulu-Gelle neanmoins, en citant ce paſſage, *Lib.* XVII. *cap.* XX. le rapporte comme il eſt dans nos Editions; ce qui fait voir que l'omiſſion doit être fort ancienne, s'il y en a une, comme il me le ſemble encore après avoir remarqué cette citation de l'Auteur Latin, depuis la premiére Edition de mes Notes. Je n'en doute même plus, parce que je vois preſentement le paſſage repeté preſque dans les mêmes termes une ou deux pages après, où il eſt dit, en parlant de l'Amour: Οὐχ ἁπλῶς ἐστι, ἵνα ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη, ὅτι καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὑτὸ, Οὐ τοῦτο ἀεὶ ἀγαθὸν ὂν καλὸν ἐστιν, αἰσχρὸν ἂν, αἰσχρὸν. Pag. 183. D. *Ed. Steph.* C'eſt, je l'avouë, une bagatelle & une choſe aiſée à ſort: mais il n'en eſt que plus ſurprenant qu'*Henri Etienne* n'y ait pas pris garde; d'autant mieux qu'il compare enſemble ces deux paſſages, & qu'il corrige l'un par l'autre dans ſes Notes, où il dit qu'il faut effacer du premier le mot de πρακθέντος, & de l'autre celui d'ἀδίκημα.

elle fournira bien à l'Homme le moien de faire quelque choſe avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par ſon adreſſe ſes forces naturelles. Mais que ſans penſer à aucune Loi, la Raiſon découvre quelque *Moralité* dans les Actions des Hommes, c'eſt ce qui lui eſt auſſi impoſſible, qu'à un Aveugle-né de diſtinguer les Couleurs (5).

(b) *Jo. Adam. Oſiander*, Not. in Grot. De J. B. & P. pag. 60.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (b) moderne: *S'il y avoit*, dit-il, *quelque choſe de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment eſt-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnez de quelque Obligation, puis que toute Obligation ſuppoſe neceſſairement un Supérieur qui l'impoſe? En effet, le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Perſonne qui produit l'Action; de ſorte que, ſi cette Perſonne n'eſt dans aucune Obligation, il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.*

Mais il faut bien remarquer ici, que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Phyſique dans les Actions Humaines, que par rapport à la *Moralité*. Car les Actions, que la Loi Naturelle preſcrit, ont d'ailleurs, par la détermination de la Cauſe prémiére, une vertu propre & interne de produire certains effets bons en eux-mêmes & avantageux aux Hommes; comme, au contraire, les Actions défenduës par cette même Loi, ſont néceſſairement ſuivies de quelque effet oppoſé. Mais cette *Bonté* ou cette *Malice* Phyſique des Actions Humaines ne leur communique par elle-même rien de Moral. Car il y a bien des choſes capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme, (6) qui ne ſauroient néanmoins paſſer pour moralement bonnes, parce qu'elles ne ſont ni des Actions volontaires, ni des choſes preſcrites par quelque Loi. D'ailleurs, pluſieurs actes, qui tournent à l'avantage des Hommes, produiſent dans les Bêtes le même effet naturel, ſans renfermer, à l'égard de celles-ci, aucune *Moralité*. Il eſt, par exemple, également utile pour nôtre conſervation, & pour celle des Bêtes, de ne pas ſe faire du mal les uns aux autres, de manger & boire ſobrement, d'avoir ſoin de ce que l'on met au monde: cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produiſent des Actions moralement bonnes. Il eſt donc certain que ſi on fait l'analyſe, pour ainſi dire, des Actions Humaines, dont la Loi Naturelle prend la direction, on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement (7) de procurer l'avantage ou le déſavantage des Hommes en général & de chacun en particulier. Mais il ne faut pas à cauſe de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement, & par rapport à toute ſorte d'Animaux, la vertu de cauſer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici, c'eſt celle que l'on emprunte des paroles ſuivantes d'Aristote: (8) *Toute Paſſion*, dit-il, *non plus que toute Action, n'eſt pas ſuſceptible de médiocrité. Il y en a dont le ſeul nom emporte une idée de vice, par exemple,*

(5) Il faut bien diſtinguer ici les termes & les expreſſions qui marquent purement & ſimplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expreſſions qui emportent l'Action Morale toute entiere, c'eſt-à dire, & le mouvement Phyſique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, *travailler*, *tuer*, *parler*, ne ſignifient que certains mouvemens naturels & d'eux-mêmes indifferens. Mais quand on dit, *travailler à détruire ſon prochain*, *tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir*, *parler mal de ſon prochain*, voilà de mauvaiſes Actions: Et c'en ſeroit de bonnes, ou de permiſes, ſi l'on diſoit, *travailler à ſa vocation*, *tuer un agreſſeur injuſte*, *parler ſincerement* &c. Il y a auſſi des termes ſimples, qui par eux mêmes renferment & le mouvement Phyſique, & la *Moralité*; par exemple, l'*adultére*, l'*meurtre*, le *Larcin* &c. Pufendorf. *Diſſert. Academ.* pag. 783, 784.

(6) Telles ſont, (dit Recm. Cumberland, *De Legib. Nat. Cap.* V. § 9 d'où cette reflexion eſt tirée) la penetration de l'Eſprit, la connoiſſance des Sciences Speculatives, & de divers Arts, une Memoire heureuſe, la force du Corps, le ſecours des choſes exterieures &c.

(7) Voiez ce que nôtre Auteur dira Liv. II. Chap. III. §. 21. L'*utilité* eſt une *ſuite* de l'obſervation des Loix Naturelles: mais elle n'eſt pas le *fondement* propre & direct de l'*obligation* où l'on eſt de les obſerver. Ce fondement, comme on l'a dit, eſt la *volonté* de Dieu, qui ſe découvre par la convenance de telles ou telles Actions avec la Nature Humaine, dont il eſt l'Auteur. Voiez encore ici la Piece deja citée, où j'ai defendu mon Auteur contre feu Mr. Leibnitz.

(8) Οὐ γὰρ ἡ πονηρία περὶ ὅσα τὸ πλέον, οὐδὲ τὸ μοχθηρὸν· ἀλλ' ἐν τούτοις ἀνόματα ἐπιτιθέμεθα εὐθὺς τῶν φαύλων

pie, la Joie Maligne qu'on a des disgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie; & pour ce qui est des Actions, l'Adultére, le Vol, l'Homicide. Mais la belle conséquence que celle-là! Il y a des Actions ou des Passions dont le nom par lui-même désigne un vice sans aucun égard à l'excès ou au défaut: Donc il y a des Actions & des Passions deshonnêtes en elles-mêmes, sans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs, ces termes même ne marquent pas de simples mouvemens & de simples actes Physiques, mais des mouvemens & des actes contraires aux Loix, & par conséquent ils emportent l'Action Morale toute entiére (9). En effet d'où vient que l'*Envie*, & la *Joie Maligne des disgraces d'autrui*, sont mises au rang des Passions vicieuses, si ce n'est parce que, selon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéresser à tout ce qui regarde leurs semblables: disposition incompatible avec ces sentimens barbares qui portent à se réjoüir du mal qui arrive à quelcun, & à ne pouvoir soûtenir, sans un déplaisir secret, la vûë de la prosperité d'autrui (b)? Qu'est-ce encore que l'*Impudence*, si ce n'est une hardiesse insolente à commettre de gayeté de cœur, & sans la moindre répugnance, des choses dont les Loix ordonnent que l'on rougisse? Car on n'est point blâmable, de ne pas avoir honte d'une chose qu'aucune Loi ne défend. L'*Adultére*, de même, consiste à débaucher une Femme, que les Loix adjugent en propre à son Mari seul, & dont elles ordonnent à tout autre homme de s'abstenir. Le *Vol* n'est autre chose que l'action de prendre le bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui seul les Loix donnent le droit d'en disposer. L'*Homicide* se commet, lors qu'on tue un innocent, contre la défense des Loix. L'*Inceste* consiste dans un commerce illicite avec une personne, dont les Loix veulent que l'on s'abstienne, à cause du respect qu'on doit à la proximité du sang en vertu d'une autre Loi: & ainsi du reste. Et certainement, si vous ôtez de toutes ces choses-là ce qu'il y a de Moral dans l'Action, ou le rapport à la Loi; l'acte Physique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme nécessairement deshonnête avant l'établissement d'aucune Loi. En effet, dans cette supposition, ce sont choses entiérement indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ses Parentes, ou avec une Femme entretenuë par quelque autre homme qui n'a sur elle aucun droit particulier; d'ôter la vie à son semblable; de prendre une chose que quelcun s'étoit approprié pour son usage, sans que les Loix lui donnassent aucun droit d'en d'exclurre les autres &c.

(b) Voiez *Stobée*, Serm. CXI.

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Physique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainsi dire, on nous a inspiré de l'horreur pour les Vices. Car ce sentiment imprimé dans nôtre Ame encore simple & peu capable de réflexion, devient avec le tems comme naturel; en sorte que peu de gens s'avisent de distinguer la *matiére* & la *forme*, dans les Actions déréglées (10).

Il

φαυλότητες· οἷον ἀκρασίαν, ἀδικίαν, φθόνον· περὶ δὲ τὰς πράξεις, μοιχείαν, κλοπὴν, ἀνδροφονίαν. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. VI.

(9) Cela est si vrai, que l'on confond quelquefois l'idée positive & Physique de l'Action, avec sa Relation Morale, lors même que ces deux choses sont reellement séparées. „ Par exemple, boire du Vin, ou „ quelque autre liqueur forte, jusqu'à en perdre l'usa„ ge de la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement „ *s'enyvrer*. Mais comme ce mot signifie aussi dans „ l'usage ordinaire la turpitude Morale qui est dans „ l'Action par opposition à la Loi, les Hommes sont „ portez à condamner tout ce qu'ils entendent nom„ mer *Yvresse*, comme une Action Mauvaise & contrai„ re à la Loi Morale. Cependant si un homme vient „ à avoir le cerveau trouble pour avoir bû une certai„ ne quantité de Vin qu'un Medecin lui aura prescrit „ pour le bien de sa santé; quoi qu'on puisse donner „ proprement le nom d'*Yvresse* à cette Action, à la con„ siderer comme le nom d'un tel *Mode mixte*, il est „ visible que considerée par rapport à la Loi de Dieu „ & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine „ Régle, ce n'est point un péché ou une transgression „ de la Loi, bien que le mot d'*Yvresse* emporte ordi„ nairement une telle idée". *Essai Philo.* de Mr. Locke sur l'*Entendement Humain*, Liv. II. Chap. XXVIII. §. 16. On peut remarquer sur tout l'utilité de cette remarque, dans la question du *Mensonge*, dont on traitera Liv. IV. Chap. I.

(10) C'est ici une reponse tacite à une Objection qui se presente. Il y a bien des gens qui ont pour certains Vices une horreur aussi naturelle, ce semble, que l'aversion de quelques personnes pour certaines Viandes. Or cette horreur etant une espece de Passion ou de mouvement

(c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 10, num. 5.

Il paroit par là, que Grotius (c) n'avoit pas aſſez examiné (11) cette matiére, puis qu'il met au rang des *choſes auxquelles la Puiſſance divine ne s'étend point, à cauſe qu'elles impliquent contradiction*, la *malice de certaines Actions Humaines*, qui *ſont eſſentiellement mauvaiſes*, en ſorte qu'*il n'eſt pas au pouvoir de Dieu même de faire qu'elles ne ſoient pas telles.* A la verité il eſt impoſſible que *Deux & Deux ne ſoient pas Quatre*; parce que deux fois Deux, & Quatre, ſont au fond une ſeule & même choſe, & ne différent que dans les termes, ou ſelon la maniére de concevoir: or il y a une contradiction trés-manifeſte à dire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les actions contraires au Droit Naturel. Et Grotius lui-même, immédiatement aprés les paroles qu'on vient de citer, fonde cette Malice des Actions ſur la *comparaiſon qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une Raiſon droite.* Or ces termes de *droite Raiſon*, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a impoſée au Genre Humain. Auſſi voions-nous que Grotius dit un peu plus bas (d), qu'*une des maniéres de prouver qu'une choſe eſt ou n'eſt pas de Droit Naturel, c'eſt de montrer la convenance ou la diſconvenance néceſſaire de cette choſe avec une Nature Raiſonnable & Sociable.* Or ſi l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'eſt pas en conſéquence d'une néceſſité immuable, mais par un pur effet de la Volonté Divine. Il faut donc auſſi rapporter au même principe la *Moralité* des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il eſt un Animal Sociable. Par conſéquent cette *Moralité* ne leur doit point être attribuée comme provenant d'une néceſſité abſoluë, mais uniquement comme l'effet d'une *neceſſité conditionelle*, c'eſt-à-dire, en ſuppoſant la conſtitution de la Nature Humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par oppoſition à celle du reſte des Animaux.

(d) §. 12.

* *Ibid.* §. 10, num. 5.

(e) *Hebr.* XI, 6.
(f) *Rom.* II, 6.

Grotius cite * quelques paſſages de l'Ecriture Sainte, mais qui ne favoriſent en aucune maniére le ſentiment oppoſé au nôtre. Il eſt certain que Dieu déclara aux Hommes, dès le commencement du Monde, qu'il recompenſeroit les Gens-de-bien, & qu'il puniroit les Méchans (e); en un mot (f) qu'il rendroit à chacun ſelon ſes œuvres: Et ſa *Véracité* ne lui permettant pas de manquer à ſa parole, *Abraham* en appelle avec

vement Phyſique, il ſemble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive auſſi être regarde comme une Qualité Naturelle, & non pas ſimplement comme une Qualité Morale qui reſulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulté a quelque choſe de ſpecieux, & l'Auteur ne fait qu'inſinuer la reponſe. Il faut donc développer en peu de mots ſa penſée. La Coûtume étant une ſeconde Nature, ſelon le commun Proverbe; il arrive que les perſonnes bien élevées conçoivent, dès le berceau, pour ainſi dire, une telle horreur pour certains Vices, ſur tout pour les plus groſſiers, qu'ils la conſervent ordinairement tout le reſte de leur vie. De ſorte que cette repugnance paroit plûtôt venir d'un ſentiment confus & indelibéré, que d'une connoiſſance diſtincte & raiſonnée de l'oppoſition qu'il y a entre la Loi & ces Vices. Par exemple, il eſt certain que dans les premiers Siecles du Monde les Mariages entre Frére & Sœur ont été en uſage, & autoriſez par la conſtitution même des choſes humaines. Auſſi la plûpart des Theologiens & des Juriſconſultes reconnoiſſent-ils que la prohibition de ces ſortes de Mariages eſt uniquement de Droit Poſitif. Cependant, l'uſage les aiant depuis abolis parmi la plûpart des Nations, on a conçû pour eux une ſi grande averſion, non ſeulement à cauſe de la defenſe des Loix, mais encore à cauſe des impreſſions de l'Eduction, qu'on tient pour un monſtre de voir un Frére & une Sœur s'aimer d'un amour charnel. Il ſemble même que dans les perſonnes bien élevées les Sens aient été, pour ainſi dire, émouſſez à cet egard. Car on voit de Jeunes Gens, qui ont des Sœurs trés-belles, converſer tous les jours familiérement avec elles, ſans être expoſez à la moindre tentation, quoique portez qu'ils ſoient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçû de telles impreſſions, on ne peoſe guéres à chercher dans la defenſe des Loix l'origine de l'averſion que l'on ſent pour ces ſortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Phyſique de l'Action comme quelque choſe d'indifferent; mais on eſt fortement perſuadé qu'ils renferment une turpitude auſſi contraire en ſon genre à la Nature Humaine, que le trop grand Froid ou le trop grand Chaud, la Douleur, & autres ſemblables qualitez Phyſiques, deſtructives de nôtre Etre. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de l'Auteur à ſes amis, (pag. 267, 268. c'eſt-à dire, vers la fin de la Lettre, p. 114. de l'*Edit Scand.* Ed. de 1706.) en partie de ſon *Specimen Controverſ.* &c. Cap. V. §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample réponſe à toutes les difficultez, qu'on lui avoit faites ſur ſes principes touchant l'*origine de ce qu'il y a de Moral dans les Actions humaines.* A l'égard de l'exemple qu'il donne ici de l'horreur pour l'inceſte, voïez un beau paſſage de Platon, que je citerai dans une grande Note ſur Liv. II. Chap. IV. §. 2. *Not.* 4. Je trouve quelque choſe de ſemblable dans

avec raiſon à cette vertu éminente (g) du Créateur. Mais par quelles machines tirera-t-on de là qu'il y ait dans les (12) Actions Humaines une *Moralité* inhérente, & qui ne ſoit pas fondée ſur l'*inſtitution* divine? Je ne vois pas non plus comment on pourroit tirer cette conſéquence des paroles d'un Prophète (h), qui ne ſignifient autre choſe ſi ce n'eſt, que quand on perd ſon tems & ſa peine à cultiver une choſe, il faut en abandonner le ſoin. Enfin, lors qu'un autre (i) Prophète nous enſeigne, que les Hommes comprennent aſſez d'eux-mêmes, qu'il eſt juſte de reconnoître les Bienfaits qu'on a reçûs; on ne ſauroit conclurre de là, que la Reconnoiſſance ſoit un Devoir néceſſaire par lui-même, indépendamment de toute Loi qui le preſcrive.

(g) *Geneſ.* XVIII, 25. Voiez auſſi *Ezech.* XVIII, 25, *Rom.* III, 6.

(h) *Eſai.* V, 3.

(i) *Michée*, VI, 2, & ſuiv.

D'où il paroit, que la maxime commune, qui porte, que les *Régles du Droit* (13) *Naturel ſont d'une verité éternelle*, doit être limitée en ſorte qu'on n'étende pas leur éternité au delà de l'*inſtitution divine*, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité qu'on attribuë à la Loi Naturelle, ne ſauroit être meſurée ni conçuë que par oppoſition aux Loix Poſitives, qui ſont ſujettes au changement.

§. VII. Une autre choſe qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument populaire, c'eſt que le Sang même ſemble avoir je ne ſai quel ſentiment naturel de la turpitude propre & intrinſéque de certaines Actions, puis qu'il couvre nôtre front de rougeur, malgré nous, lors que nous rappellons ces ſortes d'Actions dans nôtre ſouvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher? Or il ne paroît pas raiſonnable d'attribuër à une Qualité Morale un effet Phyſique; Donc il faut regarder ce qu'il y a de Deshonnête dans les Actions Morales, comme une de leurs propriétez & de leurs qualitez Phyſiques ou néceſſaires. Sur quoi j'avouë, que le Créateur, dont la Sageſſe eſt infinie, a mis dans le cœur des Hommes ces ſentimens de Honte, pour être en quelque maniére les gardiens de la Vertu, & un frein puiſſant contre la Malice Humaine. Il me paroît même aſſez vraiſemblable, que ſi Dieu n'avoit pas voulu aſſujettir les Hommes à régler leur conduite ſur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce ſentiment, qui, ſans cela, ne paroît d'aucun uſage. Mais rien n'empêche qu'une

Si la *Honte* eſt une preuve qu'il y ait des choſes Honoêtes ou Deshonnêtes, indepeodemment de toute *inſtitution*?

dans Plutarque, qui, pour montrer l'empire de la Raiſon ſur nos mouvemens naturels & ſur les parties de nôtre Corps les plus rebelles, allegue cette inſenſibilité pour les perſonnes dont la Raiſon & la Loi ordonnent de s'abſtenir, & la docilité d'un Amour delà forme, lors qu'on vient à apprendre que la perſonne aimée eſt une Sœur ou une Fille propre. *Διὸ καὶ τὰς ἀδελφὰς καὶ θυγατέρας, ἃς οὐκ ἂν τοῦτο τοῦ λόγου στέγειν, ἀλλὰ φοβεῖ καὶ καταχωσθῆναι πρόχειν ἡγοῦνται καὶ ἀτιμάζονται· ἥκιστα συμβαίνει τοῖς ἐρῶσι, οὕτω ἀναίσθητα ἀδήλως πρὸς ἡδονὰς ἐρώντες ἢ δυνατὸς ἀγνοοῦσιν.* (c'eſt ainſi qu'il faut lire, comme portent quelques Manuſcrits, au lieu d'*ἀλλὰ*) *τὸ ἔνδοξον τὸ ἐπιθυμοῦν, ἀφαιρεῖται τὸ λόγῳ, καὶ τὸ σῶμα τὸ μὴ συναισχρὸν μετανοεῖ τὸ ἡδὺ παραχρῆμα.* De Virt. Morali, Tom. II. pag. 442. E. Voiez auſſi un paſſage de Xenophon, que je citerai ſur le Chap. IV. de ce Livre, §. 7. *Note* 5.

(11) Voiez ce que je dirai en faveur de Grotius, Liv. II. Chap. III. §. 4. Note 5. & §. 19. Not. 1.

(12) Ce n'eſt pas auſſi ce que Grotius prétend en inferer, du moins directement. Il n'allegue ces paſſages que pour faire voir, que Dieu conſent que les Hommes jugent, pour ainſi dire, de ſa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impoſe, auxquels il ſe conforme lui-même, autant que le peut permettre la diſproportion infinie qu'il y a entre le Createur, & ſes Creatures. Voiez le Diſcours de Mr. Noodt, *du Pouvoir des Souverains*, de la Traduct. Françoiſe, imprimée à *Amſt.* pour la ſeconde fois en 1714. *pag.* 214, 215. & ce que j'ai dit ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Leibnitz, §. 15, & *ſuiv.*

(13) Ceux qui les premiers ont parlé de l'eternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par oppoſition à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles; car ils vouloient dire ſeulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naiſſance du tems de *Minos*, de *Solon*, ou de *Lycurgue*; mais qu'il étoit anterieur à toutes les Societez Civiles, & auſſi ancien que le Genre Humain. D'ailleurs, ce Droit n'eſt pas ſujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'abolliſſent ſelon les beſoins de l'Etat, ou même ſelon le caprice des Souverains; mais il demeure conſtamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en ſorte qu'il ne ſauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reſte, il n'eſt nullement neceſſaire de ſoûtenir, que la Loi Naturelle ſoit coeternelle à Dieu. Car puis qu'à proprement parler elle ne le regarde point du tout, & qu'elle n'eſt faite que pour les Hommes, à qui il l'a impoſée; à quoi bon ſuppoſer qu'elle ait exiſté actuellement, avant qu'il y eût des Hommes? Que ſi l'on ſe retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute eternité dans ſa *Preſcience*, on n'attribuë rien par là aux Loix Naturelles, qui ne leur ſoit commun avec tout ce qui exiſte. Pufendorf, *Apol.* §. 26.

qu'une Qualité Morale, qui par conſéquent doit ſon origine à l'*inſtitution*, ne produiſe dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Phyſique, parce que l'Ame peut, (1) à l'occaſion des impreſſions que les choſes Morales font ſur ſon Entendement ou ſur ſa Volonté, mettre en mouvement quelcun des Membres du Corps, avec qui elle eſt très-étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien conſiderer, que la Honte n'eſt pas cauſée ſeulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croions capable de donner quelque atteinte à nôtre réputation, quoi qu'il ne ſoit pas toûjours moralement deshonnête. En effet la *Honte* n'eſt autre choſe, ſelon (a) Descartes, qu'*une eſpéce de Triſteſſe, fondée ſur l'Amour de ſoi même, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blâmé.* Ou, ſi l'on aime mieux la définition (2) d'Aristote, c'eſt *un certain chagrin & une certaine émotion que l'on reſſent, à la vûë des maux, ſoit préſens, ſoit paſſez, ou à venir, qui paroiſſent tendre à nôtre deshonneur.* L'Homme, en effet, eſt un Animal ſuperbe & ambitieux, fort ſujet à tirer vanité de ſes avantages, & dont le plus doux plaiſir conſiſte à découvrir en ſoi-même des qualitez qui lui donnent lieu de ſe glorifier & de s'élever au deſſus de ſes ſemblables. Lors qu'il appréhende de voir diminuer dans l'eſprit d'autrui l'opinion de ſon mérite ou de ſes prérogatives, il en conçoit une profonde triſteſſe, qui ſe peint, pour ainſi dire, dans le ſiége naturel de la dignité & de l'air majeſtueux, je veux dire ſur le Viſage, où le Cœur pouſſe le Sang en un clin d'œuil avec beaucoup de violence. Mais ce n'eſt pas ſeulement par l'abſtinence du Vice que (3) l'Homme veut ſe faire conſiderer; il place ſon honneur dans pluſieurs autres choſes qui ne renferment aucune *Moralité*. De là vient que bien des gens ſont ſi honteux de ſe voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou boſſus; d'avoir le goüetre ou quelque autre difformité corporelle; d'être ſujets à certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus; de ſe trouver dans l'ignorance, même ſans qu'il y ait de leur faute, ou dans l'erreur, quelque innocente qu'elle ſoit; enfin de mille (4) autres choſes qui ne ſont pas moralement deshonnêtes (b). Parmi les Péchez même, ceux qui donnent le plus de honte, ce ſont ceux qui marquant une grande foibleſſe ou une inſigne baſſeſſe d'Ame, nous rendent par cette raiſon plus mépriſables; & cela non dans l'eſprit de tout le monde, mais dans l'eſprit de ceux dont nous recherchons principalement l'eſtime (c). Que ſi une fois on en eſt venu à dépouiller tout ſentiment d'honneur & tout ſoin de ſa propre réputation, les actions les plus honteuſes ne coûtent rien à commettre, (5) on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne ſauroit contribuer le moins du monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laiſſe pas d'être appuiée ſur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à l'*inſtitution* le principe de la *Moralité* des Actions Humaines.

(a) *Des Paſſions de l'Ame*, Art. CCV.

(b) Voiez *Eccleſiaſtiq.* Ch. XLII. verſ. 1, 2, & ſuiv.

(c) Voiez la Rhétorique d'*Ariſtote*, Liv. II. C. VI.

(d) Voiez *Deſcartes*, Traité des Paſſions, Artic. CCVII.

De l'*étenduë des*

§. VIII. Mais que dirons-nous de cette *étenduë Morale*, dont on parle tant, & que

§. VII. (1) Voiez ce qui ſuit & ce qui précede le paſſage de Plutarque, que j'ai cité dans la *Note* 30. ſur le §. precedent.

(2) Ἔστω δὴ αἰσχύνη, λύπη τις καὶ ταραχὴ περὶ τὰ δόξαντα φανταστὸν φθορὰν ἢ κακῶν, ἢ παρόντων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων. *Rhetor.* L. II. C. VI. *init.*

(3) Bien loin de là: on a honte quelquefois de faire des choſes que l'on croit Bonnes, & de n'en pas faire que l'on ſait Mauvaiſes. Voiez là-deſſus le Traité de Plutarque, *de la fauſſe Honte*, qui eſt dans le II. Tome de ſes Oeuvres, *pag.* 528, *& ſeqq. Ed. Wech.*

(4) Senèque, dans la XI. de ſes Lettres, dont Mr. Huetius cite ici un endroit, fait voir que la Rougeur eſt un effet du temperament, & que diverſes cauſes la produiſent. Il allegue, entr'autres, l'exemple de *Pompée* le Grand, qui ne pouvoit s'empêcher de rougir toutes les fois qu'il alloit paroître devant un grand nombre de gens, ſur tout dans l'Aſſemblée du Peuple; & celui d'un Orateur & Philoſophe, nommé *Fabienus*, qui en fit de même, lors qu'il eut à ſe préſenter devant le Senat, en qualité de Témoin. Ce n'eſt pas foibleſſe d'Eſprit, ajoûte là deſſus *Senèque*, mais un effet de ſurprife: est ce à quoi l'on n'eſt pas accoûtumé, frappe ceux qui ont naturellement de la diſpoſition à rougir. *Numquam non* [Pompeius] *coram pluribus erubuit: neque in concione ut.* Fabienum, *quum in Senatum teſtis eſſet inductus, erubuiſſe memini... Non accidit hoc ab infirmitate animi, ſed a novitate rei: quæ movet exercitatos, etſi non concutit, movet, naturali in hoc fœditate corporis primos.* Pag. 35, 36. Le Savant Grotius avoit déja cité Senèque, ſur l'exemple de

que l'on oppoſe tous les jours à l'exactitude Mathématique? Eſt-ce qu'elle ne porte aucun préjudice à la certitude de nôtre Science du Droit Naturel? Pour éclaircir la difficulté, il faut conſiderer juſques où nous ſoûtenons que l'on peut former ici des Démonſtrations inconteſtables, & quelles ſont les choſes où l'on trouve cette ſorte d'étenduë. *Actions Morales par rapport à la Qualité.*

En matiére de Morale, les Démonſtrations ont lieu principalement à l'égard des *Qualitez Morales*, & cela autant qu'il le faut pour faire voir que ces Qualitez conviennent néceſſairement aux Actions & aux Perſonnes, & en vertu dequoi elles leur conviennent. On demande, par exemple, ſi telle ou telle Action eſt Juſte ou Injuſte; ſi telle ou telle Perſonne Morale, conſiderée en général, a un certain Droit, ou eſt ſoûmiſe à une certaine Obligation &c. Ces ſortes de choſes peuvent, à mon avis, être toutes deduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables cauſes, avec tant d'évidence, qu'on ne ſauroit raiſonnablement les révoquer en doute. Que s'il ſe trouve ici une eſpéce d'étenduë, ou quelque choſe d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même des Maximes qu'on établit là-deſſus; comme il paroîtra par le détail des choſes où l'on remarque cette ſorte d'étenduë.

Quand on conſidére la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'eſt-à-dire, la convenance ou la diſconvenance de ces Actions avec la Loi, il ſemble qu'il ne puiſſe y avoir à cet égard aucune étenduë; car tout ce qui eſt moralement bon, doit être exactement conforme à la Régle, & du moment qu'une choſe s'en éloigne tant ſoit peu, il faut la tenir pour abſolument mauvaiſe. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins en ce que les Hommes ſe doivent les uns aux autres, une eſpéce d'étenduë (car d'ailleurs l'étenduë ne ſe trouve proprement que dans la Quantité, ou dans les choſes ſuſceptibles du plus & du moins). Et 1. Par rapport aux *Loix mêmes* entant que l'obligation de les obſerver paroît plus ou moins fort ſelon la nature des Actions, qu'elles preſcrivent ou qu'elles défendent. D'où vient qu'on diſtingue entre ce qui eſt dû ſelon le *Droit rigoureux* ou la Juſtice proprement ainſi nommée, & ce qui eſt dû ſimplement en vertu (1) de l'*Equité*: deux ſortes d'Obligations qui différent en ce que la prémiére impoſe une néceſſité plus indiſpenſable, que la derniére, quoi que l'objet de celle-ci ait beaucoup plus d'étenduë; car les Devoirs des autres Vertus vont plus loin que ceux de la Juſtice. C'eſt même une choſe aſſez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux Humains, de faire peu d'état des fautes légéres qui ſe commettent contre la Loi (2). Il y a auſſi des choſes qui ſont commandées ſi foiblement, qu'elles ſemblent preſque être propoſées comme de ſimples Devoirs de Bienſéance, de l'obſervation deſquels le Légiſlateur ſe repoſe ſur l'honneur & la conſcience de chacun, en ſorte que, ſi on les pratique, on ſe rend digne de louange, mais

de *Pompée*. Voiez ſa Note ſur Grotius, *Prolegom.* §. 2.

(1) Tacite même remarque, que la grandeur de l'infamie donne du relief au Crime, dans l'eſprit de ceux qui ſe ſont mis au deſſus de l'honneur. *Ob magnitudinem infamiæ, cunctis apud prodites nequiſſima voluptas eſt.* Annal. XI, 26. Mr. Hertius citoit ce paſſage.

§. VIII. (1) L'Auteur dit: *in Juſtitia ſtrictè dicta, aut in æquo & bono.* Ainſi l'*Equité* renferme ici non ſeulement ce que l'on doit véritablement & pleinement à quelcun, quoi qu'il ne puiſſe pas l'exiger de nous à la rigueur en vertu de la Loi écrite; mais encore tout ce que l'on doit à autrui par un principe d'Humanité ou de Charité, ou de quelque autre Vertu qui eſt telle, que, ſi on en viole les Devoirs, celui envers qui l'on y manque ne ſauroit s'en plaindre, comme d'un *tort* proprement ainſi nommé qu'on lui ait fait. De ſorte que le *Droit* qui repond à cette *obligation*, eſt ce que l'Auteur appelle *Droit imparfait*. Voiez ci deſſus, Chap. I. §. 19, 20. & ci deſſous, Chap. VII. §. 7, 15, 16. Liv. III. Chap. I. § 3. & Chap. III. §. 17. Chap. IV. §. 6. Liv. VIII. Chap. I. §. 2.

(2) Ὁ μὲν μικρὸν τῶν δεόντων παραβαίνων, ὁ ἧττον, οὐκ ἔοικε τὸ μέλλον, ἢ ἔοικε τὸ ἧττον· ὁ δὲ πολὺ· ὥστε ψέγεται. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX. *Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, fait en deçà, ſoit en delà, n'eſt point blâmé; mais ſeulement celui qui s'en écarte beaucoup; car alors on ne peut que s'en appercevoir.* L'Auteur citoit ce paſſage un peu plus bas: mais il ſe rapporte ici.

mais ſi on les néglige, on n'a pas à craindre d'en être beaucoup blâmé. C'eſt à quoi (a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2. Grotius (a) paroît rapporter le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, (3) du moins avant que la Loi divine eût défendu ces ſortes de choſes, *qui*, ſelon lui, *ſont de telle nature, qu'à conſulter la Raiſon toute ſeule, on juge plus honnête de s'en abſtenir que de ſe les permettre; quoi que, ſans la Loi Divine, on n'y trouvât point de crime*, c'eſt à dire, de péché énorme. On traitera plus au long de tout cela en ſon lieu.

2. Souvent auſſi, quoi qu'une choſe ſoit d'elle-même entiérement arbitraire & indifférente, il ſe trouve qu'*il y a, ou toûjours, ou en certain* (4) *tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'à la faire.* C'eſt ſur ce principe que l'Apôtre St. Paul (b) diſoit autrefois: *Tout m'eſt permis, mais tout ne m'eſt pas avantageux.*

(b) 1 *Cor.* VI, 12, X, 23. Voiez auſſi VII, 6, 7, 8, 9.

3. *Quelquefois*, comme le dit (c) Grotius, *on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choſes que la Raiſon juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires* (5), *quoiqu'on ne ſoit obligé ni aux unes ni aux autres.*

(c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1.

4. De là il paroît en quel ſens on peut dire qu'il y a du plus & du moins dans la Bonté Morale des Actions en elles-mêmes. Quand on compare enſemble deux Biens Moraux, ſi on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui eſt conforme à la Loi, il eſt auſſi impoſſible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de ſe figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais *un Bien peut être dit meilleur que l'autre, ſelon le différent degré de néceſſité qu'on y remarque, & qui fait que le moins néceſſaire céde au plus néceſſaire, ſi on ne peut s'aquitter de tous les deux à la fois.* Par exemple, c'eſt bien fait d'enſévelir ſon Pére (d); mais c'eſt mieux fait de ſuivre *Jéſus-Chriſt*. Il eſt bon (e) de ſervir les Pauvres, mais il vaut mieux prêcher l'Evangile. Nous parlerons de cela ailleurs (6) plus au long.

(d) Voiez *Matth.* VIII, 21, 22.
(e) *Act.* VI, 2.

5. Enfin, *lors que des Actions permiſes & indifférentes de leur nature, ſont meſurées par l'utilité, l'une eſt cenſée meilleure que l'autre, ſelon qu'il en réſulte un plus grand avantage* (7).

Examen du ſentiment de *Grotius* ſur cette matiére.

§. IX. C'est par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les penſées de Grotius ſur les raiſons qui font qu'on ſe trouve embarraſſé à décider pluſieurs Queſtions de Morale. (a) *On ne trouve pas*, dit-il, *dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques; ce qui vient de ce que les Mathématiques faiſant abſtraction de la Matiére ne conſidérent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne ſouffrent point de milieu; car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Choſes Morales, les moindres circonſtances changent la Matiére; & d'ailleurs il ſe trouve preſque toûjours, entre les Formes ou les qualitez de ces ſortes de choſes, un milieu qui a quelque étenduë, en ſorte que tantôt on s'approche plus d'une extrémité, & tantôt de l'autre. Ainſi entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu, ſavoir ce qui eſt permis: mais ce milieu eſt quelquefois plus prés de l'un des côtez, & quelquefois*

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 1.

(3) Ce n'eſt point à cette claſſe, que Grotius rapporte de telles choſes, mais à la troiſiéme, ou nôtre Auteur cite les propres paroles de ce grand Homme. Voiez la *Note* 5. ſur ce paragraphe.

(4) Ajoûtez, ou *par rapport à certaines perſonnes.* Voiez ce que j'ai dit dans mon Traité du Jeu, imprimé en 1709. Liv. III. Chap. VI.

(5) Telle eſt, par exemple, la coûtume de couvrir les parties du corps qui diſtinguent l'Homme de la Femme. A quoi il faut auſſi rapporter ce que dit St. Paul, par rapport à l'uſage reçû de ſon tems: *La Nature elle-même ne vous enſeigne-t-elle pas, que ſi un Homme porte des cheveux longs, cela lui eſt honteux; mais que ſi une Femme a de longs cheveux, cela lui eſt honorable.* 1 Corinth. XI, 14. C'eſt l'explication que donne Jean Frideric Grenovius, dans ſes Notes. Mais nôtre Auteur explique autrement ces paroles de Grotius. Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. III. §. 22. Si cette idée d'*Honnêteté*, independante de toute Obligation, a quelque fondement, ce ne peut être que le plus.

fois de l'autre; d'où il naît ſouvent de l'obſcurité & de l'incertitude, à peu près comme quand on voit le Crépuſcule, ou qu'on touche de l'Eau froide, qui commence à s'échauffer. Sur quoi j'avouë, qu'à l'égard de pluſieurs Actions, & ſur tout quand il eſt queſtion de faire la Guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'eſprit, ſoit parce qu'on n'eſt pas aſſûré de la juſtice du ſujet qui oblige à déclarer la Guerre; ſoit parce qu'on ne voit pas bien ſi c'eſt-là un motif ſuffiſant pour s'engager dans une entrepriſe ſi incertaine, ſi dangereuſe, & accompagnée de ſuites ſi fâcheuſes; ſoit parce qu'on ne ſauroit déterminer exactement, s'il eſt avantageux à l'Etat, dans la conjoncture préſente, de tirer raiſon par cette voie des injures qu'il a reçuës, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en différer la vengeance, de peur que venant à l'entreprendre mal à propos on ne s'attire de plus grands maux. Mais je ſoûtiens que les raiſons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choſes Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonſtrations Mathématiques ſi ſûres & ſi exactes, ce n'eſt pas l'abſtraction qu'on y fait de la Matiére, mais une autre raiſon que je découvrirai tout à l'heure. Lors que Grotius dit, qu'*en fait de Morale les moindres circonſtances changent la Matiere*, ou il entend par là que la moindre circonſtance change la Qualité de l'Action, c'eſt-à-dire, la rend mauvaiſe de bonne qu'elle étoit; & en ce ſens, on ne peut pas plus conclurre de là l'incertitude de la Morale, qu'on n'auroit raiſon d'infére l'incertitude des Démonſtrations de Géométrie, de ce que, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte diſtance qu'il y a entre deux points, elle dégenére en Ligne Courbe. Ou bien Grotius veut dire, que la moindre circonſtance augmente ou diminuë la (1) Quantité de l'Action; ce qui n'eſt pas toûjours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où ſouvent les Juges ne font aucune attention aux choſes de peu d'importance. Et quand cela ſeroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choſes Morales, puiſque dans les Mathématiques même le moindre accroiſſement ou la moindre diminution change la Quantité. Le *Licite*, qui tient le milieu entre ce qui eſt ordonné & ce qui eſt défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre, parce que, comme nous l'avons dit, il eſt tantôt plus avantageux de faire certaines choſes, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'enſuit pas qu'il y ait, dans les choſes Morales, quelque milieu dont la nature ſoit ſi difficile à connoître, qu'on ne puiſſe diſcerner clairement s'il eſt bon ou mauvais. Ainſi les comparaiſons de Grotius, tirées du Crépuſcule & de l'Eau tiéde, ne ſont pas juſtes; car elles regardent ces ſortes de choſes qu'on appelle dans l'Ecole des *Milieux participatifs*, c'eſt-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extrémitez, comme le Tiéde tient du Chaud & du Froid: au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'eſt l'Indifférent & le Licite, ne tiennent d'aucune des extrémitez, mais ſont niez également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'eſt pas indifférent, &, le Mal n'eſt pas indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature pourroit être cauſe de la moindre incertitude.

§. X. Il faut avouer pourtant qu'on apperçoit quelque étenduë dans les *Quantitez Mo-* De l'étenduë des *Quantitez Morales.*

plus d'inconvénient ou de danger qu'il paroît y avoir à ſe permettre de telles choſes, par rapport à d'autres véritablement obligatoires, qu'à s'en abſtenir volontairement; quoi qu'on puiſſe les faire ou ne les pas faire, lors qu'après s'être bien conſulté, on ſe voit à l'abri de tout péril, & qu'elles ne ſont d'ailleurs preſcrites ni défenduës par aucune Loi Poſitive. Ainſi cela reviendra à la régle precedente, fondée ſur l'autorité de St. Paul, auſſi bien que ſur les plus pures lumieres de la Raiſon. Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* V. § 9. *Note* 10.

(6) Voiez ci-deſſous, Chap. III. § 8. & Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(7) Il y a d'autres principes, par rapport auxquels on détermine la qualité reſpective des Actions Morales. Voiez ci-deſſous, Chap. VIII §. 5. avec la Note.

§. IX. (1) C'eſt-à-dire, par exemple, rend une Faute plus ou moins excuſable, un Crime plus ou moins énorme &c.

Morales; & c'eſt pour cela principalement que l'on donne aux Mathématiques un ſi grand avantage par deſſus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la préciſion. En effet, les *Quantitez Phyſiques*, qui ſont l'objet des Mathématiques, étant repréſentées ſur une matiére ſenſible, on peut les comparer enſemble, les meſurer, & les diviſer en certaines parties, avec la derniére exactitude. Ainſi il eſt aiſé de déterminer au juſte le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, ſur tout en y joignant les Nombres, à la faveur deſquels tout cela s'exprime fort nettement, & avec un grand détail. D'ailleurs, ces ſortes de Quantitez ſont quelque choſe de naturel, & par conſéquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*inſtitution* & à l'eſtimation des Etres Libres, dont l'Intelligence & le Jugement ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure Phyſique. Ainſi les Quantitez que ces Etres conçoivent & déterminent dans une certaine choſe par leur ſeule *inſtitution*, ne ſauroient être ramenées à une meſure ſi préciſe, mais elles conſervent toûjours quelque teinture de la liberté & de l'etenduë, pour ainſi dire, de leur principe.

Et certainement la fin pour laquelle les Etres Moraux ont été inſtituez, ne demandoit pas une préciſion, qui allât juſques aux derniéres minuties (1). Il ſuffiſoit, pour l'uſage de la Vie Humaine, de comparer & d'eſtimer un peu en gros les *Perſonnes*, les *Choſes*, & les *Actions*. C'eſt ſur ces trois chefs que roulent toutes les Quantitez Morales (2), comme il paroîtra par le détail que nous en allons faire.

(a) *Valor*

1. On remarque donc une certaine étenduë dans le *mérite* (a) *des Perſonnes* ou dans l'*eſtime* qu'on en fait. Car quoi qu'on voie bien qu'une Perſonne doit être miſe à cet égard au deſſus d'une autre, on ne ſauroit déterminer préciſément ſi elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite.

2. Il y a une pareille étenduë dans le *Prix* de diverſes *Choſes*, & de diverſes *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guéres que les choſes (3) ſuſceptibles de remplacement ou d'équivalent, dont on puiſſe égaler les Prix au juſte. Du reſte on les tient d'ordinaire pour égaux, lors qu'ils ſont conformes à l'évaluation faite par des Conventions & par la volonté des Hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne ſe détermine non plus qu'avec quelque étenduë. En effet, qui pourroit marquer avec la derniére préciſion, combien il faut

§. X. (1) Voiez ce qu'on a dit, après Cumberland, dans la Note 2. ſur le paragraphe 5.

(2) L'Auteur traite ici des Quantitez Morales qui ſont la matiere des Actions Morales. Il a parlé dans le paragraphe 2. de la Quantité ou du degré d'etenduë que l'on conçoit à certains égards dans les Actions mêmes.

(3) *Quæ ſanctionem in ſuo genere recipiunt*: expreſſion de Juriſprudence, ſur quoi voiez nôtre Auteur, Liv. V. Chap. VII. §. 1. Dans la premiére Edition de cet Ouvrage, j'avois dit, ſur la foi de Mr. Noodt, *qui reçoivent fonction*, ou, *ſuſceptibles de fonction*. Mais comme je ne trouve point le terme de *fonction* en ce ſens dans nos meilleurs Dictionnaires de la Langue Françoiſe, il faut que l'uſage l'ait aboli même en ſtile de Palais, ſuppoſé qu'il y ait été autrefois en vogue. Ainſi j'ai pris un autre tour, qui exprime la choſe clairement & en termes d'une autorité inconteſtable.

(4) C'eſt le fondement de ce beau mot d'un Philoſophe Païen, que notre Auteur cite ici: *Quam angusta innocentia eſt, ad Legem bonum eſſe! quanto latiùs Officiorum patet, quam juris regula! quàm multa Pietas, Humanitas, Liberalitas, Juſtitia, Fides exigunt, quæ omnia extra publicas tabulas ſunt?* Senec. de Ira, Lib II. Cap. XXVII. „ Que c'eſt peu de choſe de n'être homme-de-bien, qu'autant que les Loix l'exigent! Combien „ plus loin s'étend la régle de nos Devoirs, que celle „ du Droit! Combien de choſes l'Affection naturel- „ le, l'Humanité, la Libéralité, la Juſtice, la Bon- „ ne Foi ne demandent-elles pas, ſur quoi il n'y a „ rien dans les Loix Civiles! En effet, comme le dit très bien un Poëte Latin, (Senec. Troad. verſ 334.)

Quod non vetat Lex, hoc vetat facere Pudor.

„ Ce que la Loi ne défend pas, l'Honneur & la Con- „ ſcience le défendent. Depuis la Seconde Edition de cet Ouvrage, j'ai eu occaſion de traiter au long cette matiére, dans deux Diſcours, l'un ſur la *Permiſſion des Loix*, l'autre ſur le *Bonheur des Loix*. Ils ſe trouvent joints à la quatriéme Edition de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*.

(5) *Aliter Leges, aliter Philoſophi tollunt altercationes: Leges, quatenus manu tenere poſſunt; Philoſophi, quatenus Ratione & intelligentia.* De Offic. L. III. Cap. XVII.

(6) Voiez ci-deſſous, Liv. V Chap XIII §. 5.

(7) *Quod dicimus ——— debere ſtatim ſolvere, cum aliquo ſcilicet temperamento temporis intelligendum eſt: non enim cum ſacco adire debet* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De ſolutionibus & liberationibus* &c. Leg. CV.

(8) *Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra ſingulos, utilitate publica rependitur.* Annal. XIV, 44. J'ai ſuivi D'Ablancourt.

(9) Ἀγαθοῦ εἶναι τὸ μικρὸν, τὸ δὲ φιλοσόφου τὸ μηδὲν

faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châtiment à l'atrocité, par exemple, d'un certain Vol? On eſt donc obligé, en ces cas-là, de régler la Sentence à peu près ſur l'énormité du fait, ſans ſe mettre en peine du plus ou du moins de rigueur qu'il peut y avoir dans la punition.

4. On remarque encore une étenduë conſidérable dans pluſieurs affaires de la Vie. Ainſi les Légiſlateurs *Politiques* (4) n'épluchent pas tout à la derniére rigueur, dans ce qu'ils commandent ou qu'ils défendent. Cicéron l'a remarqué: (5) *Autre eſt la maniére* (dit-il) *dont les Loix redreſſent les injuſtices, & autre celle dont les Philoſophes les corrigent. Les Loix ſe bornent à ce qu'il y a de plus groſſier, & de palpable, pour ainſi dire. Les Philoſophes épluchent tout, auſſi loin que s'étendent les lumiéres d'une Raiſon attentive & pénétrante.* Tout le monde ſait auſſi, qu'en matiére de Procès, les Juges ne font guéres d'attention aux choſes de peu d'importance. De même, dans les (6) Arbitrages, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il eſt ordonné, que quelcun *paiera incontinent* une certaine ſomme (7), *cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.*

5. De plus, dans l'exercice de la *Juſtice Vengereſſe*, on donne quelque étenduë, non ſeulement à la *Clémence*, mais encore à la *Rigueur*, l'intérêt public demandant quelquefois que la ſévérité des Loix aille un peu au delà de l'Equité, ſelon la maxime de Tacite (8): *Tous les grands exemples ont quelque choſe d'injuſte; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, eſt recompenſé par l'utilité publique* (9).

6. Il eſt certain même, que, ſi on en excepte la Juſtice, il y a aſſez de liberté & aſſez d'étenduë dans la pratique de la plûpart des *Vertus*, comme, par exemple, de la *Compaſſion*, de la *Libéralité*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Equité*, de la *Charité*, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la Vie, les termes dont on ſe ſert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent ſouvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, quoi qu'on ait commis quelques petites injuſtices, même de propos déliberé, (10) on ne laiſſe pas pour cela d'être appellé Juſte.

8. Enfin, s'il ſe trouve quelquefois des Quantitez Morales qui ſoient, pour ainſi dire, réduites à un point indiviſible, comme on le remarque dans le prix de certaines choſes,

μεγάλα δικαιοσύνης. Plutarch. *in Jaſone Phereo, de ſanitate tuenda*, &, *De Repub. gerend.* p. 135. & 817. Ed. Wechel. *Pour garder la Juſtice dans les grandes occaſions, il faut néceſſairement la violer dans les petites.* Voïez auſſi Aulu-Gell. Rhetor. Lib. I. Cap. XII. Qu'il me ſoit permis d'emprunter ici quelques reflexions de Mr. Bayle, (*Dict. Hiſt. & Crit.* „ L'intérêt public demande en quelques rencontres, que la rigueur „ des Loix aille au delà de la Juſtice, parce que l'iniquité exercée contre un Particulier, eſt moins un „ mal, politiquement parlant, que l'utilité publique, „ qui en réſulte, n'eſt un bien. ..... C'eſt ainſi que „ les Loix Humaines condamnent au dernier ſupplice „ les Valets qui couchent, ou avec la Femme, ou avec „ la Fille de leurs Maîtres. Ils ont beau dire pour „ leur excuſe, qu'ils ont long-tems reſiſté à la tentation, & qu'on leur a fait tant d'avances & même „ tant de menaces, qu'enfin ils n'ont pû ſe garentir „ de ce piége: La Juſtice ne laiſſe pas de les livrer „ au Bourreau, en ſuppoſant même que leur excuſe „ eſt un fait certain & indubitable. ..... L'on a pendu „ (en 1698.) à *Paris* un Laquais pour un tel cas. ..... „ Il eſt utile que des Laquais n'aient nulle grace à „ eſperer, non pas même dans l'ignorance du fait, „ car cela eſt propre à les tenir mieux en garde, & „ à ne leur faire enviſager qu'avec horreur le préten- „ du avantage d'être aimez. Cela peut ſervir de précaution contre les promeſſes, contre les menaces, „ contre les ruſes du deguiſement. S'ils ſe promettoient l'impunité en cas d'une ſéduction traveſtie, „ ils l'eſpéreroient en cas d'une ſimple ſéduction, & „ s'ils eſperoient d'echaper en alleguant veritablement „ qu'on les avoit ſollicitez, ils auroient bien-tôt l'audace de ſolliciter, pour peu qu'ils viſſent de diſpoſition à réuſſir (*Artic.* Anchisa, lett. A. pag. 219. 2. de la 3. Edition.).... Booth, celebre Juriſconſulte, parlant d'une Ordonnance de Henri II. qui étoit ſi rigoureuſe, qu'il pouvoit arriver qu'elle expoſât à la mort une Femme qui n'étoit point coupable d'avoir fait perir ſon fruit; dit, que l'utilité des Loix ne doit pas être ſuſpenduë ſous pretexte „ de quelques Inconvéniens qu'elles produiſent, & il „ rapporte là-deſſus ce que diſoit Caton, qu'il n'y „ *avoit point de Loi qui fût commode à tous les Particuliers.* (Artic. Paten, lett. H. pag. 2196. 2.) C'eſt dans Tite Live, Lib. XXXIV. Cap. III. *Nulla Lex ſatis commoda omnibus eſt: id modo quæritur, ſi majori parti, & in ſummam prodeſt.* Voïez les *Eſſais de* Montagne, Tom. IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 479. *Ed. in* 12 *de la Haye*, 1727, & Charron *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap. II.

(10) Voïez ci-deſſous, Chap. VII. §. 6.

choſes, dans les (11) termes préfix, & autres choſes ſemblables; cette détermination précise ne vient pas tant de la nature même des (b) choſes, ou des tems, que de *l'inſtitution* & de la volonté humaine.

(b) Voiez *Cumberland*, de Legib. Nat. Cap. VIII. §. 14.

De tout ce que nous venons de dire on peut aiſément inférer, à mon avis, en quoi conſiſte la différence eſſentielle qu'il y a entre les *Démonſtrations Mathématiques*, & les *Démonſtrations Morales*. C'eſt que les prémiéres ont pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la derniére exactitude: Au lieu que les autres tendent ſeulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain ſujet; la détermination des Quantitez Morales dépendant pour l'ordinaire de la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de variation & de liberté.

De la certitude Morale des *faits*.

§. XI. Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre ſorte de certitude dont on parle ſouvent dans les *Queſtions de fait*; lors qu'on dit, par exemple, que telle ou telle choſe eſt *moralement certaine*, parce qu'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette Certitude Morale n'eſt autre choſe qu'une ſorte préſomption, fondée ſur des raiſons extrémement vraiſemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de Grotius (a) n'a pas aſſez diſtingué cette derniére ſorte d'avec la prémiére. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale ſont auſſi évidens que les Propoſitions des Sciences proprement ainſi nommées; il ajoûte, que *les Concluſions particuliéres qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire aſſez ſouvent beaucoup d'obſcurité, parce que les choſes mêmes ſur quei elles roulent, ſont contingentes de leur nature, & ſujettes à divers changemens. Par exemple*, dit-il, *il eſt moralement certain & évident, que ce qu'une perſonne grave & d'une probité reconnuë atteſte ſolemnellement & avec ſerment, eſt véritable. Cette évidence n'eſt pourtant pas telle abſolument, car il n'y a pas d'impoſſibilité abſoluë, qu'un homme grave & d'une probité reconnuë ſe parjure, puis qu'il peut ceſſer d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on ſait que le Parjure eſt une Action mauvaiſe, & la certitude avec laquelle on croit qu'un Homme-de-bien ne ſe parjure point; & la derniére Propoſition n'eſt pas, à proprement parler, une conſéquence de la prémiére. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Hiſtoriens, qui atteſtent des faits arrivez longtems avant nous, & dont il ne reſte plus de témoin oculaire ou de monument réel; ſur tout lors que divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choſes; n'étant pas vraiſemblable, que pluſieurs perſonnes aient voulu de concert impoſer à la poſterité, ou qu'elles aient pû ſe flatter que leurs menſonges ne ſeroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de fables généralement reçuës, qui pendant pluſieurs ſiécles ont paſſé pour des faits très-veritables.

(a) *Caſp. Ziegler. ad Grot.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 2.

Cha-

(11) Il y a au Latin *tempora fatalia*. Mais dans nôtre Langue on ne dit pas en ce ſens, *tems fatal*. Nôtre Auteur a emprunté cette expreſſion des Juriſconſultes Romains, qui entendent par là un terme au delà duquel on ne peut plus appeller d'une ſentence. Voiez Cod. Lib. VII. Tit. LXI. Leg. II. où il y a, *Tempora fatalium dierum, & Fatales dies.*

Ch. III, §. 1 (1) Il y a ici deux extrémitez à éviter; je me ſervirai des paroles même de Charron, qui ſont également vives & malicieuſes. *L'Homme*, dit-il, *tantoſt ſe met beaucoup au deſſus de tout, & s'en dit maiſtre, deſdaigne le reſte: il leur taille les morceaux, & leur diſtribue telle portion de faueltez & de forces que bon lui ſemble. Tantoſt comme par dépit il ſe met beaucoup au deſſous, il gronde, ſe plaint, injurie nature, comme cruelle maraſtre, ſe tient le rebut & le plus miſerable du monde. Or tous les deux ſont également contre raiſon, verité, modeſtie.* Num. I. du *Chap.* cité en marge. En effet il n'y a que les exaggerations de la Satire, qui puiſſent autoriſer tout ce que dit Mr. Desmaux, pour montrer que *le plus ſot animal, à ſon avis, c'eſt l'Homme.* Et quand l'Ane de ce Poëte conclut d'un air triomphant,

Ma foi, non plus que nous l'Homme n'eſt qu'une Bête;

il fait voir bien clairement qu'il n'eſt qu'un Ane. Mais, d'un autre côté, il ſemble qu'on ne puiſſe raiſonnablement ravaler les Bêtes à la condition de ſimples *Automates*. Cette penſée a plus de fondement dans nôtre préſomption, que dans un examen reconnu & desintereſſé des actions des Bêtes. Et il ſuffit preſque d'oppoſer aux ardens Defenſeurs de la Machine, ce que Mr. Locke dit agreablement, en parlant d'une bien

CHAPITRE III.

*De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il eſt un des Principes des Actions Morales.*

§. I. LE deſſein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de *Régulier* ou d'*Irrégulier*, de *Bon* ou de *Mauvais*, de *Juſte* ou d'*Injuſte* dans les *Actions Humaines*; il faut, avant toutes choſes, examiner les *Principes* & les *Propriétez* de ces Actions, comme auſſi la maniére dont on les conçoit attachées, pour ainſi dire, moralement à l'Homme par l'*Imputation* qu'on lui en fait. L'Entendement renferme deux Facultez.

Ce en quoi paroît le plus l'excellence de l'Homme par oppoſition aux Bêtes, c'eſt qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment ſupérieur, qui eſt non ſeulement éclairée d'une lumiere très-vive, à la faveur de quoi elle peut connoître les choſes & les diſcerner les unes d'avec les autres, mais qui a encore une grande activité pour les rechercher ou les rejetter, ſelon qu'elles lui paroiſſent bonnes ou mauvaiſes. Au lieu que les mouvemens des Bêtes ſont des mouvemens aveugles, uniquement produits par les impreſſions des Sens, & preſque ſans aucune reflexion (1); quelques efforts que faſſe un Auteur François (a) pour perſuader le contraire.

La Faculté qui tient lieu de lumiére à nôtre Ame, s'appelle l'ENTENDEMENT; & l'on y conçoit deux autres Facultez (2), qu'elle exerce par rapport aux Actions Volontaires. L'une, qui préſente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre ſimplement la convenance ou la diſconvenance, le Bien ou le Mal de cet objet. L'autre, qui, après avoir examiné & comparé enſemble le Bien ou le Mal que l'on voit de part & d'autre dans pluſieurs objets différens, décide de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, régle le tems & la maniére de l'Action, & détermine enfin les moiens les plus propres pour arriver au but que l'on ſe propoſe. Sur quoi il faut remarquer, que régulièrement toute Action Volontaire de l'Homme a pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (b) *On ne déſire que ce que l'on connoit.* Cette connoiſſance n'eſt pourtant pas toûjours bien diſtincte. Une idée confuſe ſuffit quelquefois pour donner

(a) *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIV. Edit. de Rouen, (Chap. VIII. Edit. de Bourdeaux) §. 7, 8.

(b) *Ignoti nulla cupido.*

autre opinion de ces Meſſieurs: *Des mêmes yeux qu'ils prendront en moi ce que je n'y ſaurois voir moi même, ils voient que les Chiens & les Elephans ne penſent point; quoi que ces Animaux en donnent toutes les Demonſtrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le diſent pas eux-mêmes.* ESSAI PHILOS. *ſur l'Entend.* Liv. II. Chap I. §. 19 Je ſai bien qu'il eſt difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes; & on peut mettre les choſes là deſſus, comme fait CHARRON, lors qu'il prétend que *des Singuliers elles concluent les Univerſels.* Mais on a du moins aſſez de lumieres pour ſe convaincre, que les Bêtes agiſſent avec quelque connoiſſance & quelque raiſonnement. Voiez ce que dit Mr LOCKE, *Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* L. II. Chap. IX. §. 11, 12, 13, 14 & X, §. 10 & XI, §. 7, 10, 11, comme auſſi la *Phyſique* de Mr. LE CLERC, Liv. IV. Chap XII. Pour Mr. DE PUFENDORF, je ne ſaurois bien dire quelles étoient ſes idées ſur cette matiere; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un endroit ce qu'il leur accorde en d'autres.

(2) A parler exactement on ne peut point dire, qu'une Faculté ait quelque autre Faculté ſubalterne qui y réſide comme dans un ſujet; puis que toute Faculté par elle-même eſt eſſentiellement attachée à un ſujet, hors duquel elle n'a point d'exiſtence propre. *Les Facultez, ou les Puiſſances*, (dit judicieuſement Mr. LOCKE, Liv. II. C. XXI. §. 16.) *n'appartiennent qu'aux Agens, & ſont uniquement des entretiens des Subſtances, & outremens de quelque autre Puiſſance.* Cet excellent Philoſophe poſe même en fait, que *demander ſi une Faculté a une autre Faculté, c'eſt une Queſtion qui paroit dès la premiere vûe trop groſſiérement abſurde, pour devoir être agitée, ou avoir beſoin de réponſe.* Cependant on eſt ſi fort porté à multiplier les Etres ſans neceſſité, qu'on voit encore bien des gens, qui, dans des Traitez Dogmatiques, où l'exactitude devroit regner, entaſſent Faculte ſur Faculte, & cependant ainſi de grandes obſcurités dans l'eſprit de leurs Lecteurs. Pour nôtre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer imparfaitement. Il pouvoit diſtinguer dans l'Entendement deux manieres d'enviſager les objets, ou ſimplement en eux mêmes; ou par rapport à nous & avec les differentes relations qu'ils ont fait entr'eux, ſoit à l'égard de certaines circonſtances. Voiez la Remarque ſuivante.

donner le branle à la Volonté ; & c'eſt ce qui fait que ſouvent on a envie d'éprouver une choſe que l'on ne connoît pas bien.

De quelle nature eſt la *Faculté Repræſentative*, ou celle qui apperçoit ſimplement les choſes.

§. II. A L'EGARD de la *premiére Faculté de l'Entendement*, il faut remarquer qu'elle eſt du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par oppoſition aux Facultez Libres. C'eſt-à-dire, qu'il ne dépend pas de nous d'appercevoir les choſes autrement qu'elles ne ſe préſentent à nôtre Eſprit ; & que la Volonté ne ſauroit empêcher l'Entendement d'aquieſcer à une Propoſition, qui lui paroît claire & évidente. Il eſt néanmoins au pouvoir de chacun, de s'appliquer avec ſoin à conſiderer un objet, de peſer exactement, par de mûres reflexions, le Bien & le Mal qu'il y découvre, & de pénétrer, pour ainſi dire, dans le fond même de la choſe ; après quoi on peut porter là-deſſus un jugement ſûr. En un mot il y a autant de différence entre une contemplation attentive, & un examen ſuperficiel des idées ; qu'entre parcourir d'un coup d'œil les choſes qui ſe préſentent à nôtre vûe, & les enviſager fixement (a).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

De là il paroît, pour le dire en paſſant, juſqu'où cette Faculté eſt ſuſceptible de culture, & ſoûmiſe à la direction des Loix. Toute l'induſtrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en ſorte que l'Entendement apperçoive les choſes autrement qu'elles ne lui paroiſſent. Comme donc l'aſſentiment ou l'aquieſcement doit néceſſairement être proportionné à l'idée que l'on a conçuë ; on ne ſauroit juger d'une choſe que ſelon qu'on a crû l'appercevoir. Ainſi on ne peut, ſans injuſtice, être aſtreint par aucune Loi à contredire ſes propres lumiéres : & il ſeroit auſſi ridicule de vouloir y obliger quelcun, que de prétendre le rendre ſage par un ſimple commandement, (2) deſtitué de toute raiſon & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choſes, qui s'offrent d'elles-mêmes lors que l'on fouille dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûë de ceux qui ſe contentent de le regarder en paſſant ; & que d'ailleurs il eſt certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui préſentant d'autres objets qui l'en éloignent : quiconque eſt chargé de la conduite des autres, doit chercher des expédiens convenables pour les engager à examiner avec ſoin les choſes qu'ils ont intérêt de bien connoître. On peut même établir des peines contre ceux qui négligeront de mettre en uſage les moiens de s'éclaircir, & de ſe former là-deſſus des idées juſtes (3).

L'Entendement eſt naturellement droit, en ce qui concerne les choſes Morales.

§. III. De plus, comme l'Entendement nous ſert de flambeau dans toutes nos Actions, & que, s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement ; il faut poſer pour maxime inconteſtable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matiére de choſes Morales, pourvû qu'on y apporte l'attention néceſſaire ; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne ſe détraque jamais ſi fort, que l'on ſoit réduit à ſe tromper infailliblement dans l'examen de ces ſortes de ſujets. Certainement une glace de Miroir, qui eſt mal faite, ne peut que renvoier toutes défigurées les images

§. II. (1) Par *Facultez Naturelles*, on entend ici des *Facultez Paſſives*, c'eſt-à-dire, qui reçoivent ſimplement les impreſſions des objets, & qui n'agiſſent point à parler proprement. Tel eſt l'*Entendement*, qui, ſemblable à l'Oeil, ne fait qu'appercevoir les idées, avec leurs differentes relations, ſans y rien ajoûter ni diminuer, & ſans produire, par rapport à elles, aucune action ; ſoit qu'il apperçoive les objets ſimplement en eux-mêmes, ſans aucun rapport à ſoi, ce que nôtre Auteur appelle la *Faculté repréſentative* ; ſoit qu'il juge de ce qu'on doit faire ou ne pas faire : car, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une ſimple perception, & une reception, ſi j'oſe ainſi dire, des idées avec leurs rélations. L'aquieſcement, en quoi conſiſte l'action, eſt une opération de la Volonté ſeule. La diſtinction ſcholaſtique d'*Entendement Théoretique* & *Entendement Pratique*, eſt fondée ſur la nature des objets qu'on enviſage, & non pas ſur la diverſité des Actes de l'Ame ; car l'Ame n'eſt point modifiée d'une autre maniére dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la perception du Vrai ou du Faux. Voiez la *Recherche de la Verité*, par le P. MALLEBRANCHE, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de Mr. LE CLERC, Sect. I. Chap. III. Quelques Auteurs Allemands, qui ont critiqué le ſentiment que j'adopte ici touchant l'acte propre du *Jugement*, rapporté à la *Volonté*, & non pas à l'*Entendement* ; ces Auteurs, dis-je, font voir qu'ils n'entendent pas bien l'état de la Queſtion. Cela paroît par les raiſons frivoles qu'ils alléguent, & qu'il ſuffit de rapporter, pour en montrer la foibleſſe. Ils diſent, par exemple, Que celui qui affirme ou nie une choſe, ne veut pas

ges qu'elle reçoit des objets; & lors que la Bile s'eſt répanduë ſur la Langue de quelcun, elle le met abſolument hors d'état de bien juger des Saveurs. Comme ce n'eſt pas alors la faute de l'Oeil ou de la Langue; on ne pourroit non plus, ſans une ſouveraine injuſtice, nous rendre reſponſables de nos Mauvaiſes Actions, ſi chacun n'avoit la faculté de diſcerner le Bien d'avec le Mal, & ſi jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après y être tombez malheureuſement. A moins donc que de vouloir renverſer de fond en comble toute la *Moralité* des Actions, il faut tenir pour une choſe certaine, que l'Entendement eſt naturellement droit, en ſorte que, moiennant une recherche ſuffiſante, on peut venir à bout de connoître diſtinctement ces ſortes d'objets, tels qu'ils ſont en eux-mêmes; & que le *Jugement* (1) *Pratique*, du moins en ce qui concerne les maximes générales du Droit Naturel, n'eſt jamais corrompu à un tel point, que les mauvaiſes Actions, qu'il produit, aient pour principe une erreur inévitable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juſte imputation (a).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib Nat. *cap.* II. §. 10.

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler de ce qui dépend d'une Révélation particuliére de Dieu, ni des forces que nôtre Eſprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, ſans (2) le ſecours d'une Grace extraordinaire. Cette diſcuſſion appartient à une autre Science. Mon deſſein n'eſt pas non plus d'examiner, ſi en matiere de Véritez purement ſpéculatives, dont la recherche demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaiſe éducation, s'entêter tellement de quelque Opinion erronée, qu'il n'y ait plus moien de revenir de ſes préjugez. Je ne conſidére ici les forces de nôtre Eſprit qu'autant qu'on en a beſoin pour conformer ſa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pié-là je ſoutiens, qu'il n'y a perſonne, (3) ſi ſtupide qu'il ſoit, qui étant venu en âge de diſcrétion, & joüiſſant d'ailleurs de ſon bon-ſens, ne puiſſe non ſeulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'uſage eſt le plus commun dans le cours ordinaire de la Vie, mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec la conſtitution d'une Nature raiſonnable & ſociable, telle qu'eſt la Nature Humaine. J'avouë qu'il y a des gens qui, par l'effet d'une profonde ſtupidité & d'une négligence inexcuſable, n'ont jamais penſé à quelcun de ces principes. D'autres, pour décider précipitamment & à la légére, ſe jettent là-deſſus dans des Opinions entiérement erronées. Une mauvaiſe Education, quelque Habitude vicieuſe, des Paſſions déréglées, étouffent auſſi quelquefois de telle ſorte les lumiéres de l'Eſprit, qu'il vient à révoquer en doute la néceſſité des Devoirs les plus certains, & qu'il ſe forge même des maximes oppoſées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne ſont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conſéquent ſuffiſantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet, les Régles du Droit Naturel ſont ſi évidentes, elles ſont, pour ainſi dire, ſi profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles ſau-

par pour cela qu'elle ſoit vraie ou fauſſe: Qu'il s'enſuivroit, que plus on a de Volonté, & plus on a de Jugement: Que l'on juge malgré ſoi, & qu'ainſi cela emporte un défaut de Volonté &c. Mr. Thomas, Profeſſeur à *Halle en Saxe*, qui emploie de ſemblables preuves dans ſes Notes ſur le Traité de notre Auteur, *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. I. §. 4. ajoûte qu'*Acquieſcer* à une Vérité, & *Juger*, ſont deux actes diſtinguez: mais où c'eſt-là une diſpute de mots, où c'eſt ſuppoſer ce qui eſt en queſtion. Je ne m'étenderai pas là-deſſus; ce n'eſt pas ici le lieu. Je remarquerai ſeulement, que le principe dont il s'agit eſt plus utile qu'on ne penſe, par rapport au fondement de l'imputation des Actions Humaines; comme il paroîtra par ce que j'ai dit en peu de mots ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 9. Not. 4. de la 3. & 4. Edit.

(2) J'ai ajouté ces derniers mots de la période, pour développer la penſée de l'Auteur, qui paroît d'abord aſſez obſcure dans l'Original.

(3) Mais lors que tout cela ne ſert de rien, c'eſt en vain qu'on auroit recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Ed. mem. Paralip. Univerſ.* pag. 375. Voiez au reſte ce que j'en dirai ſur Liv. VII. Chap. IV. §. 2, & 11.

§. III. (1) Voiez la Note 1. ſur le paragraphe 2.

(2) Il y a ici, dans toutes les dernieres Editions de l'Original, ſans en excepter la derniere de 1706. dont Mr. Hubert nous a eu ſoin, une faute qui gâte le ſens: *extra*, pour *citra*; & au contraire, vers le commencement de la période, *citra*, pour *extra*.

(3) Voiez ce que j'ai dit dans ma Preface, §. 13. & ſur Liv. I. Chap. I. §. 4. Not. 2. de l'Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, de la 4. Edition.

ſautent aux yeux des plus ignorans. Ainſi il n'y a perſonne qui puiſſe être abſolument hors d'état de les comprendre, & d'en reconnoître la vérité. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de penétration : un peu de Bon-ſens naturel ſuffit à quiconque n'eſt pas entiérement abruti (4).

Ce que c'eſt que la *Conſcience*; & de ſes deux différentes ſortes par rapport au tems où elle agit.

§. IV. On appelle en particulier du nom de Conscience, le *jugement intérieur que chacun porte des Actions Morales, entant qu'il eſt inſtruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Légiſlateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Cet acte de l'Entendement ſe fait ou (1) avant l'Action, ou après l'Action. Le prémier dicte ce qui eſt bon ou mauvais, & par conſéquent ce que l'on doit faire ou ne pas faire. L'autre eſt, pour ainſi dire, un jugement reflêchi, par lequel on prononce ſur les choſes qu'on a faites ou omiſes, (2) approuvant ce qui eſt bien, & deſapprouvant ce qui eſt mal : d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude importune, ſelon le témoignage que la Conſcience nous rend, & ſelon qu'elle nous fait attendre la faveur ou la colére du Légiſlateur, & les bons ou les mauvais ſentimens des Hommes à nôtre égard.

Il faut bien remarquer, au reſte, que la *Conſcience* n'a quelque part à la direction des Actions Humaines, qu'entant qu'elle eſt *inſtruite de la Loi*; car c'eſt à la Loi ſeule qu'il appartient proprement de diriger nos Actions (3). Et ſi l'on établiſſoit ici le *Jugement Pratique* ou la Conſcience de chacun pour Régle fondamentale & indépendante de la Loi, on érigeroit en Loi toutes les fantaiſies des Hommes, & l'on introduiroit une grande confuſion dans les affaires du Monde.

J'avoue que le terme de *Conſcience* ne ſe trouve pas, que je ſache, emploié en ce ſens, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs Latins. Les Scholaſtiques l'ont introduit les prémiers ; & ce ſont des Eccleſiaſtiques fourbes & intéreſſez, qui, dans ces derniers Siécles, ont inventé les *Cas de Conſcience*, comme on parle, pour tour-

(4) Nôtre Auteur cite ici, dans les dernières Editions, ce paſſage de Cicéron, *Tuſcul. Quæſt.* Lib. III. Cap. V. *Itaque non eſt ſcriptum* [10 duodecim tabulis] SI INSANUS, *ſed*, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. *Stultitiam enim conſuerunt, conſtantiâ, id eſt ſanitate vacuitatem, poſſe tamen sæpe mediocritatem officiorum, & vitæ communem cultum atque uſitatum. Furorem autem vere ſunt, mentis et animæ cæcitatem.* J'ai ſuivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui ſemble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on ait ; comme cela paroit par ces paroles du Chapitre précedent : *Sanitatem enim animorum poſitam in tranquillitate quadam, eamſtantiamque conſtabant.* Mais ce n'eſt pas dequoi il s'agit ; il faut voir ſi le paſſage eſt bien appliqué ici. *Cicéron* enſeigne la différence qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *inſania*, & *furor*. Il prétend qu'ils ſignifient deux maladies de l'Ame, toutes deux oppoſées à la *Sageſſe*, qui eſt, ſelon lui, auſſi bien que ſelon Mr. Deſpreaux, (Satir. VIII. *vers.* 19, 20.

——— *une égalité d'ame,*
Que rien ne peut troubler, qu'aucun diſcours n'enflâme.

Mais la *Fureur* eſt quelque choſe de plus violent & de plus contraire à la ſanté de l'Ame, que la ſimple *Folie* ; car c'eſt ainſi qu'on peut exprimer en nôtre Langue les termes Latins, entendus le mot de *fou* au même ſens qu'il ſe prend dans ces deux vers du Poëte François, que je viens de citer :

Tous les Hommes ſont fous : & malgré tous leurs ſoins,
Ne different entr'eux que du plus ou du moins. Sat. IV. *ver.* 19, 40.

Cicéron, pour appuier ſa remarque, allégue la Loi des XII. Tables, qui ôtoit aux *Furieux* le maniment de leur bien, & les mettoit ſous Curateur. *Car*, dit-il, *cette Loi ne parle pas*, SELON DEVIENT FOU, *mais*, SELON DEVIENT FURIEUX. *C'eſt que le Légiſlateur croioit, que malgré la Folie, qui eſt une inégalité, ou une maladie de l'Ame*, (car *ſtultitia*, *conſtantiâ vacans*, eſt ici la même choſe qu'*inſania*, comme il paroît par la ſuite,) *on ne laiſſe pas de conſerver aſſez de jugement pour vaquer paſſablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la Vie : au lieu que la Fureur ôte entiérement l'uſage de la Raiſon.* Nôtre Auteur, ſelon ſa coûtume, ne faiſant point d'attention à la ſuite du diſcours, a entendu ce paſſage, comme s'il vouloit dire : que *la Folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la Vie ; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'eſt une eſpéce de fureur.* En d'autres circonſtances, les paroles de *Cicéron* pourroient être ramenées à ce ſens ; & c'eſt cette ambiguité qui a trompé nôtre Auteur.

§ IV. (1) C'eſt ainſi que j'ai exprimé la diviſion de l'Original, qui auroit paru trop Scholaſtique, *Conſcience Antécedente*, & *Conſcience Conſequente*. J'ai auſſi ſuivi l'ordre naturel, que l'Auteur renverſoit ſans néceſſité, car il definiſſoit la Conſcience qui ſuit l'action, avant celle qui la précede.

(2) *Alius enim ſortaſſe alium, ipſum ſe nemo deceperit : interſpicere modo vitam, ſeſe, quid mereatur, interroget.* „ On peut bien tromper les autres, mais on ne ſauroit „ ſe tromper ſoi-même, ſi l'on examine bien ſa pro„ pre conduite, & qu'on ſe demande ſérieuſement ce „ que l'on a mérité. PLIN. *Panegyr. Cap.* LXXIV. „ *Edit. Cellar.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(3) Cela eſt vrai : mais cela n'empêche pas que la Con-

tourner, à leur gré, les Eſprits des Hommes. Si on ſuit même la ſignification propre & naturelle du mot de *Conſcience*; agir contre ſa Conſcience, n'eſt autre choſe que faire, le ſachant & le voulant, une action que l'on croit mauvaiſe; par oppoſition à ce qui ſe fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme dans le ſens des Caſuiſtes, en mettant à part l'abus.

De la *Conſcience droite*, & de la *Conſcience probable*.

§. V. Lors que la Conſcience eſt bien inſtruite, on peut la conſiderer en deux états différens. Car ou elle voit clairement & diſtinctement, que ſes idées touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire, ſont appuiées ſur des principes certains & indubitables, c'eſt à dire, qu'elles s'accordent avec la Loi qui eſt la régle des Actions & de la Conſcience: Ou bien, quoi qu'elle ſoit convaincuë & aſſurée de la vérité de ſes ſentimens, & qu'elle ne voie aucune bonne raiſon d'en douter, elle ne ſait pourtant pas les réduire en forme de démonſtration, mais elle ſe contente de la vraiſemblance & de quelques preuves populaires. La prémiére ſorte de Conſcience s'appelle une *Conſcience* (1) *droite*, & l'autre une *Conſcience probable*.

A l'égard de la *prémiére*, on donne pour regle: Que *toute Action Volontaire, faite contre les lumiéres d'une Conſcience droite, & toute omiſſion de quelque Action que cette Conſcience juge néceſſaire, eſt un péché; & un péché d'autant plus énorme, que l'on connoiſſoit mieux ſon devoir*; parce qu'alors on témoigne un plus grand fond de malice (a).

(a) Voiez *Luc*. XII. 47, 48.

Pour la *Conſcience probable*, elle ne différe pas, à mon avis, de la *droite*, à l'égard de la vérité des ſentimens, (car il n'y a rien de *probable en ſoi*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui eſt *probable*, l'eſt par rapport à nôtre Entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne ſait pas démontrer ſes ſentimens par régles & par principes; de ſorte qu'elle n'eſt pas auſſi éclairée & auſſi inébranlable. Et il faut avouer que c'eſt par cette ſorte de Conſcience que ſe conduiſent la plûpart des Hommes; y en aiant peu qui ſoient en état de connoître la néceſſité indiſpenſable de leurs Devoirs, en les

Conſcience ne ſoit la régle immédiate de nos Actions. Car enfin on ne peut ſe conformer à la Loi, qu'autant qu'on la connoît; & ſi l'on fait le bien ſans le ſavoir, on agit, pour ainſi dire, à pure perte: le Legiſlateur ne nous en tient aucun compte. Il ne s'enſuit pourtant pas de là que chacun puiſſe faire tout ce qu'il s'imaginera lui être permis ou commandé, de quelque maniere qu'il ſe le ſoit mis dans l'Eſprit. Mais voici deux régles que les plus ſimples peuvent & doivent ſuivre, pour s'aſſûrer, en telle & telle occaſion, ſi les mouvemens de leur Conſcience ſont conformes à la Loi. I. *Avant que de ſe déterminer à ſuivre les mouvemens de la Conſcience, il faut bien examiner ſi on a les lumiéres & les ſecours néceſſaires pour juger de la choſe dont il s'agit.* II. *Supoſé qu'en général on ne ſoit pas deſtitué de ces lumiéres & de ces ſecours, il faut voir ſi l'on en a fait uſage actuellement dans le cas dont il s'agit.* Tous les inconvéniens, tous les maux que produit une Conſcience abuſée, viennent de la vio ation de l'une ou de l'autre de ces maximes, très-faciles neanmoins à obſerver, lors qu'on a à cœur ſon devoir. Cela paroît ſur tout en matiere de Religion, comme chacun peut s'en convaincre par l'expérience. Voiez la *Bibliath. Univerſ.* Tom. V. pag. 143, 344. & le *Parrhaſiana*, Tom. II. pag. 97, *& ſuiv.* comme auſſi la *Bibliath. Choiſie* de Mr. Le Clerc, Tom. X. pag 336, 337. & ce que j'ai dit ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I §. 5. *Not.* 1. de la 3 & 4. Edition.

§. V. (1) Cette épithete eſt mal appliquée. L'Auteur reconnoît lui-même un peu plus bas, que la *Conſcience probable* eſt auſſi *droite*; à prendre ce mot dans ſa ſignification naturelle, dont il n'y a ici aucune neceſſité de s'éloigner. Selon ſa definition même, cette ſorte de Conſcience devroit plutôt être appellée une *Conſcience bien éclairée*. Ses diviſions on ſont pas non plus fort exactes; en voici d'autres qui paroiſſent meilleures. La *Conſcience antécedente* peut être diviſée en *deciſive*, & *douteuſe*. La *Conſcience deciſive*, c'eſt celle qui prononce deciſivement & ſans aucune difficulté, non ſeulement ſur la qualité de l'Action, mais encore ſur l'exécution. Si elle ſe trompe dans ſes deciſions, c'eſt une *Conſcience erronée*: mais ſi elle juge bien, c'eſt une *Conſcience droite*; qui ſera ennuite ou *bien éclairée*, ou *probable*, ſelon que les raiſons qu'elle pourra rendre de ſes ſentimens ſeront ou certaines, ou ſeulement vraiſemblables. La *Conſcience douteuſe* eſt ou *ſimplement telle*, lors que l'Entendement demeure en balance, ne ſachant quel parti prendre, ou que ſans ſavoir ſi l'Action eſt bonne ou mauvaiſe, il ne laiſſe pas d'ordonner l'execution: ou bien *ſcrupuleuſe*, lors que l'on decide, & de la *morale* de l'Action, & de l'execution, mais avec quelque crainte neanmoins de ſe tromper. J'avois tiré ceci d'un Auteur judicieux, nommé Gottlieb Gerhard Titius, que je citerai ſouvent, qui publia en M. DCCIII. à *Leipſig* un petit Livre intitulé: *Obſervationes in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos* &c. in 12. Voiez *Obſerv.* XVII. Mais depuis la ſeconde Edition de ma Traduction, j'ai rectifié & developpé encore mieux, à mon avis, les diviſions & ſubdiviſions de la Conſcience, dans mes Notes ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Note* 2. de la 3. & 4. Edition. Je me contenterai de renvoier là le Lecteur.

les ramenant à leurs prémiéres ſources par une ſuite méthodique de conſéquences. L'Expérience, le train commun de la Vie, (2) l'autorité des Supérieurs ou des Docteurs que l'on ne ſoupçonne point avoir deſſein de nous tromper, la Coûtume, la bienſéance manifeſte & l'utilité viſible des Actions conformes à la Loi Naturelle; tout cela rend une infinité de gens ſi ſûrs de la vérité de leurs idées à cet égard, qu'ils tiennent pour ſuperflu d'en rechercher les raiſons avec tant d'exactitude: Semblables aux Artiſans, qui ſe ſervant de quelques Inſtrumens abrégez, dont ils éprouvent tous les jours la commodité, laiſſent aux Mathématiciens le ſoin d'en démontrer la compoſition & l'artifice par les principes exacts de la Méchanique. Cela paroît ſur tout à l'égard des Maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des prémiers principes, demandent une longue ſuite de Raiſonnemens, fort au deſſus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur Eſprit par l'étude des Sciences.

On ne ſauroit pourtant rien conclure de là en faveur de cette pernicieuſe (1) *Probabilité*, dont on doit la découverte aux Caſuiſtes modernes, ſur tout aux *Jéſuites*, & qui ſe réduit uniquement à l'autorité d'un ſeul Docteur, quelque deſtitué qu'il ſoit de preuves, & quoi que tous les autres ne ſe trouvent pas de ſon ſentiment. Imagination déteſtable, qui renverſe toute la Morale, & qui aſſujettit les Conſciences au caprice de quelques Eccleſiaſtiques, qui ne cherchent que leur intérêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajoûterai une remarque; c'eſt que les Caſuiſtes confondent mal à propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Queſtions de fait, l'autorité d'une ſeule perſonne grave peut fonder quelque préſomption, & faire une demi-preuve. Mais de s'en tapporter, dans une Queſtion de droit, aux déciſions d'un ſeul homme, deſtituées de preuves, & contraires au ſentiment de bien d'autres perſonnes qui n'ont pas moins d'autorité; & de donner tant de poids à ces déciſions, que de les prendre pour une régle ſûre de ſa conduite; c'eſt ce qui ne ſe peut ſans une abſurdité palpable & une témérité prodigieuſe.

(b) Voiez *Louis de Montalte* (ou *Paſcal*) dans les *Lettres Provinciales*; & Mr. *Nicole* ſous le nom de *Wendrock*, dans les Remarques ſur ces Lettres; comme auſſi *Sam. Rachilius*.

Régles de la Conſcience probable.

§. VI. Au reſte, on établit ordinairement quelques Régles au ſujet de la *Conſcience probable*, ſur leſquelles voici en général nôtre ſentiment. C'eſt qu'elles peuvent avoir lieu, lors qu'il paroît une eſpéce de conflict entre le Droit rigoureux, & l'Equité; ou bien lors que, nul des deux partis qui ſe préſentent n'étant preſcrit par aucune Loi, l'un d'eux ſemble ou approcher davantage de l'Honnête, ou être tel, qu'il en peut plus aiſément revenir quelque avantage ou quelque delavantage. Car dans tout ce qui eſt poſitivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reſte plus de lieu à cette ſorte de choix par lequel on rejette une choſe pour en embraſſer une autre; les Loix ordonnant ou défendant expreſſément telle ou telle choſe, & ne ſe contentant pas d'une obéiſſance rendue par équivalent. On n'a cette liberté qu'à l'égard des choſes permiſes, qui ſont par conſéquent hors de la ſphére des Loix. Venons maintenant aux Régles dont il s'agit.

1. *Dans*

(2) Voiez Liv. II. Chap. III §. 13.

(1) Voiez la Diſſertation de Mr. Buddeus, *de Scepticiſmo Morali*, §. 31. dans les *Analecta Hiſt. Philoſophica*, publiez en 1706.

§. VI. (b Voiez ce qu'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

(2) Cela a lieu d'ordinaire à l'egard des jugemens qu'on eſt obligé de former ſur le champ, dans des occaſions preſſantes, ou les néceſſitez de la vie nous forcent d'agir. Voiez la *Bibl. Univerſ.* T. V. pag. 144. 145.

(1) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelcun, il vaut mieux riſquer de laiſſer echapper un Criminel, que de punir un innocent. C'eſt la decision de pluſieurs anciens Philoſophes, citez par Grotius, (Lib. II. Cap. XXIII. §. 5. num. 2) & de l'Empereur *Trajan*. *Sed nec de ſuſpitionibus debere aliquem damnari*, D. Trajanus Affidio Severo *reſcripſit*: Satius enim esse, impunitum relinqui facinus nocentis, quam innocentem damnare. Digest. *Lib.* XLVIII. *Tit.* XIX *De Pœnis*, *Leg.* V. *princip.* En effet, comme le dit judicieuſement Mr. de la Bruyere, (dans le Chap. *de quelques uſages*, pag. 419 *Ed. d'Amſterd.* 1720) *un coupable puni eſt un exemple pour la Canaille: un innocent condamné eſt l'affaire de tous les honnêtes gens.* De même, la Guerre attirant toûjours un grand

1. *Dans ce qui eſt du reſſort de la Conſcience probable, lors qu'on voit deux ſentimens qui ne ſont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un eſt appuié ſur des raiſons plus ſolides, & l'autre ſemble plus ſûr, il eſt libre de prendre tel parti que l'on voudra.*

2. *Si de deux ſentimens l'un ſe trouve ſoûtenu de plus foibles raiſons, & l'autre paroît plus ſûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.*

3. *En matiére de Conſcience probable, un Savant peut embraſſer l'opinion qu'il juge la plus vraiſemblable, quand même elle ne paroîtroit pas telle aux autres; à moins qu'elle ne ſoit ſujette à quelque inconvénient, qui ne ſe trouve pas dans le ſentiment commun.*

4. *Rien n'eſt plus ſûr pour un Ignorant, que de s'en rapporter au jugement des perſonnes éclairées.*

5. *Quiconque dépend d'autrui,* (1) *peut légitimement faire, par ordre de ſes Supérieurs, une choſe qu'il ne ſait pas certainement être illicite, quoi qu'il ait là-deſſus quelque ſcrupule, qui lui faſſe ſoupçonner qu'elle ne renferme quelque choſe de vicieux.*

6. *Dans les choſes de peu d'importance,* (2) *s'il y a de part & d'autre des raiſons vraiſemblables, on peut choiſir ce qu'on veut.*

7. *Dans les choſes de grande conſéquence* (3), *lors qu'on voit de part & d'autre des raiſons vraiſemblables, il faut prendre le parti le plus ſûr, c'eſt à-dire, celui d'où, en cas que l'on ſe trompe, il ne ſaureis arriver un mal auſſi fâcheux, que celui qui pourreis ſuivre l'erreur de l'autre côté.*

Régles qu'il faut ſuivre dans le choix des choſes avantageuſes.

§. VII. Quoi que nôtre deſſein principal, dans cet Ouvrage, ſoit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juſte & de l'Injuſte, ſans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuiſible, qui appartiennent à une autre Science; il ne ſera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les *Régles générales que l'on doit ſuivre pour bien juger de ce qui eſt ou n'eſt pas avantageux.* Car, outre que c'eſt là le fondement des maximes que nous avons établies au ſujet de la Conſcience Probable; la vûë de l'utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de nôtre conduite; ſelon ce que dit St. Paul: *Tout m'eſt permis,* (a) c'eſt-à-dire, tout ce dont il venoit de parler (a); *mais tout ne m'eſt pas avantageux.* Cette connoiſſance eſt ſur tout fort néceſſaire à ceux qui ſont dans des Emplois Civils, parce qu'ils ſe trouvent ſouvent chargez de certaines affaires, dont le maniment eſt abandonné à leur prudence & à leur dextérité: & en ce cas là, ſi par imprudence ou par négligence, ils viennent à prendre le parti le moins avantageux, ils en ſont blâmez, comme s'étant mal aquittez de leur devoir.

(a) I. *Cor.* VI. 12.

Quand il s'agit donc de choſes, auxquelles on n'eſt ni forcé par une néceſſité inſurmontable, ni aſtreint par une obligation claire & préciſe, (car là Néceſſité exclut entiérement la délibération, & toute Obligation formelle ne laiſſe à l'Agent que la gloire d'obéir) il faut tenir pour maxime fondamentale, *De ne rien entreprendre, d'où l'on ait lieu de préſumer, à en juger meralement,* (c'eſt-à-dire, autant que la prévoiance humai-

grand nombre de maux, même ſur quantité de perſonnes innocentes; quand les opinions ſont partagées, il faut pancher vers la paix.

5. VII. (1) C'eſt apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *inutili*; terme qu'il prend ailleurs en ce ſens, Liv. II. Chap. II. §. 9. & Chap. III. §. 10. &c. Voiez les *Nouv. de la Rép. des Lettres*, Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajoûter pluſieurs autres exemples. Il eſt certain d'ailleurs, qu'en matiere de Morale & de Politique, ce qui eſt oppoſé à l'*Utile*, ce n'eſt pas l'*Inutile*, mais le *Nuiſible*; & Mr. Rivet, (dans ſa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII.) a très-mal traduit le paſſage de Ciceron, *De Offic.* Lib. I. Cap. X. faute de prendre garde au ſens du terme Latin, *inutilis*.

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaiſon avec ce qui précéde; mais au contraire elles ſe rapportent manifeſtement à ce qui ſuit, où il le libere de manger de certaines viandes, ſans ſe mettre en peine ſi quelcun s'en ſcandaliſe, ou non. Ou plûtôt, quoi que St. Paul en faſſe ici application à ce ſujet particulier, c'eſt une maxime générale, qui s'etend à toutes les choſes indifférentes de leur nature. Voiez ci-deſſus, Chap. II. §. 1. Note 4.

humaine peut pénétrer dans l'incertitude des événemens & dans l'obſcurité de l'Avenir) *qu'il en reviendra plus de Mal que de Bien* (3), *ou même autant de Mal que de Bien.* La raiſon en eſt, qu'une choſe perdant de ſa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle ceſſe d'être un Bien, du moment que le Mal ſe trouve égal. Or on n'entreprend les choſes de cette nature qu'à deſſein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne ſurpaſſent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une poſſeſſion ingrate & ſtérile, à laquelle on ne doit pas donner ſes ſoins. Il n'eſt pas non plus de la prudence, de *s'engager volontairement* (4) *dans un combat, où il s'agiſſe de tout gagner ou tout perdre.* (c)

(b) Voiez *Caton, de Re ruſt.* Lib. I. Cap. I.

(c) Voiez auſſi *Lucan.* Pharſ. Lib. I. verſ. 282. *Iſocrat. in Archid.* p. 212. Ed. Pariſ. 1628.

De ce principe GROTIUS (d) tire les conſéquences ſuivantes. 1. *Si la choſe, dont il s'agit, paroît, à en juger moralement, avoir autant de diſpoſition à produire du Mal, qu'à produire du Bien,* (c'eſt-à-dire, s'il peut auſſi aiſément en reſulter du dommage, que du profit) *il ne faut s'y déterminer qu'au cas que le Bien qu'on en eſpére renferme, pour ainſi dire, un plus grand degré de Bien; que le Mal qu'on en appréhende ne renferme de mal:* c'eſt-à-dire, ſi, ſuppoſé que la choſe réuſſiſſe, le gain doit être beaucoup plus grand, que ne le ſera la perte, au cas que le ſort en décide autrement (5). Par exemple, dans cette ſuppoſition, il n'y auroit pas de témérité à riſquer dix Ecus, pour en gagner cent. 2. *Si le Bien & le Mal qui peuvent provenir de la choſe dont il eſt queſtion, paroiſſent égaux; il ne faut s'y déterminer qu'au cas que l'on y voie plus de diſpoſition à produire le Bien, qu'à produire le Mal:* c'eſt à-dire, lors qu'il eſt plus facile d'y gagner, que d'y perdre. 3. *Si le Bien & le Mal paroiſſent inégaux, auſſi bien que la diſpoſition des choſes à produire l'un ou l'autre; il ne faut ſe*

(d) Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3, 4.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renverſement d'ordre, qui eſt également contraire à la juſteſſe du raiſonnement, & à la ſuite du diſcours: *autant de mal que de bien, ou même plus de mal que de bien.* Cette mépriſe ſaute aux yeux: & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ſes *Elemens de Juriſprud. Univerſel.* (pag. 277.) ne l'ait corrigée dans aucune des Editions de ſon grand Ouvrage. Le Traducteur Anglois ſuit exactement ſon Original.

(4) Α' χρὴ καὶ ἁπλῶς ὁρᾶντας, ὅτι οὐδὲ τοῦτον ἀγαθὸν ἡγεμόνα κατασκευάζει, ὃς πάντα λογίζεται, ἃ πάντ' ἀνηλωκὼς λαβεῖν. XENOPH. Hiſt. Græc. Lib. VI. pag. 346. *Edit. Steph.* (Cap III. §. 6. *Ed. Oxon.*) Les paroles immédiatement précédentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conſerver, ſans tenter juſques au bout la Fortune; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait l'Auteur, ſans néceſſité.

(5) Nôtre Auteur, dans les dernières Editions, rapporte ce beau paſſage d'ARNOBE, dont l'idée a été ſi bien développée, & pouſſée avec tant de force, par Mr. PASCAL, (*Penſées*, Chap. VII.) *Quam ergo hæc ſit conditio futurorum, ut temerè & comprehendi nullius poſſint antè patentis adtactu; nonne furor vanus eſt, ex dubiis incertis, & in ambigua exſpectationis pendentibus, id potius credere, quod aliquas ipſes ferat, quam omnino quod nullas? In ille enim periculi nihil eſt, ſi quod dicitur non inveneris, caſſum ſint & vacuum: in hoc damnum eſt maximum, id eſt ſolatii amiſſio, ſi, quum tempus advenerit, apparuerint non fuiſſe mendacium.* " L'Avenir étant de telle nature, qu'on ne ſauroit en percer l'obſcurité, „ ni s'en ſaiſir, pour ainſi dire, par aucune connoiſ„ ſance anticipée: le Bon-ſens le plus pur ne veut-il „ pas, que, de deux choſes également incertaines, on croie plûtôt celle qui fait eſperer quelque bien, que celle qui n'en fait eſperer aucun? En „ effet, quand même le mal, dont on nous menace, „ ſe trouveroit ſans effet, on ne riſque rien: au lieu „ que l'on s'expoſe à un très-grand danger, c'eſt-à„ dire au hazard de ſe perdre, ſi dans le tems marqué „ on vient à être convaincu par une triſte expérience, qu'on n'avoit pas voulu nous allarmer ſans ſujet. *Adverſ. gentes*, Lib. II. pag. 44. *Ed. Lugd. B.* 1651. Voiez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. III. §. 21. Not. 7. Au reſte, je ne ſai comment nôtre Auteur n'avoit pas pris garde que le raiſonnement d'ARNOBE ſe rapporte à la premiere Regle de GROTIUS, & non pas à la ſeconde, à laquelle il eſt joint dans l'Original. Pour en être perſuadé, il ſuffit de conſiderer les paroles ſuivantes de Mr. PASCAL, où eſt contenue la ſubſtance de ſon raiſonnement, auquel nôtre Auteur renvoie, immédiatement après le paſſage d'ARNOBE, comme ſe rapportant au même principe: „ Puis qu'il y a un „ pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'au„ riez que deux vies à gagner pour une, vous pour„ riez encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, „ vous ſeriez imprudent de ne pas hazarder votre vie, „ pour en gagner dix à un jeu, où il y a pareil ha„ zard de perte & de gain. Mais il y a ici une infini„ té de vies infiniment heureuſes à gagner, avec pa„ reil hazard de perte & de gain; & ce que vous jouez „ eſt ſi peu de choſe & de ſi peu de durée, qu'il y a „ de la folie à le ménager en cette occaſion. *Pag.* 48. „ Ed. d'Amſt. 1701. Au reſte, ceux qui regardent l'argument dont il s'agit, appliqué à la créance des Veritez de la Religion, comme un pitoiable raiſonnement; ſuppoſent mal-à propos qu'on le donne pour une preuve directe, & qui ſeule puiſſe convaincre par elle-même. Ceux qui l'ont emploié, n'ont, je penſe, jamais prétendu le faire ſervir à d'autre uſage, ſi qu'à montrer combien il eſt déraiſonnable de ne pas examiner avec toute l'attention dont on eſt capable les preuves de la Religion, & de la mettre au rang des Problêmes

ſe déterminer à la choſe dont il s'agit, qu'au cas que la diſpoſition à produire du Bien, comparée avec la diſpoſition oppoſée, la ſurpaſſe à proportion plus conſidérablement, que le Mal ne ſurpaſſe le Bien: (c'eſt-à-dire, ſi l'excès du degré de Mal par deſſus le degré de Bien, eſt moindre en ſon genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le Bien arrive) *ou au cas que le Bien, comparé au Mal, ſoit plus conſidérable, que la diſpoſition de la choſe à produire du Mal, comparée avec la diſpoſition* (6) *à produire du Bien:* c'eſt-à-dire, ſi l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du Mal plûtôt que du Bien, eſt moindre que l'excès du degré de Bien par deſſus le degré de Mal. 4. A ces Régles de Grotius, ajoûtons en une quatriéme; c'eſt que, *ſi on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une choſe, ni la diſpoſition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il eſt du Bon-Sens de ne pas la faire, tant qu'on ne ſe trouve preſſé par aucune néceſſité.*

§. VIII. Lors que l'Eſprit demeure comme en ſuſpens, en ſorte qu'on n'a pas des lumiéres ſuffiſantes pour décider ſi une choſe eſt bonne ou mauvaiſe, & par conſéquent s'il faut la faire ou ne la pas faire; c'eſt ce qu'on appelle une *Conſcience* (1) *douteuſe.* On donne là-deſſus pour régle, Que *tant qu'il n'y a point de raiſon qui nous faſſe pancher d'un côté plus que de l'autre, il faut s'empêcher d'agir; & que par conſéquent quiconque s'y détermine pendant que la Conſcience eſt encore, pour ainſi dire, en équilibre, péche véritablement* (2). En effet, un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui eſt; car c'eſt comme s'il diſoit: „ Je ne vois pas bien à la vérité ſi „ cette Action répugne ou ne répugne pas à la Loi; mais, quoi qu'il en puiſſe être, „ je veux en courir le riſque. Cicéron poſe même en fait, que (3) *dès qu'on doute* De la *Conſcience douteuſe.*

blêmes les plus indifférens, ſous prétexte de quelques difficultez qu'il eſt mal aiſé de reſoudre entierement. Nôtre interêt n'eſt pas aſſûrement une choſe qui doive nous engager à croire ſans ſavoir pourquoi, ou ſans de bonnes raiſons. Mais un interêt auſſi grand, que celui de l'Eternité, merite bien qu'on ne neglige rien de ce qui eſt neceſſaire pour ſavoir s'il y en a, ou non, quelque moien de le convaincre de ſa réalité, du moment qu'on la regarde comme poſſible. Sur ce pié-là, y a-t-il rien de plus ſolide, que le raiſonnement dont il s'agit? Sur tout ſi on le rapporte au grand but de la Religion bien entendue, qui eſt de rendre les Hommes ſages & vertueux en ce monde, dans l'eſperance de la Felicité d'une autre Vie ſans fin. Feu Mr. Bayle a pris ici lui même le parti de Pascal, contre ceux qui l'attaquerent là-deſſus. Voiez le *Diction. Hiſt. & Crit.* Rem. I. de l'article de ce fameux Mathematicien, *pag.* 2118. de la 3. Edition.

(6) Dans toutes les Editions de Grotius, il y a ici, *comparata ad bonum*, pour, *comparata efficacia ad bonum*: omiſſion manifeſte, à laquelle j'ai ſuppléé dans ma Traduction.

§. VIII (1) Mr. Thomaſius, dans ſes *Inſtitut. Jurisprud. Divin.* (Lib. I. Cap. I. §. 50) prétend qu'il n'y a point de *Conſcience douteuſe*; parce que le Doute n'eſt pas un Jugement de l'Ame, mais ſeulement une ſuſpenſion de Jugement. Je trouve pourtant que Mr. Titius a raiſon de dire (*Obſerv.* XVIII.) que cela ne ſuffit pas pour bannir ce que l'on appelle *Conſcience douteuſe* du rang des differentes ſortes de Conſcience. Car, outre que le ſuſpenſion de Jugement eſt une eſpéce de Jugement, par lequel on conclut qu'il n'y a pas moien de decider le queſtion dont il s'agit; on ne conſidére pas tant ici la Conſcience douteuſe en elle-même, qu'entant qu'elle porte actuellement à quelque action, malgré les doutes qui devroient empêcher qu'on ne s'y détermine.

(2) Mr. Titius (*Obſervat. in Pufendorf.* Obſ. XIX.) prétend que cette maxime n'eſt pas vraie abſolument, & ſans quelque reſtriction. Comme l'Agent, dit-il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien; il n'eſt coupable que quand l'Action en elle-même ſe trouve effectivement contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même: & tout ce que peut produire cette qualité ignorée de l'Agent, c'eſt d'empêcher qu'on ne lui impute les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Action, ſi elle eût été mauvaiſe. Du reſte, comme on ſuppoſe que l'Agent ne ſait s'il fait bien ou mal, & que les raiſons du pour & du contre lui paroiſſent tout au plus égales; ſa diſpoſition ne laiſſe pas d'être vicieuſe, devant le Tribunal de Dieu; puis que ſe determiner à agir ſans une connoiſſance certaine que ce qu'on fait eſt bon, ou du moins innocent, c'eſt s'expoſer à tomber dans l'Erreur, & par conſéquent s'engager, entant qu'en nous eſt, dans toutes ſes mauvaiſes ſuites. Cela a lieu ſur tout dans les choſes de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelcun, ou de lui cauſer du mal, de quelque maniére que ce ſoit. Cet elois *la juſtice de ce qu'on entreprend de faire, doit être ſi claire, que ceux-là mêmes contre qui l'on agit, ſoient obligez d'en convenir.* Voiez le Pareæſiana, Tom II. pag. 406. & ſuiv.

(3) *Bene præcipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum ſit, an iniquum. Æquitas enim tuetur ipſa per ſe: Dubitatio cognitionem fieri ſcit injuria.* De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'eſt le maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enſeigne, que *tout ce qui ſe fait ſans foi*, c'eſt à dire ſans être entierement convaincu que l'on fait bien, *eſt un péché* Rom XIV, 23. Tous les Sages Païens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Régle.

Qui in vero dubitat, malè agit, cùm deliberat.
Publ. Syr. Sent. *verſ.* 622.

te ſi une choſe eſt juſte ou non, c'eſt ſigne qu'on y entrevoit quelque injuſtice; l'éclat de la Juſtice étant ſi grand, qu'il ne peut que ſe faire ſentir par lui même à tout le monde.

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 2. num. 3.

Grotius (a) ajoûte, que *cette ſuſpenſion d'action ne ſauroit avoir lieu dans les cas où l'on eſt réduit à la néceſſité de faire l'une ou l'autre de deux choſes, de la juſtice deſquelles on doute également; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injuſtice: parce que, quand on ne peut éviter de choiſir, un moindre Mal eſt toûjours regardé comme un Bien.* Sur quoi je remarque, que la maxime n'eſt vraie, à proprement parler, qu'au ſujet des *Maux de ſimple dommage*, où il n'entre rien de Moral, & par rapport auxquels on tient avec raiſon pour un gain, de pouvoir éviter une grande perte, en s'expoſant à une moindre. Mais lors qu'il s'agit de *choſes moralement mauvaiſes*, on ne peut admettre ce principe qu'en lui donnant une interprétation favorable. C'eſt une régle certaine, *qu'il ne faut jamais ſe déterminer à aucune de deux choſes moralement mauvaiſes.* Il arrive néanmoins aſſez ſouvent que l'on remarque une eſpece de conflict entre deux Loix Affirmatives, ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative, de ſorte qu'on ne peut les pratiquer toutes deux en même tems (4). Quelques uns s'imaginent bonnement, qu'en ces cas-là on compare enſemble deux Maux, ou deux Péchez d'omiſſion, à l'égard deſquels il faut prendre le parti où l'on croit qu'il y auroit plus de mal à déſobéir. Mais la vérité eſt, qu'on ne choiſit point alors entre deux Péchez; car ce qui auroit été un péché, ſans ce conflict, ceſſe d'être tel par la néceſſité d'accomplir une Loi, dont l'obligation eſt plus forte & plus preſſante. Lors, par exemple, que cette Loi Affirmative, *Donnez l'aumône*, ſe trouve en oppoſition avec cette Loi Négative, *Ne dérobez point*; il eſt hors de doute qu'on ne doit pas dérober, pour avoir dequoi aſſiſter les Pauvres; car, ſelon le précepte de

(b) Rom. III, 8.

St. Paul (b), *il ne faut jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* En ce cas-là pourtant, ce n'eſt pas proprement un péché, que de ne point donner l'aumône; parce que les Préceptes Affirmatifs n'obligent point, tant qu'on manque de matiére & d'occaſion pour agir. De même, quand il y a du conflict entre deux Loix Affirmatives, comme ſont ces deux-ci, *Obéiſſez à* Dieu, &, *Obéiſſez au Magiſtrat*; il faut ſans contredit ſuivre les commandemens de Dieu, plûtôt que ceux (5) des Hommes; non que de deux Maux on choiſiſſe alors le moindre, mais parce que ce n'eſt pas mal fait de déſobéir au Magiſtrat, toutes les fois qu'on ne pourroit lui obéir ſans violer les commandemens de Dieu. (6) Car une Obligation moins étroite céde à une plus étroite, lors qu'on ne ſauroit s'aquitter à la fois de toutes les deux.

§. IX.

Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2. & les Commentateurs ſur le paſſage de Cicéron, qui vient d'être cité. J'ajoûterai ici la deciſion des Diſciples de Zoroaſtre, que Mr. Hyde a publiée depuis peu en Latin, (*in* Sadder, *Parſ.* XXX.) & que l'Auteur du Parrhasiana traduit ainſi, pag. 407. Tom. II. *Quand il ſe preſente quelque action douteuſe, que vous ne ſavez pas ſi c'eſt une bonne action ou un péché, il ne faut pas la faire, juſqu'à ce que vous vous en ſoyez informé du Docteur.* (C'eſt ainſi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) *Car il eſt certain dans la Religion, que Dieu a dit en ſecret à Zoroaſtre: ne faites pas l'action, de laquelle vous ne ſavez pas ſi elle eſt bonne, ou ſi c'eſt un péché; & ne tâchez pas d'obtenir ce que vous ne connoiſſez pas. Informez-vous, & vous inſtruiſez, après quoi vous agirez; mais ne faites rien avant que de vous être informé.*

(4) Voiez ce qu'on dira Liv. V. Chap. VII. §. 23.

(5) L'Auteur citoit ici ces paroles celebres de *Socrate*, dans l'*Apologie* compoſée par Platon: Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ τῷ θεῷ μᾶλλον ἢ ὑμῖν. Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plûtôt au Dieu qu'à vous.* C'eſt ainſi que traduit Mr. Dacier, hormis ces deux mots, *au Dieu*, que j'ai mis à la place de, *à Dieu*. Car, comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, (*Art. Critic.* Tom. I. pag. 145, 146. 2. Edit.) il s'agit du *Demon* ou du *Genie* de *Socrate*. Ainſi la maxime n'eſt pas générale, comme l'a ſans doute crû notre Auteur après la plûpart des Savans, qui comparent ce paſſage avec celui des Actes, IV, 19. V, 29.

(6) Ce que dit le Philoſophe Hiéroclès meſite d'être rapporté ici, puis qu'il raiſonne preciſement ſur le même principe, en parlant de l'honneur & de l'obéiſſance qu'un Fils doit à ſon Pere. „ S'il arri-„ ve, dit-il, que la volonté de nos Péres & Méres „ ſoit contraire aux Loix divines, ceux qui tombent „ dans cette eſpece de conflict de Loix doivent ils faire autre choſe que ce qu'il faut pratiquer à l'egard „ de

§. IX. Il y a beaucoup de rapport entre la *Conſcience douteuſe*, dont nous venons de parler, & la *Conſcience ſcrupuleuſe*, qui ſe forme, lors que le Jugement de l'Ame eſt accompagné d'une crainte inquiéte, que ce qui nous paroit bon ne ſoit mauvais, ou au contraire que ce qui nous paroit mauvais ne ſoit bon. Si ce ſcrupule eſt fondé ſur des difficultez qui aient quelque apparence, on doit s'empêcher d'agir, juſqu'à ce que des raiſons convaincantes, ou du moins l'autorité de quelque perſonne éclairée, l'aient entiérement diſſipé. Mais s'il ne vient que de ſuperſtition, ou d'une fauſſe délicateſſe de Conſcience; il faut le mépriſer & le bannir au plûtôt. Un Philoſophe (a) Moderne croit avec raiſon, que le véritable préſervatif contre l'*irréſolution de l'Eſprit* & les *remors de Conſcience*, qui précédent l'Action, c'eſt, *de s'accoûtumer à former des jugemens certains & déterminez touchant toutes les choſes qui ſe préſentent.* Mais il faut ajoûter, que ces jugemens doivent être formez ſur les principes d'une bonne Morale, c'eſt-à-dire, ſur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de tout mélange d'addition ſuperſtitieuſe. Autrement on peut bien ſe garantir en quelque maniére de l'irréſolution & des remors; mais une fermeté de ſentimens comme celle-là n'eſt ni de longue durée, ni ſuffiſante pour diſculper. Ainſi l'on ne ſauroit approuver ce qu'ajoûte le même Philoſophe: *Et à croire qu'on s'aquitte toûjours de ſon devoir, lors qu'on fait ce qu'on juge être le meilleur, encore que peut-être on juge tres-mal.* Ce n'eſt pas là guérir le mal; c'eſt ſeulement le flatter, & étourdir l'Ame par un vain palliatif.

De la *Conſcience ſcrupuleuſe.*

(a) *Deſcartes*, Traité des Paſſions, *Artic.* CLXX. & CLXXVII.

§. X. Lors que l'on manque de lumiéres pour ſe déterminer à faire ou ne pas faire une choſe, cela s'appelle Ignorance.

De l'*Ignorance*, & de ſes différentes ſortes.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre deſſein, peut être conſiderée en deux maniéres, ou par rapport à ſon *origine*, ou par rapport à l'*influence qu'elle a ſur l'Action* (1). Au *dernier égard* il y en a de deux ſortes; l'une qui eſt la *cauſe de ce qu'on fait ſans le ſavoir*; l'autre *qui n'y contribue en rien.* On peut appeller la prémiére, une *Ignorance Efficace*; & la derniére, une *Ignorance* (a) *qui accompagne ſimplement l'Action.* Celle-là conſiſte dans le défaut d'une connoiſſance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'*Abimelech*, qui n'auroit point penſé à épouſer *Sara* (b), s'il eût ſû qu'elle étoit femme d'*Abraham.* L'autre ſuppoſe l'Entendement deſtitué d'une connoiſſance qui n'auroit point empêché d'agir; comme, par exemple, lors qu'on tue ſans y penſer un Ennemi, contre lequel on n'auroit pas laiſſé de tirer, quand même on auroit ſû qu'il ſe trouvoit dans l'endroit où l'on a lâché un trait par hazard & ſans intention de faire du mal à perſonne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme,

(a) *Concomitans.*

(b) *Geneſ.* XX. 4, 5.

„ de pluſieurs autres Devoirs dont certaines circonſtances rendent l'obſervation incompatible? Car quand „ il s'agit de choiſir entre deux choſes, dont l'une eſt „ bonne & l'autre meilleure, il faut néceſſairement „ preferer la meilleure, ſi l'on ne peut s'aquitter des „ deux en même tems. Καὶ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἕξις ἀγαθὸν ἐστὶ καὶ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ περιποιεῖται, εἰ δὲ πολλὰ ἐστὶ τὰ ἀντικείμενα ἀγαθὰ τούτοις, ἀ τότε ἂν καὶ τοῦ ἄλλου καθικόντος ἐπιλέγοιτο εἰς ἀγαθοῦ ἕξιν ἐλθόντα περιποιεῖται φυσικῶς· μᾶλλον γὰρ καὶ ἑαυτοῦ περιποιήσεται κατὰ, τὰ μᾶλλον ἀφ' ἑαυτοῦ πεποιῆσθαι, ὅτου μὴ ἀμείνους ἐξῆ διενεγκεῖν. Comm. in aurea Pythagoræ carmina, *pag.* 44. *Ed. Needh. Cantabr.* Voiez ce qui ſuit. Je n'ai pas ſuivi au reſte la verſion de Mr. Dacier.

§. X. (1) Les diviſions de nôtre Auteur ne ſont ni aſſez éla'tes, ni bien completes. Voici comment Mr. Titius les rectifie, (*Obſ.* XXIV.) L'*ignorance* peut être enviſagée. 1. Par rapport à l'influence de ſon objet ſur l'affaire dont il s'agit; d'où naît l'*Ignorance Efficace*, & l'*Ignorance Concomitante*, dont on traitera dans la Note ſuivante. 2. Par rapport à la nature de ſon objet conſidere en lui-même; ce qui produit l'*Ignorance de droit*, & l'*Ignorance de fait.* 3. Enfin, par rapport au conſentement de l'Agent; d'où reſulte l'*Ignorance Volontaire*, & l'*Ignorance Involontaire.*

(2) Nôtre Auteur, apres les Moraliſtes, ſuit ici l'opinion des *Péripatéticiens*, qui diſtinguoient les diverſes ſortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent temoigne ou ne témoigne pas apres l'Action. Voiez Aristot. Ethic. Nicom. *Lib.* III. *Cap.* II. Mais cette circonſtance, conſiderée en elle-même, n'a proprement aucune vertu, ni pour conſtituer la moralité de l'Action, ni pour varier la nature de l'Ignorance d'où l'Action procede, ni pour fonder ou exclure l'Imputation de l'Action. Car, comme nôtre Auteur le reconnoît un peu plus bas, la diſpoſition que l'Agent temoigne apres coup, bonne ou mauvaiſe, n'a rien contribué à l'Action deja commiſe. Ainſi la diviſion, dont il s'agit, ou eſt entiére-

me, qui voulant jetter une pierre contre un Chien, manqua ſon coup & tua ſa Belle-mére: (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adreſſé que moi.* Il y en a qui, pour diſtinguer ces deux ſortes d'Ignorance, diſent que ce qui vient de la prémiére, ſe fait ſimplement (c) *par ignorance:* au lieu que ce qui doit ſon origine à l'autre, ſe fait (d) *par une perſonne qui eſt dans l'ignorance.* Mais, à parler proprement, dans le derniet cas l'Homicide eſt purement fortuit; car, quoi que la diſpoſition de celui qui le commet ſoit criminelle, elle ne contribue en rien à la mort de l'autre.

(c) *Ex ignorantia.*
(d) *Ab ignorante.*

Par rapport à *l'origine*, l'Ignorance ſe diviſe en *Volontaire* & *Involontaire.* La prémiére eſt appellée par quelques-uns *Ignorance* (e) *qui ſuit l'Action*, & *Ignorance Vincible;* l'autre eſt nommée *Ignorance qui* (f) *précéde l'Action*, & *Ignorance Invincible.* L'*Ignorance Volontaire*, (qui eſt ou *directement affectée*, ou *contractée par pure négligence*) conſiſte à ignorer des choſes qu'on pouvoit & qu'on devoit ſavoir. L'*Ignorance Involontaire* ou *Invincible*, conſiſte par conſéquent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit ſavoir. Celle-ci eſt inſurmontable ou *en elle-même* (4), *mais non pas dans ſa cauſe*, ou bien *& en elle-même & dans ſa cauſe tout enſemble.* La *prémiére* a lieu, lors que dans le tems même de l'Action on ne ſauroit ſe délivrer de l'Ignorance d'où elle procéde, quoi qu'il y ait d'ailleurs de nôtre faute de ce qu'on eſt tombé dans cette ignorance. C'eſt ainſi que ſouvent ceux à qui le vin fait commettre quelque excès ne ſavent point abſolument ce qu'ils font; ils ne laiſſent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils ſe ſont mis dans un tel état. On eſt dans l'*autre ſorte d'Ignorance Invincible*, lors que non ſeulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas ſavoir avant l'Action, mais que de plus on n'eſt pas même reſponſable de ce qu'on ſe trouve dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y eſt tombé. Sur quoi ARISTOTE (g) diſtingue entre ce qui ſe fait par une perſonne qui eſt dans l'ignoranee, & ce qui ſe fait par ignorance. Il donne pour exemple du prémier, les Actions d'une perſonne yvre ou en colére; car quoi que ceux qui ſont dans cet état-là ne ſachent ſouvent ce qu'ils font, la cauſe de leur Action n'eſt pourtant pas l'Ignorance, mais l'Yvreſſe ou la Colére,

(e) *Conſequens.*
(f) *Antecedens.*
(g) *Ethic. Nicom. L. III. Cap. I. ii. ubi vide Euſtrat.*

ment inutile, ou même à un principe très-faux; puis que ſi l'on fait dependre l'efficace de l'Erreur ou de l'Ignorance, des ſentimens que l'Agent témoigne aprés coup; il n'y aura perſonne qui ne puiſſe, par un repentir ſimule, eluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque choſe de fâcheux. Mais cette diviſion a encore ce defaut, qu'elle ne convient qu'aux Actions Permiſes ou Indifferentes. Car ce n'eſt qu'à l'egard de ces ſortes d'Actions que le manque d'une connoiſſance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par conſequent l'imputation. Voiez ci-deſſous, §. 12, 13. Voici donc de quelle maniere on peut expliquer cette diſtinction, en ſuivant les idées de Mr. TITIUS, *Obſ.* XXV. L'*Ignorance Efficace*, *c'eſt celle qui regarde une connoiſſance neceſſaire dans l'affaire dont il s'agit: ignorance, qui empêche le conſentement, ſi elle eſt involontaire, & par conſéquent exclut l'imputation.* Par *connoiſſances néceſſaires* j'entens ici *celles que demande néceſſairement la nature de la choſe, ou l'une ou l'autre de l'Agent formée dans le tems qu'il fallut, & non fûrpaſſer des indues convenables.* Il eſt facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. L'*Ignorance Concomitante* au contraire, c'eſt *celle qui regarde une connoiſſance qui n'a nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit, ignorance qui n'empêchant pas le conſentement néceſſaire pour agir, ne ſauroit par conſequent mettre à couvert des effets de l'imputation.* Et ici il n'importe que l'Ignorance ſoit Volontaire ou Involontaire: il ſuffit qu'elle n'influe point ſur l'affaire dont il eſt queſtion, & par conſequent qu'elle ne puiſſe en rien contribuer à y cauſer du changement. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrége des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 8. *Not.* 1. des dernieres Editions.

(3) Τ' *αὐτόματον ἐμὲ κακὸν ἐκκλίναντα.* Ces paroles ſont un vers d'un ancien Poëte Grec. Voiez les Interprétes ſur les Lettres de CICERON à *Atticus*, Lib. I. Epiſt. 12. où l'on en trouve le commencement. Mais PLUTARQUE, qui rapporte le conte dont il s'agit en deux endroits de ſes *Oeuvres Morales*, fait parler ainſi le beau-fils: *Oiſ' ἔτο κακὸς*; *Celui ne va pas ſi mal.* De anim tranquill. pag. 467. C. Tom. II. *Ed. Wech.*

(4) Cette diviſion n'eſt pas fort neceſſaire. Il n'y a proprement que la derniere ſorte d'ignorance, qui ſoit involontaire & capable d'excuſer entierement. Car, en matiére de Morale, le Volontaire ne comprend pas ſeulement ce qui eſt accompagné d'un conſentement formel, mais encore ce qui a été precedé d'un conſentement, dont il eſt une ſuite néceſſaire. TITIUS, Obſ. XXVII.

(5) Ἐνταῦθα συμβαίνει: c'eſt à-dire, lors que l'on ignore quelle de deux choſes propoſées eſt la meilleure, ou la plus avantageuſe; ou dans quelle vûë il faut agir. Par exemple, lors qu'on prefere un Bien Utile ou Agreable, à un Bien Honnête.

(6) Telle eſt l'*Ignorance du Droit Naturel*, du moins de ſes principes les plus communs: & l'*Ignorance des Loix Civiles* du Gouvernement ſous lequel on vit. Ainſi, quoi qu'on puiſſe tuer ou empoiſonner quelcun ſans y penſer, on ne ſauroit innocemment être perſuadé que le Meurtre ou l'Empoiſonnement ſoient permis. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrége des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 7. *Not.* 1. de la 3. &c.

lére, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la prémiére, & de moderer les tranſports de l'autre. Le Philoſophe ajoûte, qu'on ne peut pas tenir pour involontaires les Actions de ceux qui ne péchent que parce qu'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui, ſelon lui, regarde, ou *le choix* (5), ou les *principes généraux* (6); n'y aiant perſonne qui ne ſoit dans une obligation indiſpenſable d'être bien inſtruit là-deſſus: Mais que l'ignorance qui concerne les *circonſtances particuliéres*, rend l'Action involontaire. Ces *Circonſtances particuliéres* ſont (h) la *Perſonne* qui agit; la *Qualité de la choſe* que l'on fait; l'*Objet*, l'*Inſtrument*, le *But* (7), la *Maniére* de l'Action. Il faudroit être inſenſé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun ſait que c'eſt lui-même qui agit. Mais il n'eſt aucune des (8) autres Circonſtances où l'Ignorance ne puiſſe avoir lieu. On ſe trompe dans la *Qualité* de la choſe, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croioit (9) pas devoir taire; ou lors que l'on bleſſe un Ami, en lâchant, ſans y penſer, un Piſtolet qu'on vouloit ſeulement lui faire voir. Il y a de l'Ignorance par rapport à l'*Objet* de l'Action, lors qu'un Pére, par exemple, tue ſon Fils, le prenant pour un Ennemi. On eſt dans l'Ignorance à l'égard de l'*Inſtrument*, lors qu'on tuë quelcun ſans y penſer, en lui jettant une Pique dont on croioit la pointe émouſſée. L'Ignorance concerne la *Cauſe*, lors, par exemple, que de bonne foi l'on fait prendre à quelcun comme un excellent remede, un breuvage qui ſe trouve du véritable Poiſon. Enfin, l'Ignorance roule ſur la *Maniére* de l'Action, lors que voulant frapper légérement une perſonne, pour rendre plus efficaces les inſtructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(h) *Quis; Quid; Circa quid, & in quo; Cujus cauſâ; Quo inſtrumento; Quo modo.*

Au reſte, les Juriſconſultes Romains ont employé un Titre entier à traiter expreſſément de l'*Ignorance du Droit & de celle du Fait* (11); mais ils ne l'enviſagent pas tant comme aiant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme ſervant à faire aquérir, (12) conſerver, ou perdre quelque droit, ou quelque Action en Juſtice. Tout ce qu'ils diſent ſe réduit à ceci en général: que l'*Ignorance du Droit* eſt ordinairement accompagnée de quelque négligence inexcuſable, (13) mais qu'il n'en eſt pas

3. & 4. Edition.

(7) Je ne ſai pourquoi nôtre Auteur avoit omis ici cette circonſtance, dont il donne lui même un exemple dans la ſuite. La faute ſe trouve dans toutes les Editions: mais le Traducteur Anglois l'a auſſi corrigée.

(8) Il y a quelques autres Circonſtances particuliéres, dont l'ignorance eſt auſſi inexcuſable que celle des Principes généraux. Par exemple, ſi en tirant un coup de fuſil dans une Place Publique, on vient à tuer quelcun, on ne ſera pas reçû à dire qu'on ne croioit pas qu'il paſſât perſonne par là; car on pouvoit bien s'imaginer que dans ces ſortes de lieux, qui ſont ordinairement aſſez fréquentez, la choſe étoit fort à craindre.

(9) C'eſt ainſi que j'ai crû devoir reformer l'expreſſion de l'Original, qui, dans toutes les Editions, donne une idée peu exacte du ſentiment d'Aristote: *des choſes*, dit nôtre Auteur, *qu'ils ne vouloient pas dire.* Aristote lui même eſt un garant fort de ma correction; car il dit poſitivement, qu'*ils ne ſavoient pas que ce fuſſent des choſes qu'on ne doit pas révéler: ἃ οὐκ ἐνόησαν δεῖν εἰδέναι.* Et il en allegue pour exemple le Poëte *Eſchyle*, qui aiant été accuſé d'avoir publié dans ſes Tragédies bien des particularitez des Myſtéres d'*Eleuſine*, fut abſous, à cauſe qu'il ne ſavoit pas que ce fuſſent des choſes qui devoient être tenuës ſecrettes. D'ailleurs la nature même de la choſe fait voir que nôtre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'Ignorance à l'egard de la *Qualité* de la Choſe, ne conſiſte pas à ignorer que l'on fait une certaine choſe, mais à ignorer que cette choſe ſoit de telle ou telle nature, & à ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient. Le Traducteur Anglois fait exactement l'Original, qui, quand on pourroit l'expliquer dans le ſens d'Aristote, ſeroit toûjours obſcur, & auroit beſoin néceſſairement d'être un peu developpé.

(10) Il faut ajoûter encore deux circonſtances, ſavoir le *Temps*, & le *Lieu*. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un Lieu ſoit Sacré ou Profane; qu'un Jour ſoit conſacré, ou non, à quelque Fête &c.

(11) Voiez Digeſt. Lib. XXII. Tit VI. & *Cod.* Lib. I. Tit. XVIII. Voiez auſſi *Les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. Daumat, I. Partie, Liv. I. XVIII. Sect. I.

(12) L'Ignorance du Droit n'empêche pas, ſelon eux, que chacun ne conſerve ſes juſtes pretenſions & ce qui lui appartient legitimement: mais elle ne ſert de rien, lors qu'il s'agit de gagner & d'aquerir quelque choſe. *Juris ignorantia non proeſt adquirere volentibus, ſuum vero petentibus non nocet.* Digeſt. ubi ſupra, *Leg.* VII. A l'egard des Faits ou des Crimes, ces mêmes Juriſconſultes ſuppoſent que l'ignorance de ce qui eſt defendu par le Droit de la Nature & des Gens, eſt entierement inexcuſable: mais pour ce qui n'eſt proprement contraire qu'au Droit Civil, l'Ignorance ou l'Erreur excuſe quelquefois, ou en tout, ou en partie, ſur quoi on a égard aux perſonnes, ſelon qu'elles ont eu ou n'ont pas eu les moiens de s'inſtruire de la Loi.

(13) La raiſon en eſt, diſent-ils, que le Droit peut & doit être clair & déterminé: au lieu que les Faits ſont ſouvent fort embrouillez, en ſorte qu'il eſt difficile

pas de même de l'*Ignorance du Fait*; & qu'ainſi l'Equité veut, qu'il (t4) n'y aît que la prémiére qui nuile.

De l'*Erreur*, & de ſes differentes ſortes.

§. XI. LORS QUE non ſeulement on manque de lumiéres ſuffiſantes, mais qu'on ſe trouve encore prévenu d'une fauſſe eréance, qui paroit néanmoins vraie; cela s'appelle être dans l'ERREUR. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, eſt ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'*Erreur Vincible*, c'eſt celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, ſi l'on eût pris tous les ſoins (1) moralement poſſibles, c'eſt-à-dire, autant que la conſtitution ordinaire des choſes humaines le permet. L'*Erreur Invincible*, c'eſt celle dont on ne ſauroit ſe garantir, avec tous les ſoins moralement poſſibles. Sur quoi il faut remarquer, que quand même on admettroit la penſée d'un ancien Empereur & Philoſophe, qui ſoûtient (2) que *tout homme qui péche, s'égare & s'éloigne de ſon but*; il ne s'enſuivroit point de-là, que, lors que l'Erreur n'a pas été inſurmontable, elle tirât du rang des Péchez les Actions mauvaiſes en elles-mêmes, ni par conſéquent qu'on dût les pardonner toutes ſans exception (3).

Des effets de l'*Erreur*, par rapport aux *Actions Permiſes* ou *Indifferentes*.

§ XII. AU RESTE, les *effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos*, ou dont l'exercice eſt laiſſé en nôtre liberté ſont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défenduës par le Supérieur: & cette diſtinction doit être bien obſervée. A l'égard des prémiéres, l'Erreur eſt cenſée ſurprendre le conſentement: & ainſi il n'en réſulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a conſenti; ſur tout ſi cette erreur n'eſt pas le fruit d'une trop grande négligence. De-là vient qu'en matiére de Conventions, l'Erreur qui tombe ſur une certaine choſe, ou ſur une de ſes qualitez, en vûë de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, annulle l'Engagement. Car, en ce cas-là, on eſt cenſé avoir conſenti, non abſolument & ſans reſerve, mais dans la ſuppoſition de cette choſe ou de cette qualité, comme d'une condition néceſſaire d'où dépendoit la validité de l'Engagement. De ſorte que cette condition manquant, le con-

le aux plus habiles de les démêler. *In omni parte error in jure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debebit: cùm jus ſcientem & poſſe eſſe, & debere: facti interpretatio plerumque etiam prudentiſſimos fallat.* Ibid. *Leg.* II. De ſorte qu'en matiere même de Fait, lors que l'Ignorance eſt viſiblement groſſiére, elle ne peut point être alleguée comme une raiſon valable. *Nec ſupina ignorantia ferenda eſt facinoris ignorantia.* Leg. VI. *Nec Stultis ſolere ſuccurri, ſed erranibus.* Leg. IX. §. 5. Voiez CUJAS, Obſervat. V, 30.

(t4) *Regula eſt, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* DIGEST. ibid. *Leg.* IX. princip.

§. XI. (1) Voiez ce que l'on dira ci deſſous, Chap. VII. §. 16. Au reſte, depuis la fin du dernier ſiécle, on a fort agité & developpé les Queſtions qui regardent l'*Ignorance* & l'*Erreur Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoît. L'occaſion en a été, la néceſſité de maintenir les droits de la Conſcience, en matiere de Religion, contre les attentats cruels des Perſecuteurs, & les déclamations emportées des Docteurs Intolerans. On a ſoûtenu, avec raiſon, que comme les Hommes ne connoiſſent pas le cœur & n'ont aucun empire ſur ſes mouvemens, ils ne doivent pas s'ériger en juges du principe des Erreurs ou de l'Ignorance d'autrui, moins encore uſer d'aucune voie de rigueur pour empêcher que chacun ne ſuive les lumiéres de ſa Conſcience. Il n'appartient qu'à Dieu de juger ſi l'Ignorance ou l'Erreur eſt invincible, comme il n'appartient qu'à lui de punir celle qui a veritablement quelque choſe de vicieux. Bien loin de là, l'Equité Naturelle & la Charité Chrétienne veulent également qu'on preſume que toute perſonne, qui paroit d'ailleurs honnête-homme, eſt de bonne foi dans les ſentimens dont elle fait profeſſion, quelque erronées qu'ou les croie ſoi même; & que, ſi elle eſt fortement attachée à ſes préjugez, c'eſt qu'à force de les regarder comme autant de veritez manifeſtes, ils ont pris dans ſon Eſprit la place de la Raiſon. En un mot, quelque grand que puiſſe être l'aveuglement des Hommes, quelles que ſoient les illuſions qu'ils ſe font, tant qu'ils ne ſont portez par là à aucune action véritablement contraire au Bien de la Societé Humaine en général & de l'Etat en particulier dont ils ſont Membres, on ne doit les inquiéter en aucune maniére ſous ce prétexte. Il n'y a d'autre voie légitime pour les ramener & pour empêcher les effets de leurs Erreurs, que celle d'une Inſtruction paiſible & ſolide: du reſte, on ne peut ſans injuſtice les dépouiller de leurs biens & de leurs avantages, tant civils, que naturels; & c'eſt un droit naturel & inaliénable, que d'avoir une pleine liberté d'agir ſelon la Conſcience, ſur tout en ce qui regarde le plus grand des interêts. Voiez ce que j'ai dit, ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note* 1. de la 3. & 4. Edition. L'objection la plus ſpécieuſe, à mon avis, qu'on ait faite là-deſſus, c'eſt qu'il ſemble ſuivre de ce Principe, que ceux qui croient rendre ſervice à Dieu en perſécutant, peuvent & doivent le faire. Mr. BAYLE, dans ſon *Commentaire Philoſophique* (Tom. II. Chap. IX. & *Supplement*, Chap. XXI.) a repondu à cela pluſieurs choſes: mais il a, ce

conſentement eſt auſſi reputé nul: comme on le feta voir ailleurs plus au long (a).

(a) Liv. IIIe Chap. VI. Des effets de l'*Erreur Speculative*, par rapport aux *Actions moralement Néceſſaires.*

§. XIII. Mais, à mon avis, il en va tout autrement *à l'égard des Actions moralement Néceſſaires*, c'eſt-à-dire, poſitivement ordonnées ou défenduës par le Supérieur. Et ici il faut diſtinguer entre une *Erreur de ſimple ſpéculation*, & une *Erreur de Pratique*; c'eſt-à-dire, qu'il faut conſiderer ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faille faire ce qui eſt véritablement défendu, ou ne pas faire ce qui eſt effectivement commandé; ou bien ſi dans l'exécution même de telle ou telle Action en particulier il ſurvient quelque méptiſe, qui ſoit cauſe qu'on applique mal l'Action. Les Erreurs du prémier genre n'empêchent pas qu'on n'impure l'Action à l'Agent, ſelon qu'elle paroît conforme ou contraire à la Régle; parce qu'on les regarde comme des Erreurs abſolument ſurmontables. En effet, quiconque veut ſoûmettre les Actions d'autrui à une certaine Régle, doit déclarer ſa volonté d'une maniére ſuffiſante pour être clairement connuë de ceux qu'il prétend mettre dans l'obligation de s'y conformer; & ce ſeroit une ſouveraine injuſtice, que d'exiger l'obſervation d'une Loi ou entiérement inconnuë, ou dont l'intelligence paſſeroit la portée de ceux à qui on l'impoſe. Si donc on erre dans la ſpéculation, c'eſt-à-dire, ſi l'on croit mal à propos que certaines choſes commandées ſont défenduës, ou au contraire que des choſes défenduës ſont commandées; on eſt cenſé n'avoir pas pris tous les ſoins qu'il faloit pour s'inſtruire là-deſſus: & par conſéquent on auroit mauvaiſe grace de prétendre n'être point reſponſable de ce que l'on a commis en ſuite de cette erreur. Ainſi, pour exprimer la maxime en d'autres termes, & comme on fait ordinairement, *lors que la Conſcience eſt dans une Erreur Vincible à l'égard d'une choſe mauvaiſe en elle-même, l'on péche des deux côtez, ſoit qu'on ſuive ou qu'on ne ſuive pas ſes lumiéres.* En effet, ſi l'on s'imagine, qu'une Action défenduë eſt commandée, ou au contraire qu'une Action commandée eſt défendue, on péche en faiſant celle-là, & ne faiſant pas celle-ci: parce qu'en ce cas-là l'action ou l'omiſſion ſont véritablement contraires à la Régle; & que d'ailleurs l'Agent pouvoit & devoit connoître le

ce me ſemble, oublié la raiſon la plus directe, & qui ſeule eſt deciſive. C'eſt qu'il y a une eſpece de contradiction à prétendre perſecuter par un motif de Conſcience. Car c'eſt renfermer dans l'etendue d'un droit, une choſe qui par elle meme detruit le fondement de ce droit. En effet, dans cette ſuppoſition, on feroit autorité à forcer les Conſciences, en vertu du droit qu'on a d'agir ſelon ſa Conſcience. Et il n'importe que ce ne ſoit pas la même perſonne dont la Conſcience force & eſt forcée: car, outre que chacun auroit à ſon tour autant de raiſon d'uſer d'une pareille violence, ce qui mettroit tout le Genre Humain en combuſtion; le droit d'agir ſelon les mouvemens de la Conſcience eſt fondé ſur la nature même de l'Homme, qui étant commune à tous les Hommes, ne ſauroit rien autoriſer qui accorde à aucun d'eux en particulier la moindre choſe qui tende à la diminution de ce droit commun. Ainſi le droit de ſuivre ſa Conſcience emporte par ſoi même cette exception, *hors les cas où il s'agiroit de faire violence à la Conſcience d'autrui.*

(2) Ἴδιος ἢ ἀμαρτάνειν, ἀσυμφόρως τῇ οἰκειώσει, καὶ ἀγνοοῦντα. Masc. Antonin. Lib. IX. §. 12. ſelon l'Edition de Gataker; & §. 42. dans la Traduction de Mr. Dacier, que je ſuis ici. Voiez auſſi Arrian. Diſſert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 13.

(3) Il eſt certain qu'à moins que d'être arrivé au comble de la Scélérateſſe, on ne peche pas purement pour pecher; & qu'on eſt ſeduit d'ordinaire par la paſſion, qui détourne adroitement l'Eſprit de la conſidération du Devoir. Mais, quoi qu'un homme, dans le tems même qu'il péche, ne penſe point formellement à faire du mal; il ne laiſſe pas pour cela d'être coupable, lors que l'ignorance ou l'illuſion, qui le fait agir, regarde des choſes qu'il pouvoit & qu'il devoit ſavoir. Ainſi la maxime de Marc Antonin, ſi on ne l'entend avec la reſtriction dont je viens de parler, méne droit au *Péché Philoſophique* des *Teſuites*; ſur quoi voiez entr'autres, la Bibliothe. Univers. Tom. XV. pag 231. & ſuiv. Au reſte, tout ce qu'on a dit de l'*Ignorance*, doit être appliqué à l'*Erreur*. La prémiére eſt ſouvent la cauſe de l'autre; car ſouvent on ne ſe trompe, que parce qu'on ignore certaines Véritez, dont la connoiſſance auroit empêché de tomber dans l'erreur, ou du moins parce qu'on n'apperçoit pas la liaiſon qu'elles ont avec la Vérité oppoſée à ce qu'on s'eſt fauſſement mis dans l'Eſprit. Lors même qu'on fait mal ſans y être engagé par quelque erreur (ce qui a lieu dans une ſimple omiſſion, qui de ſa nature ne ſuppoſe aucune penſée, ou lors qu'on ſe determine à quelque action, ſans penſer ſi elle ſera bonne ou mauvaiſe) il eſt toûjours vrai qu'on n'a pas cru qu'il faut faire, & qu'on auroit peut-être fait ce qu'on a omis, ou omis ce qu'on a fait, ſi l'on eût pris garde à l'omiſſion, ou penſé à la qualité de l'action. Ainſi il y a preſque toûjours un melange d'Erreur & d'Ignorance; quoi que tantôt l'une paroiſſe avoir plus d'influence, tantôt l'autre. Mais jointes, ou non, elles produiſent le même effet, & ſuivent les mêmes regles, par rapport à l'Imputation des Actions ou des Omiſſions, qui en proviennent.

le véritable ſens de la Loi. Mais, d'autre côté, on ne péche pas (1) moins, ſi l'on omet une Action que l'on croit ordonnée, quoi qu'elle ſoit effectivement défendue; ou ſi l'on fait une Action qu'on croit défendue, quoi qu'elle ſoit véritablement ordonnée. Car, quoi qu'alors l'Acte extérieur n'ait rien d'irrégulier, cependant comme l'Agent le juge contraire à la Loi, on peut moins lui imputer cette diſpoſition criminelle qui le porte à agir contre ſes lumiéres, & entant qu'en lui eſt, contre la Loi même. En effet, la mauvaiſe intention ſuffit pour faire regarder une Action comme mauvaiſe, du moins au deſavantage de celui qui en eſt l'auteur. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne ſauroit produire aucune Action qui puiſſe être imputée à l'Agent comme droite, quelque bonne ou innocente qu'elle ſoit en elle-même; & que quand on eſt fauſſement perſuadé qu'une choſe eſt injuſte, (2) on doit la tenir pour illicite & s'en abſtenir, juſques à ce qu'on ait rectifié ſes idées.

Des effets de *l'Erreur ſpeculative* par rapport aux *Choſes Indifferentes.*

§. XIV. Que ſi *l'Erreur de Spéculation* regarde ſeulement des *choſes indifférentes*, c'eſt-à-dire, ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faut faire ou ne pas faire une choſe dans le fond indifférente; on péche encore ici en agiſſant contre ſes lumiéres, parce qu'alors le déréglement de l'intention ſuffit pour rendre l'Action mauvaiſe; mais il n'y a point de mal à ſe conduire ſelon cette opinion, toute fauſſe qu'elle eſt. Car, les choſes indifférentes étant hors de la ſphére de la Loi; on ne la viole point, ſoit qu'on les faſſe ou qu'on ne les faſſe pas. Et, au fond, c'eſt une Erreur bien innocente, que celle qui ne donne lieu à aucun Péché. Il eſt clair cependant que ces ſortes d'Actions ne ſauroient avoir les effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions ordonnées par la Loi. (1) Ainſi, ſuppoſé qu'un Légiſlateur ait établi des récompenſes pour les obſervateurs de ſes Loix, on ne pourra y rien prétendre, ſi l'on a fait par erreur des choſes indifférentes, en les croiant du nombre de celles qui ſont renfermées dans l'étenduë des Loix.

Des effets de *l'Erreur de Pratique* par rapport aux *Actions, bonnes ou mauvaiſes, dans leſquelles on agit de bonne foi.*

§. XV. Mais il eſt plus ordinaire de voir l'Erreur ſe gliſſer dans la *pratique actuelle des Actions réglées par la Loi*; lors, par exemple, qu'à l'Objet naturel & légitime de l'Action on en ſubſtitue un autre ſans le ſavoir, ou qu'on ſe méprend à l'égard du Tems ou du Lieu de l'exécution. Comme ces ſortes d'Actions, quelque bonnes qu'elles ſoient d'ailleurs, ne ſont pas ſuivies des effets qu'elles auroient eu, ſi elles euſſent été convenablement appliquées; une Erreur de cette nature empêche auſſi les effets propres

§. XIII. (1) On péche même davantage en faiſant contre les lumieres de ſa Conſcience une action bonne en elle-même, qu'en faiſant une choſe veritablement mauvaiſe, pour ſuivre les mouvemens d'une Conſcience etronée. La raiſon en eſt, que dans le premier cas on veut directement & de propos delibere deſobeir à Dieu, ce qui eſt la circonſtance la plus aggravante de tout Peché; & que d'ailleurs tout le bien qu'il peut y avoir dans l'Action n'eſt point mis ſur le compte de l'Agent, qui ne le connoiſſant pas n'a pas eu en vuë de le faire. Au lieu que, dans l'autre cas, on ne voit point de mepris formel de l'autorité du Légiſlateur; & il y a au contraire un deſſein de lui obeir, qui fait que l'Action renferme quelque bonté Morale, quoi qu'à tout prendre elle puiſſe être regardée comme mauvaiſe, s'il ſe trouve que l'erreur ne ſoit pas inſurmontable. Voiez le Commentr. Philoſophique &c. Tom. II. Chap. VIII.

(2) C'eſt ſur ce fondement qu'il eſt décidé dans le Droit Romain, que celui qui a pris une choſe, croiant que le Proprietaire n'y conſentoit pas, commet un véritable Larcin, quand même il ſe trouveroit que le Maître de la choſe veut bien qu'il la prenne & qu'il le l'approprie; quoi qu'en ce cas là celui qui derobe, entant qu'en lui eſt, ne puiſſe pas être pourſuivi en Juſtice comme Voleur. Voici la Loi, à laquelle l'Auteur renvoioit. *Si ego me invito domino facere* [adtrectare rem alienam] *putarem, quum dominus vellet, an furti actio ſit? & ait Pomponius, furtum me facere: verum tamen eſt, ut quum ego velim eum velle, licet ignoret, ne furti ſit obligatus.* Digest. *Lib* XLVII. *Tit.* II. *De Furtis*, Leg. XLVI. § 8.

§. XIV. (1) Ceci a beſoin de limitation. Voiez ci-deſſous, §. XVI. *Note* 2.

§. XV. (1) L'Auteur citoit ici ce vers de Seneque:

Quis nomen unquam ſceleris errori addidit?

„ Qui donna jamais à l'Erreur le nom odieux de Crime?

Herc. furent. verſ. 1230. *Ed. Gronov.*

§. XVI. (1) Dans une Loi du Droit Romain, à laquelle nôtre Auteur renvoie ici, il eſt decide, que, ſi quelcun, qui ne me connoit point, me fait une injure, ou s'il me prend pour un autre, le principal l'emporte, c'eſt que l'action eſt une injure, & qu'elle a été volontairement commiſe contre moi: car, ajoûte-t'on, je ne laiſſe pas d'être moi, quoi que l'Auteur de l'injure m'ait pris pour un autre: *Si injuria mihi fiat ab eo, cui ſim ignotus; aut ſi quis putet, me* Lucium Titium *eſſe, quum ſim* Cajus Seius: *pro alio quod principale eſt, injuriam eum mihi facere velle, nam certus ego ſum, licet ille putet me alium eſſe, quum ſim, & ideo injuriarum habet.* Digest. Lib. XLVII. Tit. X. *De Injuriis*

pres des Mauvaiſes Actions, lors qu'elle n'eſt pas le fruit d'une négligence inexcuſable. On exprime autrement cette maxime: *L'Erreur qui ſurvient à l'égard d'une Action ordonnée ou défendue par la Loi, fait que cette Action ne peut être imputée ni comme Bonne, ni comme Mauvaiſe* (1). Par exemple, ſi on paie, ſans le ſavoir, celui à qui l'on doit quelque choſe, on ne commet à la vérité aucun péché; cependant on n'eſt pas quitte pour cela de l'obligation où l'on étoit de s'aquitter de la dette. D'autre côté, lors que par une liberalité inconſiderée on donne quelque choſe à un malhonnête homme, que l'on croit de bonne foi tout autre qu'il n'eſt, ce n'eſt pas une bonne œuvre dont on ait lieu de ſe félicite: on ne peut pas néanmoins être accuſé pour cela d'avoir aucune part aux crimes qu'il a commis en abuſant du bien qu'on lui fait. Mais ſi l'on a reçu un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Tems de l'Action, il n'y a guéres moien d'éviter l'imputation des effets de l'Action mal appliquée; à moins qu'on ne juſtifie que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, ſi j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raiſon: mais une excuſe valable, ce ſeroit ſi par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

Des effets de *l'Erreur de Pratique*, par rapport aux *Actions mauvaiſes dans l'intention même de l'Agent.*

§. XVI. Il arrive auſſi ſouvent, dans l'exécution d'une Action Mauvaiſe, que l'on prend, ſans y penſer, un autre objet que celui où l'on viſoit. Et alors, quoi que la malice de l'Agent demeure la même, l'Action eſt cenſée plus ou moins criminelle, ſelon la qualité de l'objet ſur qui elle eſt tombée par accident. Ainſi, lors qu'aiant deſſein de bleſſer un Ennemi, le trait va par hazard bleſſer quelque autre perſonne, on ne laiſſe pas pour cela d'être homicide (1). Mais le meurtre en lui-même eſt jugé, plus ou moins criminel, ſelon que la perſonne bleſſée ſe trouve plus ou moins conſidérable. Il faut encore rapporter ici ce qui arrive, lors qu'on tue une perſonne que l'on vouloit ſeulement bleſſer, ou à qui on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge auſſi d'un tel cas par le fait même. Mais ſi en ſe méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a alors rien de vicieux que la mauvaiſe intention de l'Agent. Ainſi une telle erreur fait que l'Action en elle-même ne peut pas, à proprement parler, recevoir le nom du crime qu'on avoit deſſein de commettre. De ſorte que, du moins devant (2) les Tribunaux Civils, cette maxime de *Senéque* n'a point de lieu:

(3) *Si*

Injuriis &c. Leg. XVIII. §. 3. On peut voir, ſur cette Loi, le grand Cujas, *Recit. in Paul. ad Edict.* pag. 800 Tom. V. *Opp. Ed. Fabrot.* Développons le fondement naturel de cette déciſion, dans l'application qu'en fait nôtre Auteur. Il n'eſt pas plus permis de maltraiter ou d'offenſer celui-ci, que celui-là: on eſt toûjours coupable, à qui qu'on faſſe du mal, lors qu'on l'a fait le ſachant & le voulant. Ainſi quand même on auroit été diſpoſé de telle maniere, que ſi l'on eût connu celui à qui l'on a donné, par exemple, un ſoufflet, on s'en ſeroit abſtenu; la mepriſe ne regardant qu'une circonſtance accidentelle, n'empêche pas que l'action en elle-même ne ſoit mauvaiſe; & ne puiſſe être imputée avec toutes ſes ſuites, quoi qu'imprévues. Quiconque frappe celui qu'il ne connoit point, s'expoſe par cela même à outrager une perſonne plus conſiderable qu'il ne penſe: & il en eſt de même, lors que l'on court tête baiſſée contre quelcun qu'on n'a pas vû d'aſſez près pour bien ſavoir qui il eſt. De ſorte que, ſi l'on ſe trompe en ce cas-là, on ne doit s'en prendre qu'à ſoi-même: la choſe étoit très-poſſible, & on devoit l'appréhender. On eſt d'autant moins recevable à alleguer la mepriſe pour excuſe, ou à prétendre à cauſe de cela en être quitte pour une peine proportionnée au caractére de la perſonne, tel qu'il nous avoit paru; que, ſur ce pié là il ſeroit très-facile d'inſulter à bon marché des gens à qui on n'oſeroit faire ouvertement la moindre injure, un Pere, par exemple, ou un Magiſtrat. Au reſte, nôtre Auteur renvoie encore ici à une autre Loi, & à ce que Grotius dit là-deſſus, dans ſa *Florum Sparſio ad Jus Juſtinian.* pag. 204, 205. *Ed. Amſt.* Cette Loi porte, qu'on a égard, dans la punition, à la volonté, & non pas à l'effet: *Divus* Hadrianus *in hac verba reſcripſit*: In maleficiis voluntas ſpectatur, non exitus. Dio. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Corn. de Sicar.* Ainſi cela ne fait rien ici, où l'on a égard au contraire à l'effet, plûtôt qu'à la volonté. L'illuſtre Mr. de Bynkershoek ſoûtient même, qu'il ne s'agit point-là de toute ſorte de Crimes, mais ſeulement des *Maleficia*, ou Sortileges. Voiez les *Obſerv. Jur. Rom.* Lib. III. Cap. X.

(1) En effet, devant Dieu, c'eſt un véritable Adultére: car, comme l'Auteur l'a remarque plus d'une fois ci deſſus, & comme il le dira plus bas. Chap. VII. §. 4. la mauvaiſe intention rend mauvaiſe une Action d'ailleurs bonne ou innocente matériellement & en elle-même; quoi que la bonne intention ne ſuffiſe pas pour rendre bonne une Action matériellement mauvaiſe. Lors, au contraire, qu'aiant deſſein de faire une bonne Action, il ſe trouve qu'on l'applique mal par erreur, il n'y a point de doute que

(3) *Si quelcun couche avec ſa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultére; mais la Femme eſt innocente* (a).

(a) Voiez Libanius, Declamat. XXXV. p. 710. B. C. D. Edit. Morelli.

CHAPITRE IV.

De la VOLONTÉ HUMAINE, *entant qu'elle eſt un des Principes des Actions Morales.*

Des Actes de la Volonté.

§. I. LORS QUE Dieu trouva à propos de produire un Animal qui devoit être gouverné par des Loix, c'eſt-à-dire l'Homme; il mit dans ſon Ame, comme pour directrice intérieure de ſes Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui ſe préſenteroient, il pût ſe porter vers eux par un principe interne, ſans aucune néceſſité Phyſique, choiſir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne lui être pas convenables. Cette Faculté eſt ce qu'on appelle VOLONTÉ.

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) ſubalternes, pour ainſi dire, par le moien deſquelles la Volonté exerce ſes opérations à l'égard des Actions Humaines; l'une eſt la *Spontanéité*; & l'autre, la *Liberté* (2). Par la premiére on conçoit la Volonté comme agiſſant de ſon bon gré & de ſon propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agiſſant de telle maniére qu'elle peut agir ou ne point agir.

On attribuë à la SPONTANÉITÉ certains actes ou certains mouvemens, dont les uns ſont *Internes* ou (3) *Immédiats*, & les autres *Externes* ou *Commandez*. Les prémiers ſont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle ſeule l'impreſſion. De ces ſortes d'actes les uns ont pour objet la *Fin*, & il y en a trois, ſavoir, la *Volition*, l'*Intention*, la *Jouiſſance*: les autres ſe rapportent aux *Moiens*, & ſont en pareil nombre, ſavoir le *Conſentement*, le *Choix*, & l'*Uſage*.

Lors que la Volonté ſe porte vers une Fin, ſans conſiderer ſi elle eſt préſente ou abſente, c'eſt-à-dire, lors qu'on approuve ſimplement la Fin; c'eſt ce qu'on appelle *Volition*, ou ſelon d'autres *Volonté de ſimple approbation*, parce qu'alors on regarde les choſes

DIEU ne tient compte de cette intention, comme ſi la choſe avoit eu l'effet qu'on ſe propoſoit; & quand même elle donneroit lieu par accident à quelque péché d'autrui, on n'eſt pas pour cela moins louable du bien qu'on a voulu faire, que lors que l'execution d'un projet pieux eſt ou devenuë inutile, ou empêchée par le changement de certaines circonſtances. Il en eſt de même, par rapport au Tribunal Divin, lors qu'on croit faire une choſe commandée de DIEU, ou s'abſtenir d'une choſe qu'il défend, quoi qu'il n'ait véritablement rien preſcrit là-deſſus: la volonté d'obéir ne laiſſe pas d'être agréable ici même à ce Legiſlateur Souverain, qui connoiſſant le cœur des Hommes, juge auſſi par là principalement de leurs Actions. Ainſi la maxime que l'Auteur a établie dans les paragraphes precedens, je veux dire, que toute Action dans la pratique de laquelle il ſurvient de l'erreur, ne peut être imputée ni comme bonne, ni comme mauvaiſe; cette maxime, dis-je, a beſoin d'être limitée. Il n'eſt pas non plus vrai généralement, que ces ſortes d'Actions ſoient toûjours deſtituées devant les Tribunaux Humains, des effets de droit qu'elles auroient eu, ſi elles euſſent été bien appliquées. Lors, par exemple, qu'un homme ſans le ſavoir a épouſé une Femme déja mariée à un autre, ou qui eſt de ſes Parentes à un degré defendu, comme ce n'eſt ni un Adultere, ni un Inceſte, ſuppoſé que l'erreur ſoit de bonne foi; les Enfans ne ſont pas non plus reputez Bâtards; ſurtout ſi le Pere & la Mere ont été tous deux dans une ignorance invincible à cet égard. C'eſt l'exemple que Mr. HERTIUS allegue ici; & l'on peut voir encore ſa Diſſertation *de Matrimonio putativo*, Tom. I. de ſes *Commentat. & Opuſcul.* (imprimez en 1700.) *pag.* 377, *& ſeqq.*

(3) *Si alius cum Uxore ſua tanquam aliena concubuit, adulter erit, quamvis illa adultera non ſit.* De Conſtantia Sapient. Cap. VII. Voiez auſſi *de Brachſ.* Lib. II. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XIII. in fin. Conſultez encore les *Nouvelles Lettres* de Mr. BAYLE, à l'occaſion de ſa *Critique generale de l'Hiſtoire du Calviniſme de Maimbourg*, Lett. IX. §. 12.

CHAP. IV. §. I. (1) Voiez ce que l'on a dit de cet entaſſement inutile & mal entendu de Faculté ſur Faculté, dans la Note 2. ſur le §. 1. du Chap. précedent.

(2) Mr. LOCKE ſemble avoir raiſon de croire que *la Liberté, qui n'eſt qu'une Puiſſance, appartient au ſeul Agent, & ne ſauroit être un attribut ou une*

Digitized by Google

choſes purement & ſimplement comme conformes à nôtre nature & à nôtre inclination, ſans ſe déterminer encore efficacement à les rechercher, ou à les produire.

L'*Intention* (a) ou la *Délibération*, eſt un déſir efficace d'obtenir la Fin, ou, pour me ſervir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté ſe porte efficacement vers une Fin abſente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'obtenir. Comme cet acte eſt accompagné de quelque effort, & d'une eſpérance de parvenir à la Fin; on voit aiſément quelles ſont les choſes qui en ſont l'objet. Ce ſont uniquement, comme le dit très-bien Aristote (4), *celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir exécuter* (5) *ſoi-même. Ainſi on ne ſe propoſe jamais l'impoſſible. On ne porte pas non plus ſes deſſeins ſur le paſſé; car perſonne ne s'aviſe de mettre en délibération ce qui eſt déja arrivé, mais ſeulement ce qui doit ou peut arriver; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait; ſelon la penſée judicieuſe du Poëte* Agathon, *qui dit,* que la ſeule choſe impoſſible à Dieu, c'eſt de faire que ce qui eſt déja arrivé, ne le ſoit pas. *En effet, la Délibération eſt accompagnée de raiſon & de reflexion.* Au reſte, quoi qu'il y ait pluſieurs degrez d'*Intention*, ſelon l'ardeur avec laquelle on ſe porte aux choſes; cependant, par rapport à l'uſage de la Vie Civile, on n'en diſtingue ordinairement que deux ſortes. La prémiére, que l'on nomme *Intention pleine*, eſt un deſſein formé par lequel la Volonté ſe porte vers un objet, après l'avoir ſuffiſamment examiné, & ſans être pouſſée par quelque violente Paſſion. L'autre, qui s'apelle *Intention Imparfaite*, c'eſt un deſſein qui n'a pas été précedé d'une mûre délibération, ou qui a pour principe quelque Paſſion véhémente, à laquelle la Raiſon ſe laiſſe comme emporter.

La (6) *Jouiſſance* eſt l'aquieſcement de la Volonté & le plaiſir que l'Ame reſſent, lors qu'elle a obtenu la Fin & qu'elle en jouït actuellement. A quoi eſt oppoſé le *Repentir*, par lequel on deſapprouve ce que l'on avoit auparavant réſolu ou effectué: ſentiment accompagné pour l'ordinaire d'une honte ſecrete & de quelque déplaiſir.

On appelle *Conſentement*, une ſimple approbation des Moiens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lors que ces Moiens ſe trouvent en nôtre diſpoſition, on les deſtine par un *Choix* à procurer actuellement l'aquiſition de la Fin; & l'on en fait application par l'*Uſage*.

Les

(a) *Προαίρεσις προαίρεσις.*

modification de la Volonté, qui n'eſt d'elle-même rien autre choſe qu'une Puiſſance. Voiez l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entendement*, Livre II. Chap. XXI. où toute cette matiére de la Volonté & de la Liberté en général eſt traitée au long. Mr. Le Clerc dans ſa *Pneumatologie* Latine, Sect. I. Chap. III. a embraſſé le ſentiment de Mr. Locke à l'égard du ſiege, pour ainſi dire, de la Liberté: mais il examine ailleurs ce qu'il y a de particulier dans les hypotheſes de ce grand Philoſophe, & il fait voir que ſes idées n'étoient pas bien juſtes ni bien nettes. Voiez la *Biblioth. Choiſie*, Tom. XII. Artic. III pag. 81. *& ſuiv.* & Tom. XVII. Artic. VI. pag. 216, 217.

(3) L'Auteur ſe ſert ici du terme de l'Ecole *Actus Elicitus*, c'eſt à dire des Actes *tirez*, pour ainſi dire, du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'*Immédiat*, qui eſt connu de tout le monde, paroît exprimer aſſez bien l'idée qu'on attache au terme Latin; je n'ai pas crû devoir dire en François, des *Actes Elicitez*; expreſſion à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoûtumer.

(4) Ὅλως γὰρ ἔοικεν ὁ προαιρούμενος ἀεὶ τὰ ἐφ' ἑαυτῷ εἶναι —— Προαιρεῖται [τις] ἕκαστα εἶναι δι' αὐτῶν —— Προαίρεσις μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν ἀόριστον. *Ethic. Nicom.* Lib. III Cap. IV. Οὐκ ἔστι ἡ προαίρεσις ἀδύ γένοιτ' —— Οὐδὲ γὰρ βουλεύεται [ἕκαστος] περὶ τῶν γενησομένων, ἀλλὰ περὶ τῶν ἀτελῶς, καὶ ἀδηλουμένων· τὸ δὲ γενησόμενον, ἐν ἀδήλοις μὴ γενέσθαι· διὸ ἔφθη Ἀγάθων,

Μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ Θεὸς στερίσκεται
Ἀγένητά ποιῆσ' ἅττ' ἂν ᾖ πεπραγμένα.

Lib. VI. Cap. II. Ἡ γὰρ προαίρεσις μὴ λέγω καὶ δοκεῖ. Lib. III. Cap. IV. L'Auteur, en tout cecí, fait mal à propos quelque Interprete Latin, qui aura traduit *Electio*, au lieu de *Deliberatio*, *Conſultatio*, *Conſilium*.

(5) Nôtre Auteur, trompé par l'Interprete Latin, traduit ici plaiſamment: *qua ex ſeſe fieri poſſe exiſtimaverit*: c'eſt à dire, *que l'on croit pouvoir ſe faire d'elles-mêmes*. Le Traducteur Anglois n'a pas ſuivi cette bevuë.

(6) Ce terme, comme on voit, eſt fort impropre, puis que l'idée qu'on y attache eſt l'effet de la Jouïſſance, & non pas la Jouïſſance même. Il eſt vrai que le Latin *Fruitio* en apptoche davantage: mais je ne trouve point de terme François aſſez commode pour exprimer la penſée des Moraliſtes, de qui nôtre Auteur a emprunté ces diviſions.

Les *Actes Externes* ou *Commandez*, ce ſont ceux qui procédent des autres Facultez de l'Homme miſes en mouvement par la Volonté.

De la *Liberté.*

§. II. On appelle Liberté, cette Faculté *par laquelle, toutes les choſes néceſſaires pour agir étant poſées, la Volonté peut, parmi pluſieurs objets propoſez, en choiſir un ſeul ou quelques-uns, & rejetter les autres; ou bien, s'il ne s'en préſente qu'un, le choiſir ou ne pas le choiſir, agir ou ne point agir.* Par *choſes néceſſaires pour agir*, il faut entendre ce que l'on appelle autrement *Occaſion*, (1) & que l'on conçoit comme diſtinct de la dernière détermination de l'Agent; car après une telle détermination, l'Action ſuit néceſſairement. Ainſi les *choſes néceſſaires pour agir*, ſont ici oppoſées à ce que l'Homme contribue de ſa part, pour l'exiſtence de l'Action. La Faculté de choiſir (2), entre pluſieurs objets, un ſeul ou quelques-uns, préférablement aux autres, s'appelle en particulier, *Liberté de* (a) *Contrariété*. Et la Faculté de choiſir ou de rejetter un ſeul objet, ſe nomme *Liberté de* (b) *Contradiction*.

(a) *Libertas contrarietatis, ſeu ſpecificationis.*
(b) *Libertas contradictionis, ſeu exercitii.*

Au reſte, l'idée de la *Liberté* en général ajoûte deux choſes à celle de la *Spontanéité*. La première, c'eſt l'indifférence des actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, en ſorte qu'elle ne produit pas néceſſairement l'un ou l'autre de ſes actes déterminé, je veux dire, celui de vouloir, ou celui de ne pas vouloir, mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en général, conſiderez comme tels, elle ne peut que ſe porter invariablement au prémier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui ſe préſente, elle produit lequel de ces deux actes il lui plaît, quoi que d'ailleurs elle puiſſe pancher plus vers l'un que vers l'autre. La ſeconde choſe que la Liberté ajoûte à la Spontanéité, c'eſt une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement pouſſée par un mouvement propre & interne, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ſes actes, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoi qu'il ne ſoit pas au pouvoir de la Volonté de faire en ſorte qu'une choſe lui paroiſſe digne d'être recherchée ou rejettée, cela dépendant de la nature même de l'objet, ſelon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le déſir ou l'averſion, qui ſuivent la maniére dont on enviſage l'objet, ne ſont pourtant pas ſi efficaces & ſi invincibles, qu'il ne reſte encore après cela à la Volonté la liberté de ſe déterminer ou de ne pas ſe déterminer à quelque acte extérieur par rapport à cet objet; d'autant plus qu'un Mal peut devenir déſirable en quelque ſorte, ſi on le met en paralléle avec un autre Mal plus fâcheux. Cela poſé, il ne ſera pas difficile de détruire la penſée d'Hobbes (c), qui prétend, que le Déſir & l'Averſion ſuivent néceſſairement l'idée qu'on a conçuë du Plaiſir ou de la Douleur que les objets doivent cauſer; en ſorte que cela ne laiſſe point de lieu au Libre Arbitre proprement ainſi nommé. Il faut donc diſtinguer ici avec ſoin entre une *Volonté de ſimple approbation*, & une *Volonté efficace*; car la dernière a cet avantage, (3) qu'elle ne dépend pas néceſſairement

(c) *De Homine, Cap. XI. §. 2.*

§. II. (1) Voiez ci deſſous, Chap. V. §. 5.

(2) Cette diſtinction ne paroît pas fort néceſſaire. La *Liberté de Contrariété* ne renferme autre choſe qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet, lors qu'aiant à choiſir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hébreu, ou ſe détermine pour l'Hebreu, on délibére 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas lire; & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hebreu, ou n'en pas lire; & l'on choiſit le premier. Je tire ceci de la *Pneumatologie* Latine de Mr. Le Clerc, Sect. I. Cap. III. § 12.

(3) C'eſt a dire, que quoi qu'on ne puiſſe s'empêcher d'être ſenſible aux impreſſions que les objets particuliers font ſur nous, on n'eſt pourtant pas invinciblement porté à rechercher ou à fuïr ces objets: mais l'on peut par raiſon ſe paiver d'un plaiſir dont l'idée nous flatte agréablement, & s'expoſer ou contraire à une douleur ou à un chagrin, dont on ſeroit fort aiſe d'être exemt ſans les conſiderations qui nous font réſoudre à le ſupporter. Voiez ci-deſſous, ſur Chap. V. §. 13. Not. 6.

(4) Voiez le Chap précedent, §. 11. *Note* 3. & ci-deſſous, Chap. V. §. 13. Ajoûtons, que lors même qu'on péche, faute de connoître le mal qu'on fait, ſi l'ignorance eſt ſurmontable, comme il faut la ſuppoſer en matiére de Bien ou de Mal Moral; elle n'eſt telle que parce qu'on a abuſé de ſa Liberté, en ne faiſant pas attention aux choſes qui auroient pû nous mener à la connoiſſance de nôtre Devoir. Voiez ce que j'ai dit là-deſſus, en peu de mots, dans une Note ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoïen*, Liv. I. Chap. I. §. 9. ſur quoi j'aurois pû beaucoup m'étendre.

rement comme l'autre, de l'impreſſion des objets particuliers. Les paroles ſuivantes d'Hobbes ne contiennent qu'une vaine ſubtilité: *Lors*, dit-il, *que nous diſons que quelcun eſt libre de faire telle ou telle choſe, cela ſe doit toûjours entendre en ſuppoſant qu'il le veuille bien. Car il ſeroit abſurde de dire, que l'on a ſon Libre Arbitre pour faire telle ou telle choſe, ſoit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a perſonne d'aſſez ſtupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction. Et il eſt ridicule de prétendre ajoûter à une Propoſition, comme une condition d'où dépend ſa vérité, ce que la Propoſition emporte par elle-même. Car poſer que l'Homme peut faire quelque choſe libtement, s'il le veut, c'eſt tout de même que ſi on diſoit, *Pierre court, s'il court.* Qui s'aviſeroit de prendre ces deux derniers mots pour une condition ſans laquelle la Propoſition eſt fauſſe? De là il paroît auſſi ce qu'il faut penſer du ſentiment d'un (d) Philoſophe moderne, qui ſoûtient que l'on ne ſauroit s'empêcher de déſirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & diſtinctement comme un Mal; de ſorte que ſi l'on ſe détermine à pécher, c'eſt, ſelon lui, parce qu'on ne voit pas clairement & diſtinctement le Mal que l'on fait (4).

(d) *Antoine Le Grand*, Inſtitut. Philoſoph. Carteſ. Part. III. Artic. V.

§. III. La principale propriété de la Volonté, & qui ſemble découler immédiatement de ſa nature, c'eſt que, comme nous l'avons déja dit, elle n'eſt point aſſujettie, par un principe propre & interne, à une certaine maniére d'agir fixe & inévitable; & que cette *Indifférence intérieure* (car nous l'appellerons ainſi) ne ſauroit jamais être entiérement détruite par aucun moien extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être perſuadé, que ſi l'on dépouille la Volonté de ce pouvoir d'agir ou de ne point agir, on détruit entiérement toute la *moralité* des Actions Humaines (1). Et c'eſt ce que font effectivement ceux qui forgent je ne ſai quelle *Prédétermination Phyſique*, en conſéquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, conſideré comme un Etre Phyſique, eſt tellement déterminé par la Cauſe Prémiére, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la maniére dont il a été déterminé; la Cauſe Seconde ne faiſant qu'y ajoûter enſuite ce qu'il y a de Moral. Il faut dire la même choſe de ceux qui ſoûtiennent, que la *Preſcience divine* tend les Actions Humaines abſolument néceſſaires. J'avouë que Dieu ne ſauroit ſe tromper dans la connoiſſance anticipée qu'il a de l'Avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune maniére l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aiſément, pourvû que l'on faſſe à l'égard du terme de *Preſcience*, ce qu'il faut généralement obſerver au ſujet de toutes les expreſſions empruntées des choſes humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche ce qu'il renferme d'imperfection: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune ſucceſſion de tems. Ou bien il faut dire, que ſi Dieu prête ſon concours aux Cauſes Secondes, c'eſt toûjours en les laiſſant agir d'une maniére conforme à la

L'Indifférence de la Volonté eſt un principe fondamental, qu'on doit néceſſairement poſer.

tendre. Joignez y ce qu'a dit depuis le judicieux & pénetrant Auteur du Journal Literaire, Tom X. *pag.* 95, *& ſuiv.*

§. III. (1) Καὶ τὸν ἐμὸν νοῦν οὐ δύναται ἄλλο ἄλλο ἐμοῦ· τὸν δ' ὄρεξιν καὶ ἔκκλισιν ἄλλο ἄλλο ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει· ὁ γὰρ, ὁρμάν ὁρμᾷ, φησὶ, συμφέροντα δοκοῦντα, ἀνυμφόρα δὲ μή. οὐ τὸ συμφερόμενον, ἀλλ' ὅτι δοκεῖ σοι ὠφέλιμον εἶναι πιθανὸν τι τεῖνει, ἢ ἀπιθανὸν· φίλον δὲ τὸ νῷ δοκοῦν εἶναι, οὐκ ἐστὶν ὅτου βούλεται φιλεῖται. Arrian. in Epictet. Lib. I. Cap. XVII. pag. 130, 131. Edit. Cantabrig 1655. Περιπέφυκεν ἄλλο τινὰ δύνασθαι, πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν. Ibid Lib. I. Cap. XXIX. pag 159. „ *Qu'eſt-ce qui peut ſurmonter un mouvement? Un autre* „ *mouvement? Qu'eſt ce qui peut étouffer un déſir, ou une* „ *averſion? Un autre déſir, ou une autre averſion? Quand* „ *je vous menace de la mort, je vous force, dites-vous,* „ *Vous vous trompez. Ce n'eſt point la mort dont je vous* „ *menace, qui vous porte à faire telle ou telle choſe; c'eſt* „ *vous même qui vous y déterminez librement; parce que* „ *vous jugez plus à propos de faire une pareille choſe, que* „ *de vous expoſer à perdre la vie. C'eſt donc votre propre* „ *opinion qui vous force, c'eſt-à-dire, qu'une Volonté en* „ *force une autre.* En effet rien ne ſauroit forcer la Volonté, qu'elle-même. L'Auteur citoit ici ce paſſage, & renvoioit enſuite à Simplicius, dans ſon Comment. ſur Epictéte, Cap. I. pag 22. J'ajoûte ce mot du même Epictéte, Lib. III. Cap. XXII. Ἀνεῖσι σφενδόνην ὁ γυμνάτης, τύπτει δ' ὁ μάτην. *Il n'y a ni* „ *voleur, ni tyran de la Volonté.* " Voiez les Notes de Gataker ſur Marc. Antonin, Lib XI §. 26. où l'Empereur cite les paroles même du Philoſophe.

à la nature qu'il leur a aſſignée ; de ſorte qu'en matiére d'Actions Morales ces ſortes de Cauſes ne doivent jamais être tirées du rang des Cauſes Principales, pour être dégradées, s'il faut ainſi dire, & érigées en Cauſes purement machinales (a). Ce Dogme & autres ſemblables, ſont fort nuiſibles à la Société, comme GROTIUS l'a remarqué dans un petit Ouvrage ſur ce ſujet. *Ceux*, dit-il (b), *qui nient abſolument le Libre Arbitre, ne peuvent guéres éviter de faire* DIEU *auteur de tous les Crimes : opinion, qui, au jugement de* PLATON (2), *ne doit point être tolérée dans un Etat. Et* (c) SUETONE *a raiſon de dire, que ſi* Tibére *ſe moquoit de toute Religion, c'étoit parce qu'il croioit que tout eſt ſoûmis à la Deſtinée.* PROCLUS *eſt du même ſentiment dans ſon* Commentaire *ſur le* Timée, *où il diſtingue de trois ſortes d'Athées ; Les premiers, qui nient que Dieu prenne ſoin des choſes du monde, & qu'il s'intéreſſe aux affaires ou aux actions des Hommes ..... les derniers, qui attribuent à Dieu une Providence qui met les Hommes dans la néceſſité de faire ce qu'ils font, ſans leur laiſſer aucune Liberté. Rejetter ſur le Deſtin*, diſoit un autre ancien Philoſophe (3), *les injuſtices & les excès qui ſe commettent, c'eſt juſtifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables.* Dans une Comédie on (4) introduit un Jeune Homme diſant pour excuſe à un Vieillard avare dont il avoit débauché la Fille, *Je crois que les Dieux l'ont voulu ; car s'ils ne l'euſſent pas voulu, je ſuis aſſuré que la choſe ne ſe ſeroit pas faite.* Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colére : *Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pende ici devant toi.*

(a) Voiez *Lucien*, dans ſon Dialogue de *Minos* & de *Soſtrate*, Tom. I. pag. 322. & dans le *Jupiter confondu*, Tom. II. pag. 117, *& ſeqq.* Ed. Amſtel. comme auſſi *Antoine Le Grand, Inſtit. Philoſoph. Cartéſ.* Part. VIII. Cap. XVII. XVIII.
(b) *De Dogmat. Reſp. noſtri.*
(c) In *Tiber.* Vit. Cap. LXIX.

De quelle maniére la Volonté ſe porte vers le *Bien*, Et de la nature du *Bien* en général.

§. IV. MAIS pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque choſe de la nature du BIEN en général. Quelques (1) Philoſophes le conſiderant d'une maniére abſoluë, appellent *Bon* tout Etre qui exiſte véritablement. Mais ſans nous arrêter à cette idée, qui nous paroit fort inutile, nous ne traitons ici du *Bien*, qu'entant qu'il ſe rapporte à autrui, & entant que l'on conçoit les choſes, où il ſe trouve, comme *Bonnes* à quelcun, ou pour quelcun. A cet égard l'eſſence du *Bien* (2) ſemble conſiſter dans *une certaine diſpoſition qui rend une choſe capable d'être utile à une autre, de la conſerver, ou de la perfectionner :* Diſpoſition qui dépend de la nature même des choſes, & des propriétez qu'elles ont ou naturellement, ou par un effet

(2) Οὐκ ἄρα ..... ὁ Θεὸς, ἐπειδὴ ἀγαθὸς, πάντων ἂν ὡς αἴτιος, ὡς τὰ πολλοὶ λέγουσι· ἀλλ' ἐλάττων μὲν τῶν ἀνθρώπων αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος· πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν ἡμῖν, καὶ τοῦ μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἴτιον εἶναι· τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἄττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν Θεόν. PLAT. *De Republ.* Lib. II pag. 603. Ed. Wech. Ficin. & pag. 379 C. Tom. II. *Edit. H. Steph.* „ DIEU *étant bon, ne ſauroit être la cauſe de tout, comme* „ *me plaiſoient ſe l'imaginer. Au contraire comme il y a* „ *chez nous plus de Maux, que de Biens ; il nous previent* „ *moins de choſes de ſa part, que nous n'en trouvons en* „ *nous dont il n'eſt nullement la cauſe. Il n'y a certaine-* „ *ment que lui a qui l'on doive attribuer les Biens ; mais* „ *pour les Maux, il ne faut chercher le principe dans tout* „ *autre que dans lui.* L'Auteur citoit ici les derniéres paroles de ce paſſage, qui eſt un peu avant l'endroit où le Philoſophe dit ce dont parle GROTIUS : Καὶπῶν ἢ θεῖον φάναι θεὸν τοῦ γίγνεσθαι, ἀγαθὸν ὄντα, διαμαχόμενον παντὶ τρόπῳ, μήτε τοὺς ταῦτα λέγοντα ἐᾷ αὐτὰ πάσχειν, εἰ μέλλει ὑγιαίνειν, μήτε τοὺς ἀκούοντας, μήτε πάντων, μήτε σφοδρότερον, μήτε ἐν μέτρῳ, μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα· ὡς οὐθ' ὅσια δι λεγόμενα, εἰ λέγοιτο, οὔτε ξύμφορα ἡμῖν, οὔτε ξύμφωνα αὐτὰ αὐτοῖς. Pag. 380. B. *Ed. Steph.*

(1) Τί ἢ ἀδιαίρετα τε καὶ ἀπλᾶ ἐκ τῶν εἰμαρμένων δοθέντα, ἅπαντ' ἂν ἀγαθὰ, τὰς ἢ θεὸς ἁπάντ' ἐστὶ κακός. SALLUSTIUS, *De Dîis & Mundo*, Cap. IX. pag. 262. Edit. Amſtel. 1688. Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. IV. §. 4.

(4) *Deos credo voluiſſe. nam ni voluiſſent, non fierent, ſcio.*
EU. *At ego Deos credo voluiſſe, ut apud te me in ſervo cruciem.*
PLAUT. *Aululat.* Act IV. Sc. X. verſ. 12, 13.

§. IV. (1) Tous les Métaphyſiciens.

(2) Selon la definition de Mr. LOCKE (*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme BIEN, tout *ce qui eſt propre à produire & à augmenter le Plaiſir en nous, ou à diminuer & abreger quelque Douleur ; ou bien, à nous procurer ou conſerver la poſſeſſion de quelque autre Bien, ou l'abſence de quelque Mal.* Au contraire on appelle MAL, tout *ce qui eſt propre à produire ou augmenter la Douleur en nous, ou à diminuer quelque Plaiſir ; ou bien, à nous cauſer quelque Mal, ou à nous priver de quelque Bien.* Cette définition marquant directement l'effet que produiſent ſur nos eſprits les choſes que l'on appelle *Bonnes* ou *Mauvaiſes*, eſt par conſéquent plus naturelle que celle de nôtre Auteur, qui ne marque que les diſpoſitions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rapport à la conſtitution de nôtre nature en général ; ſans exprimer diſtinctement les idées du Plaiſir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & ſelon l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. Ces diſpoſitions & ces qualitez ſont dans les objets, ſoit que nous les connoiſſions, ou que nous ne les connoiſſions pas ; & par conſéquent

effet de l'induſtrie humaine; de ſorte que ce *Bien*, qu'on peut appeller *Naturel*, eſt fixe, uniforme, & indépendant des opinions des Hommes, erronées ou diverſes. Cependant comme le Bien n'excite point de déſir, ſi on ne le connoît du moins confuſément; & que d'ailleurs une connoiſſance ſuperficielle & bornée, pour ainſi dire, au rapport des Sens, (3) qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire, ne nous inſtruit que fort imparfaitement de la véritable nature des choſes, & des ſuites qu'elles peuvent avoir; outre que l'Entendement lui-même ſe laiſſe quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impreſſions des Sens ou par le tumulte des Paſſions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois fauſſement à certaines choſes l'idée de Bien; & alors ce n'eſt qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reſte, il eſt bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne déſire les choſes qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conſerver, ou de le perfectionner; comme, au contraire, il ne hait & ne fuit les choſes qu'autant qu'elles lui paroiſſent tendre à ſa ruine ou à ſon déſavantage. Mais, pour conſtituer l'eſſence du Bien & la vertu qu'il a d'exciter nos déſirs, il n'eſt point néceſſaire de le conſiderer préciſément comme avantageux à la ſeule perſonne en particulier qui le recherche, & en faiſant abſtraction de tout intérêt d'autrui; d'autant plus que la Société & les liaiſons qu'il y a entre les hommes peuvent faire réjaillir ſur chacun le Bien des autres. Tous les Hommes d'ailleurs s'accordent aſſez ſur la nature du Bien en général, ſur ſes parties & ſes eſpéces principales, pour empêcher que la différence de ſentimens qui ſe remarque entr'eux à l'égard de quelques Biens particuliers ne puiſſe raiſonnablement ou faire nier la notion générale, conſtante & uniforme, du Bien, ou autoriſer à ſoûtenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat de Nature, du jugement de chaque perſonne, &, dans l'Etat Civil, de la volonté du Souverain; comme le ſoûtient fauſſement Hobbes (a). Pour le *Bien Moral*, qui ſe trouve dans les Actions Humaines, nous en traiterons ailleurs en ſon lieu.

(a) Voiez R. Cumberland, De Legib Nat. Cap. I. §. 20. & Cap. III. où il réfute les erreurs d'Hobbes ſur la nature du Bien.

Cela poſé, il eſt clair que la nature de la Volonté conſiſte à rechercher toûjours (4) le Bien en général, & à fuir toûjours au contraire le Mal en général. Car de dire qu'on ne ſe (5) porte pas à ce que l'on croit nous être convenable, & qu'on ſe porte à ce que l'on

quent elles peuvent s'y trouver, ſans produire aucun mouvement de nôtre Volonté à leur égard. Encore même que nous enviſions une choſe capable de contribuer à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, ou à nôtre utilité en général: tant qu'elle ne fait pas certaines impreſſions, qui excitent en nous quelque déſir, ou quelque ſentiment agreable, juſques-là nous ne la regardons pas comme *Bonne* par rapport à nous. D'ailleurs, on enviſage ſouvent comme un *Bien*, des objets qui par eux mêmes ne ſont nullement propres à nous conſerver, ou à nous perfectionner, quelquefois même ceux qui ſont de nature à produire un effet tout oppoſé: comme, d'autre côté, les choſes les plus capables de ſervir à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, nous paroiſſent de vrais Maux, par la raiſon que nôtre Auteur allegue plus bas.

(3) J'ai ajoûté ces mots, *qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire*; ſans quoi il me ſembloit que le raiſonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien developpé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainſi, *il arrive de là que l'on attache quelquefois fauſſement* &c. il y a dans l'Original, *que les autres attachent fauſſement* &c. Comme ce mot d'*autres* ne fait rien ici, je ne doute pas que l'Auteur ou les Imprimeurs ne l'aient mis pour *abuſer*; quoique Mr. Hervius ait laiſſé paſſer cela dans l'Edition de 1706. dont il a eu ſoin. La premiere Edition ne ſert de rien ici: car une bonne partie de ce paragraphe fut ajoûté dans la ſeconde.

(4) C'eſt ce qu'emporte la maxime commune, *Que tous les Hommes déſirent naturellement & invinciblement d'être heureux.* Car le veritable Bonheur conſiſte non ſeulement dans la jouïſſance de tous les Biens dont on eſt ſuſceptible, mais encore dans l'exemtion de tout Mal: la moindre Douleur ſuffiſant pour corrompre les plus grands Plaiſirs.

(5) Ἀεὶ φαῦλον, ἀνθρώπῳ μὴ καὶ καθ' ἑαυτὸν, βουλητὸν εἶναι τοιοῦτον· ἀλλὰ τὸ φαινόμενον. „ *Concluons donc,* „ *qu'à parler abſolument & ſelon la vérité; tout ce qui eſt* „ *de lui même un Bien non ſe trouve recherché; mais que* „ *ce que chacun en particulier doit rechercher, c'eſt ce qui* „ *lui paroit un Bien.* Aristot. Ethic. Nicom. *Lib.* „ III. *Cap.* VI.

—— Tantùm falſa loquendo
Fallere nemo poteſt: veri ſub imagine falſum
Inſinuit, & furtim deceptas occupat aures.

„ Il eſt impoſſible de tromper qui que ce ſoit en ne „ lui debitant que des fauſſetez. Le Faux ſe gliſſe „ ſous l'apparence du Vrai, & on n'y prête l'oreille „ qu'après avoir été ſeduit par quelque ſecrete illuſion. Guntman. Liburn. Lib. III. verſ. 189. *& ſeqq.* Ces deux paſſages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement, comme chacun voit. J'ajoûterai par occaſion un paſſage de l'Empereur Marc Antonin: *N'y a-t-il pas*, dit-„ il,

l'on juge ne nous pas convenir; cela renferme une contradiction manifeſte. Et l'on ne ſauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un déſir de ſimple approbation. Ce n'eſt qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entrainée vers différens Objets par divers poids, pour ainſi dire, extérieurs, déploie efficacement ſon Indifférence; & en voici la raiſon. C'eſt qu'il n'y a preſque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée ſoit pure & ſimple, mais les Biens ſe préſentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs, chaque perſonne aiant quelque inclination particuliére pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de diſcerner les Biens ſolides & durables, d'avec les faux (8) & les paſſagers; cela produit d'ordinaire une variété preſque infinie dans les volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous leur Bien; mais par des routes différentes. Il y en a même pluſieurs, qui ne connoiſſant point ce qui leur eſt véritablement avantageux, n'ont garde de le déſirer: d'autres, trompez par l'apparence du Mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint; & dans cette prévention ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher, ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainſi preſque dans tous les Objets & dans toutes les Actions Humaines on voit un mélange de Biens & de Maux, réels ou apparens, qui après avoir entraîné la Volonté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, la déterminent enfin à l'un des deux; en ſorte pourtant que c'eſt elle-même qui fait pancher la balance par ſon propre mouvement, & que les Actions produites de cette maniére, ſont nommées *Volontaires*. Car, ſelon la définition d'ARISTOTE, le *Volontaire* c'eſt *ce qui* (9) *a ſon principe dans l'Agent, & que l'Agent produit avec connoiſſance des circonſtances particuliéres d'où dépend l'Action. Deux choſes, qui*, comme le remarque un Commentateur de ce Philoſophe (b), *ſont abſolument néceſſaires pour conſtituer le Volontaire. Car une*

(b) *Euſtratius.*

per-

„ Il, *de la cruauté à ne pas permettre aux Hommes de ſe porter aux choſes qui leur paroiſſent utiles & convenables?* Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον εἰ μὴ ἔσται ἑκούσιον ἐφιέναι τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ τοῖς ἀπροαιρέτοις ἀφαιρεῖσθαι τὸ ἑκούσιον καὶ συναίρειν; Lib. VI. §. 27. Voiez là deſſus les remarques de GATAKER, qui a recueilli pluſieurs paſſages des Anciens. J'ai ſuivi au reſte la traduction de Mr. DACIER.

(6) Tels ſont tous ceux qui regardent cette Vie, & qui ſont l'objet de tel ou tel acte particulier de nôtre Volonté. D'où il paroit, que l'Auteur ne devoit pas chercher dans la nature même des choſes l'eſſence du *Bien*, conſidéré, comme il fait ici, entant qu'il produit en nous actuellement quelque Déſir. Tout ce qu'il dit ci deſſus, prouve ſeulement que la nature des choſes en elle même eſt immuable, & ne dépend ni de nos Jugemens, ni de nos Deſirs; en ſorte que, ſi les mouvemens de nôtre Volonté ſont bien reglez, ils ne tendront qu'à ce qui nous eſt véritablement avantageux. Mais puis que, comme on l'avoüe, les Hommes ſe font là-deſſus ſi communement de fauſſes idées, il s'enſuit, que ce qui les frappe & les meut le plus ſouvent, ce n'eſt pas le Bien reel qui eſt dans les Choſes mêmes, mais l'apparence du Bien: quoi qu'ils puiſſent ſans doute, en y apportant l'attention requiſe, démêler le Vrai d'avec le Faux, & ſe mettre par là en état de diriger convenablement les mouvemens de leur Volonté.

(7) De plus, (ajoûte nôtre Auteur, dans ſon Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 11. de la Traduct. Françoiſe) chaque objet fait des impreſſions differentes ſelon qu'il agit ſur l'Homme par divers endroits. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'*Eſprit* ou de l'idée avantageuſe qu'il a de lui-même: les autres frappent ſes Sens exterieurs, d'une maniére qui lui cauſe du *Plaiſir*: les autres l'intéreſſent par l'*Amour* de ſoi-même, qui l'affectionne à ſa propre conſervation. Il enviſage les premiers comme *Honnêtes* ou Bienſeans; les ſecunds, comme *Agréables*; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens en particulier l'entraîne vers lui avec plus ou moins de violence, ſelon que les impreſſions qu'il fait ſur ſon cœur ſont plus ou moins fortes.

(8) „ Le Jugement preſent qu'on fait du Bien, ou „ du Mal, eſt toujours droit. En effet, les choſes „ conſiderées entant qu'on en jouit actuellement, ſont „ ce qu'elles ſemblent être: ainſi, dans ce cas-là, le „ Bien apparent & le Bien reel ſont toûjours nos ſeu„ le & meme choſe. Car la Douleur ou le Plaiſir „ étant juſtement auſſi conſiderables qu'on les ſent, „ & pas davantage; le Bien ou le Mal preſent eſt reel„ lement auſſi grand qu'il paroit. Et par conſequent „ ſi chacune de nos Actions étoit renfermée en elle„ même ſans entraîner apres ſoi aucune conſequence, „ nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le „ choix que nous ferions du Bien, mais infaillible„ ment nous prendrons toûjours le meilleur parti, „ LOCKE, *Eſſai Philoſophique ſur l'Entend. Humain*, Liv. II. Chap XXI. §. 41. Voiez tout ce qui ſuit & ce qui precéde, où ce grand Philoſophe éclaircit la matiere avec beaucoup de ſolidité & de nettete. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 11. dans les Notes des dernieres Editions.

(9) Τὸ ἑκούσιον δέξειεν ἂν τις, ὃ ἂ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

perſonne qui agit par ignorance, a en elle-même le principe de l'Action; & quoi qu'on connoiſſe les circonſtances particuliéres de l'Action; on peut agir avec contrainte.

§. V. Mais, comme je l'ai déja inſinué, la Volonté n'eſt pas toûjours dans un parfait équilibre, en ſorte que rien ne la détermine à agir ou ne pas agir. Il y a diverſes cauſes qui ſouvent l'entraînent avec violence vers un certain côté; & quelquefois même elle ſe trouve tellement preſſée par une force extérieure, qu'elle eſt cenſée ne pouvoir abſolument faire uſage de ſes propres forces. Semblable à un Pilote, qui ne cingle pas toûjours avec un vent favorable, mais qui quelquefois ſe roidit contre la tempête & tient ferme le gouvernail; quelquefois auſſi il ſuccombe, & renverſé d'un coup de vent il eſt contraint de lâcher le timon & d'abandonner le Vaiſſeau au gré des flots & de l'orage.

Il y a pluſieurs choſes qui contribuent à mettre en mouvement la Volonté. Et 1. Le *Naturel*,

Parmi les choſes qui font pancher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez, on peut compter d'abord 1. Les *diſpoſitions particuliéres du* Naturel, qui rendent quelques perſonnes fort enclines à une certaine ſorte d'Actions: diſpoſitions que l'on remarque même quelquefois en des Peuples entiers, & à la production deſquelles contribuent beaucoup, non ſeulement le *Tempérament*, qui varie à l'infini ſelon la Naiſſance, l'Age, les Alimens, la Santé ou la Maladie, le genre d'Occupation; mais encore la *conformation des Organes* dont l'Ame ſe ſert pour exercer ſes fonctions, l'*Air* que l'on reſpire (a), le *Climat* où l'on vit, & autres cauſes ſemblables (b). Sur quoi néanmoins il faut tenir pour conſtant, qu'aucune de ces choſes, entant qu'elles influent ſur les Actions Morales, n'a jamais aſſez de force pour ôter abſolument à la Volonté le pouvoir de ſe déterminer d'un autre côté, que celui où elles portent (1). *Il n'y a perſonne, ſi farouche qu'il ſoit*, diſoit (2) un ancien Poëte, *qui ne devienne traitable & docile, pour peu qu'il entende raiſon.* (3) A la vérité, la Volonté ſemble quel-

(a) Voiez *Herod. Lib.* IX. *Cap. ult. Lucain*, Pharſal. Lib. VIII. v. 365, 366. *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XLII. *Ed. de Rouen* 1 XXXVIII. *Ed. de Bourdeaux.*

(b) Voiez *Hobbes*, de Homine, Cap. XIII. *Bacon*, De Augment. Scientiar. L. IV. C. I.

§. V. (1) Un peu de ſoin & d'aſſiduité, (ajoûte ailleurs nôtre Auteur) vient toûjours à bout de dompter & de corriger conſidérablement ces diſpoſitions naturelles. Que ſi quelquefois on n'y réuſſit pas tout à fait, on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes extérieurs, puniſſables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à ſurmonter ces ſortes d'Inclinations, eſt abondamment recompenſée par la gloire qui ſuit une ſi belle victoire. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 12. Faiſons ici quelques réflexions, qui mettront la choſe dans un plus grand jour. Je dis donc 1. Que ce qu'on a remarqué de tout tems des diſpoſitions naturelles qui rendent ceux d'une Nation ſujets à certains Vices, n'eſt pas ſi general, qu'il ne ſouffre bien des exceptions. 2. La force à ces diſpoſitions communes depend plus de l'Education & de l'Habitude, que du fond même des cauſes naturelles qu'il y a dans un Climat, plus que dans l'autre, capables de produire ou de faciliter certains panchans. Or l'Habitude ſe contracte par des actes reiterez, dont chacun eſt ſans contredit en nôtre puiſſance. 3. Il faut dire la même choſe du *Naturel* particulier de chaque perſonne, qui a une influence plus prochaine, que l'Air & les autres Cauſes generales, dont il varie & modifie l'effet à l'infini. 4. Que l'un & l'autre de ces Naturels puiſſe être corrigé, il paroît, d'un côté, par l'exemple de pluſieurs perſonnes qui voiagent de bonne heure dans d'autres Païs, & y font un ſejour conſiderable; de l'autre, par l'experience de gens qui ſe ſentant portez à quelque défaut, ont travaillé ſerieuſement à combattre leurs mauvaiſes inclinations. Je parlerai tout à l'heure de l'aveu, que *Socrate* fit là-deſſus à un Phyſionomiſte; & l'on ſait auſſi ce que l'on raconte d'un autre Philoſophe Grec, *Stilpon*, de *Megare*. Voiez Cicéron, *De Fato*, Cap. 4. & 5. Enfin 5. Si le Naturel, tant commun, que particulier, diſpoſe à certains Vices, il diſpoſe auſſi à certaines Vertus. Et cependant on voit bien des gens, qui, quoi que nez & elevez parmi des Nations portées à la Douceur, à l'Humanité, à la Politeſſe, depouillent entiérement ces diſpoſitions en matiére de choſes où ils devroient le plus en faire uſage; parce qu'ils ſont de bonne heure prévenus de faux principes, qui les accoûtument inſenſiblement à regarder ſans horreur, & à exercer dans l'occaſion de ſens froid, les inhumanitez & les cruautez les plus palpables.

(2) *Nemo adeò ferus eſt, ut non mitescere poſſit,*
Si modò cultura patientem commodet aurem.
Horace, *Epiſt.* Liv. I. Ep. I. verſ. 39, 40. J'ai ſuivi la verſion du P. *Tarteron.*

(3) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Xénophon, où *Socrate* parle ainſi: Πάντα μὲν οὖν ἔμοιγε δοκεῖ τὰ καλὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι. Apomem. *Lib.* I. p. 416. Edit. Steph. *Cap.* II. §. 23. *Ed. Oxon.* Ce qui ſignifie, comme l'a tres-bien traduit Chappentier, *Il me ſemble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice*; c'eſt-à-dire, que, pour les conſerver, il faut les pratiquer ſouvent: Et la ſuite du diſcours ne permet pas de douter, que ce ne ſoit là le ſens de *Socrate*. Ainſi ces paroles ne font rien au but de nôtre Auteur, qui, trompé par la Verſion Latine, a crû qu'elles ſignifioient: *Il me ſemble que toutes les vertus peuvent être aquiſes par l'exercice.*

quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, (4) qui ſont une ſuite de la conſtitution du Corps, ne ſe forment ou ne ſe produiſent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire en ſorte (5) que ce ſoit ſans péché. Si quelcun, par exemple, ſe ſent ſi fort preſſé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puiſſe les dompter, il ne tient qu'à lui de ſatisfaire innocemment ce déſir, ſuivant le précepte de l'Apôtre ST. PAUL (e), qui dit, que, *pour éviter la Fornication, chacun doit avoir ſa Femme, & chaque Femme ſon Mari.* PLATON auſſi (d) ſoûtenoit avec raiſon, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette paſſion infame qui a pour objet des perſonnes du même Sexe, quoi que dans ce tems-là elle fut autoriſée par un uſage commun. Il faut dire la même choſe des différentes mœurs (e) que l'on remarque dans chacun ſelon les Ages: car ſi un Vieillard, par exemple, eſt enclin à l'Avarice, rien ne l'empêche d'amaſſer du bien ſans faire tort à perſonne, & ſans dépouiller les autres de ce qui leur appartient.

(e) 1. *Corinth.* VII, 2.

(d) De Legib. Lib. VIII. p. 910. *Edit. Francof. Ficin.* pag 836. Tom. II. *Edit. Steph.*

(e) Voiez-en la deſcription dans l'*Art Poët.* d'*Horace*, vſ. 156. & joignez-y *Huart.* Examen des Eſprits, Chap. V.

2. Les *Habitudes.*

§. VI. 2. UNE autre choſe qui donne à la Volonté beaucoup de panchant pour certaines Actions, c'eſt l'HABITUDE, contractée par des actes réiterez ou par une frequente pratique des mêmes choſes, qui fait qu'on s'y porte promtement & avec plaiſir, en ſorte que l'Ame ſemble être entraînée vers l'objet, auſſi-tôt qu'il ſe préſente, ou (1) que, s'il eſt abſent, elle le ſouhaitte avec une ardeur extrême. Ces ſortes d'inclinations accompagnées de plaiſir & de facilité à agir, prennent le nom de *Vertus* ou de *Vices*, ſelon que les Actions qui en proviennent ſont moralement Bonnes ou Mauvaiſes. Il n'eſt pas néceſſaire d'entrer là-deſſus dans aucun détail; d'autant mieux que la plûpart de ceux qui ont fait profeſſion juſqu'ici d'enſeigner la Philoſophie Morale, emploient une grande partie de leur Syſtême à expliquer onze termes auxquels ils réduiſent toute ſorte de Vertus. Il ſuffit de remarquer en général, que l'on appelle VERTUS, ces *diſpoſitions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conſerver & d'entretenir la Société Humaine.* On entend au contraire par VICES, les diſpoſitions oppoſées *par leſquelles on eſt porté à faire des choſes qui tendent à nôtre deſtruction, & à celle de la Société Humaine en général.*

(a) *De Homine* Cap. XIII. §. 8. & 9.

C'eſt en vain, pour le dire ici en paſſant, qu'HOBBES (a) prétend que *la régle commune des Vertus & des Vices ne ſe trouve que dans la Vie Civile*; & que *dans l'Etat de Nature il n'y a point de telle régle qui marque les bornes de la Vertu & du Vice.* La définition, que je viens de donner, a lieu ſans contredit dans l'Etat de Nature; & renferme auſſi la régle de tout ce que l'on doit recommander & preſcrire comme un acte de Vertu dans les Sociétez Civiles; en ſorte que, ſi les Souverains ordonnoient quelque choſe à quoi cette définition ne convînt pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuſte & déraiſonnable. J'avouë qu'on voit une grande diverſité dans les Loix de différens Etats; (2) mais cela n'empêche pas que toutes les Vertus ne puiſſent être réduites à un principe général, fixe & uniforme. Car ou cette diverſité

(4) Voiez le Chap. XIII. du Tom. I. de la *Réponſe aux Queſtions d'un Provincial*, par Mr. BAYLE, où l'on trouve quelques paſſages curieux au ſujet du pouvoir du Temperament. Mais ſi l'on y fait bien reflexion, on conviendra que ceux en qui la nature conſerve un ſi grand empire, ſont d'ordinaire des gens qui n'ont fait que peu ou point d'efforts pour dompter leur tempérament, & qui n'ont pas pris pour cela les bonnes voies. Ces mauvaiſes inclinations ſont une eſpece de maladie ſouvelle, mais qui n'eſt pas incurable, comme l'a très-bien dit CICERON, qui allegue là-deſſus un exemple remarquable. C'eſt celui de *Socrate*, qui avoua de bonne foi qu'il avoit naturellement du panchant à certains Vices dont un Phyſionomiſte le jugeoit entaché, mais qu'il étoit venu à bout de les chaſſer avec le ſecours de ſa Raiſon. *Qui autem naturâ dicuntur iracundi, aut miſericordes, aut invidi, aut tale quid, ii ſunt conſtituti quaſi mala valitudine animi: ſanabiles tamen: ut Socrates dicitur, quum multa in corpore vitia colligiſſet in eum Zopyrus, qui ſe naturam cujuſque ex forma perſpicere profitebatur, derſiſſe eſt a ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoſcerent: ab ipſo autem Socrate ſublevatus, quum illa ſua ſigna, ſed ratione a ſe dejecta diceret.* Tuſcul. Quæſt. *Lib.* IV. *Cap.* XXXVII. On peut voir auſſi ce que le Philoſophe SIMPLICIUS dit à ſa maniere (*in* EPICTET. *Enchir.* Cap. I.) pour prouver, que ni les impreſſions des Objets exterieurs, ni le Tempérament, ni l'Habitude &c. ne detruiſent point la Liberté. Ceux qui n'entendent pas le Grec, trouveront cela dans la Tra-

duction

ſité toute ſur des choſes qui ſont hors du reſſort des Loix Naturelles; ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime du Droit Naturel; ou enfin elle prouve ſeulement, que quelques Légiſlateurs n'ont pas aſſez conſulté les lumiéres du Bon-Sens. On éclaircira ailleurs (3) plus au long cette matiére.

Mais, pour tevenir à nôtre ſujet, quoi que les Mauvaiſes Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, ſemblent être devenus naturels, & qu'on aît beaucoup de peine à les ſurmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laiſſent pas de paſſer pour Volontaires. Il eſt même certain que, quoi que les Actions qui précedent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un deſſein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la ſuivent; (car alors toutes les autres Facultez ſe portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, ſans attendre l'ordre de la Volonté) ces derniéres Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il ſeroit entiérement déraiſonnable d'eſtimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parce qu'il les a ſouvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable, parce qu'il a ſouvent péché: d'autant plus que chacun eſt lui-même la cauſe de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promtitude. Car, comme le dit Aristote (4), *les Habitudes ne ſont pas Volontaires de la même maniére que les Actions. Nous ſommes maîtres de celle-ci depuis le commencement juſqu'à la fin, parce que nous connoiſſons toutes les circonſtances qui les accompagnent. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende de nous: la jonction & la ſucceſſion des actes particuliers qui les forment, ne nous eſt pas plus connuë, que la ſuite des cauſes d'une Maladie. Cependant, comme il étoit en nôtre pouvoir de faire ou de ne pas faire chaque acte en particulier de telle ou telle maniére, les Habitudes ſont à cauſe de cela reputées Volontaires.* Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philoſophe. *Le progrès, dit-il, & la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroiſſement de l'Habitude ſe faiſant peu-à-peu, on ne s'en apperçoit point: & quelquefois même on s'enfonce dans le Vice beaucoup plus qu'on n'auroit voulu.* (5) *Cela ſe voit dans l'Yvrognerie & dans l'Impudicité, où bien ſouvent, pour s'être d'abord imprudemment permis quelque choſe dont on n'enviſageoit pas bien les ſuites, on s'engage enfin ſans y penſer dans l'habitude; comme s'il dépendoit de nous d'aquérir auſſi tôt une nouvelle habitude oppoſée à celle-là. Et ce n'eſt pas ſeulement à l'égard des Vices que les accroiſſemens ſont imperceptibles. Les progrès même de la Vertu ſe font inſenſiblement, en ſorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y eſt parvenu.*

(b) Voiez *Caſaubon. Exercit.* Declamat. II. *Lucian.* adverſ. indoct. Tom. II. P. 392. Ed. Amſtelod. *Baron.* Serm. fidel. Cap. XXXVII.

(c) *Euſtratius.*

§. VII. 3. La Volonté eſt auſſi fortement pouſſée à certaines choſes par les Passions, c'eſt à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûë du Bien ou du Mal, & qui d'ailleurs offuſquent beaucoup le Jugement, en ſorte qu'elles (1) *jettent dans l'erreur les Sages mêmes*, comme le dit un ancien Poëte Grec. Qui voudra ſavoir combien il

3. Les *Paſſions.*

duction de feu Mr. Dacier, *Tom.* II. pag. 227, & *ſuiv.*

(3) Cela n'arrive pas toûjours. Voiez la remarque ſur cet endroit, dans l'Abregé des *Dev. de l'Homme & du Ct.* Liv. I. Chap. I. §. 12.

§. VI. (1) Ces derniéres paroles de la période ſont tirées de l'Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen* &c Liv. I. Chap I. §. 11.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(3) Voiez *Livre* VIII. *Chap.* I.

(4) Οὐχ ἑκούσιοι ἡ αἱ περιστάσεις εἰσὶ, καὶ αἱ ἕξεις· ἐφ' ἡμῖν γὰρ ἐνεργῆσαι ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τίνος κύριοι ὄντες, οὕτως καὶ κατὰ ἕκαστα· ἐφ' ἡμῖν ἡ ἀρχὴ, ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων ἡ γράμμα, ἀπὸ μὲν τοῦ ἐξὸν, οὐκ ἐξὸν ἀλλ' ἐπὶ τοῦτο ἐκόντες, ἀλλ' ὥστε ἐφ' ἡμῖν ἦν, ὄντας ἡμᾶς χρηστοὺς, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VIII. Voiez l'Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 13. & ce que l'Auteur dira plus bas, Chap. ſuivant, §. 13. avec les Notes.

(1) La conſequence naturelle de cela eſt, qu'il ne faut rien négliger de ce qui rend le moins du monde à nous engager dans une mauvaiſe habitude. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. III. §. 2.

§. VII. (1) Αἱ δ' φρένας ἄφρονας καὶ Παρπλάζειν καὶ ἔσσυτο——

Pindar. Olympion. Od. VII. verſ. 55, 56. *Edit. Oxon.*

y a de ces ſortes de mouvemens; comment on peut les exciter, ou les étouffer; & de quel uſage ils ſont; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il ſuffira préſentement de remarquer, que les Paſſions, ſi violentes qu'elles ſoient, ne détruiſent jamais entiérement le pouvoir de la Volonté; & que, comme le ſoûtient un grand Philoſophe de ce ſiécle (b), *ceux même qui ont les plus foibles ames pourroient aquérir* (2) *un empire très-abſolu ſur toutes leurs Paſſions* (3), *ſi on employoit aſſez d'induſtrie à les dreſſer & à les conduire.* En effet *la* (4) *ſource de toutes les maladies & de toutes les Paſſions de l'Ame, c'eſt le mépris des conſeils de la Raiſon.* La *Medée* du Poëte a beau alléguer pour excuſe *la violence* (5) *extraordinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en ait* : ſes paroles même la trahiſſent & la condamnent, puis qu'elle reconnoît enſuite que ſes lumiéres s'oppoſent à ſa Paſſion. *Mon Amour*, dit-elle, *m'inſpire une choſe, & ma Raiſon m'en conſeille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens pourtant le pire.*

Il ne ſera pas inutile de rapporter ici les penſées de GROTIUS (c) ſur cette matiére. Il diſtingue trois choſes qui ſe paſſent dans l'Ame à la vûë d'un objet, la (d) *Paſſion*, le (e) *Mouvement*, & le (f) *Conſentement*. La *Paſſion*, c'eſt-à-dire, la faculté Phyſique

(a) Voiez ſur tout le Traité de *Deſcartes* & *Aut. Le Grand*, Inſtit. Philoſoph. Part. VII. C. IX. avec quoi on peut comparer ce que dit *Hobbes*, Leviath. C. VI. & de Hom. Cap. XII.

(b) *Deſcartes*, Des Paſſions, *Artic.* 50. de l'Original François.

(c) *Anot. in Matth.* Cap. V. verſ. 22.
(d) Πάθος.
(e) Ὁρμή.
(f) Συγκατάθεσις.

(2) Tout dépend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On ſait le

Principiis obſta. Serò medicina paratur,
Cùm mala per longas convaluere moras.

(OVID. *Remed. Amor* verſ. 91, 92.) En effet, comme le dit agréablement MONTAGNE, (Eſſais, Tom IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 418. *Ed. de la Haye* 1727.) *ſi chacun eſpioit de près les effets & circonſtances des Paſſions qui le regentent, ... il les verroit venir, & rallentiroit un peu leur impetuoſité & leur courſe. Elles ne nous ſaiſiront pas toujours au collet d'un preſaut; il y a de la meneſſe & des degrez.* Je me ſouviens encore de quelques belles réflexions de SENEQUE, que je rapporterai en Latin & en François: SCIS *quare non poſſumus eſſe? Quia non poſſe nos credimus. Immo mehercules, aliud eſt in re. Vitia noſtra, quia amamus, defendimus, & malumus excuſare illa quam exuere. Satis Natura Hominem dedit roboris, ſi illo utamur, ſi vires noſtras colligamus, ac totas pro nobis, certe non contra nos contemnas. Nulla in cauſa eſt: non poſſe pretenditur. .... Atque nihil eſt tam difficile & arduum, quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat aſſidua meditatio: nullique ſunt tam feri & ſui juris affectus, ut non diſciplina perdomentur. Quadcumque ſibi imperavit animus, obtinuit. Quidam ne unquam viderent, conſenſi ſunt: vino quidam, alii Veneri, quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi ſomno, Vigiliam indefatigabilem extendit: didicerunt tenuiſſimis & adverſis funibus currere, & ingentia pondera humanis toleranda viribus onera portare, & in immenſam altitudinem mergi, ac ſine ulla reſpirandi vice propè maria.* „ SAVEZ-vous bien, dit-il, *pourquoi „ nous ne pouvons pas reprimer nos Paſſions? C'eſt parce que „ nous croions ne pas le pouvoir. Bien plus: comme nous „ aimons tendrement nos Vices, nous nous en rendons les „ protecteurs, & au lieu de les bannir, nous tâchons de „ les excuſer. La Nature nous a donné aſſez de ſecours „ pour reſiſter & pour nous ſouſtraire à leur empire, ſi nous „ faiſions uſage de nos forces, ſi nous les raſſemblions, & „ que nous les employaſſions toutes en nôtre faveur, au lieu „ du moins que nous ne les tournions pas contre nous-mêmes. „ Ce qui nous en empêche, c'eſt uniquement que nous ne „ le voulons pas; & l'impuiſſance que nous alléguons, „ n'eſt qu'un vain pretexte. .... Il n'eſt rien de ſi difficile, dont l'Eſprit Humain ne vienne à bout, & qu'il ne „ ſe rende familier par de fréquentes & aſſidûës médita-„ tions. Il n'eſt point non plus de Paſſion ſi farouche & „ ſi abſolue, que l'éducation & les ſoins ne domtent. L'Eſ-„ prit peut obtenir ſur lui-même tout ce qu'il veut. Il y „ a eu des gens qui ont trouvé le ſecret de ne vivre jamais. „ D'autres ſe ſont abſolument ſevrez de l'uſage du Vin, ou „ des plaiſirs de l'Amour, ou de toute ſorte de liqueur. „ D'autres ſe ſont accoûtumez à de longues & preſque „ perpetuelles veilles, qui n'étoient interrompuës que par „ quelques momens d'un léger ſommeil. D'autres ont ap-„ pris à danſer ſur la corde; à porter des fardeaux d'une „ groſſeur prodigieuſe, & qui ſembloient au deſſus des for-„ ces humaines; à plonger fort avant dans la mer, & à y „ reſter long tems ſans reſpirer. *Epiſt.* CXVI. in fin. & *De ira*, Lib. II. Cap. XII. Le Chapitre ſuivant mérite auſſi d'être lû. Voiez ce que je dirai ſur Chap. V. §. 13. Not. 6. & HESIONE, dans ſes *Oeuvres & Jours*, verſ. 290. & ſeqq. *Ed. Cleric.*

(3) C'eſt-à-dire, ſelon nôtre Auteur, (dans ſon *Apolog.* §. 22.) en ſorte du moins qu'elles ne produiſent aucune action puniſſible devant les Tribunaux Humains. En effet, ſi on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuſe entiérement les Péchez commis dans la violence d'une Paſſion. Preuve tres-certaine que tous les Légiſlateurs ſuppoſent, qu'il eſt au pouvoir de l'Homme de reprimer ſes Paſſions. Ajoûtons qu'ARISTOTE avoit remarqué la même choſe dans les paroles que je vais citer, où il dit que les Légiſlateurs n'excuſent que ce qui ſe fait par force, ou par une ignorance dont on n'eſt pas ſoi même la cauſe. Τοιούτοις δ' ἔοικε καὶ τὰ διὰ θυμὸν, καὶὸν ἀπόντα? Νομοθετοῦσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τὰ δράσαντα μοχθηρὰ, ὅσα μὴ διὰ, ἢ δι ἀγνοιαν, ἃ μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. Ethic. Nicom. Lib III. Cap. 7.

(4) *Quorum* [animorum] *omnes morbi & perturbationes ex aſpernatione Rationis exoriuntur.* CICER. *Tuſc. Queſt.* Lib. IV. Cap. XIV.

(5) *Sed trahit invitam nova vis, aliudque Cupido,*
Mens aliud ſuadet. Video meliora, proboque:
Deteriora ſequor.
OVID *Metam.* VII, 19, & *ſeqq.*

Je me ſouviens ici d'un bel endroit de la *Cyropédie* de XENOPHON, qui contient des reflexions remarquables. Un Méde, nommé *Araſpe*, y ſoûtient que la Beauté par elle-même n'a pas naturellement la force

de

ſique de ſe courroucer, par exemple, venant de la Nature même; on ne ſauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choſes indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais uſage (6). Mais comme la partie de l'Ame, où les Paſſions ont leur ſiége, eſt aveugle d'elle-même; il arrive que, ſans attendre le Jugement de la Raiſon, il s'y excite un *Mouvement*, qui, ſi on n'y prend bien garde, eſt d'ordinaire ſuivi du *Conſentement*, lors que la partie de l'Ame qui nous a été donnée pour modérer les Paſſions, s'y laiſſe elle-même entraîner ſans reſiſtance. Ce *Conſentement* eſt volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais pour les *prémiers mouvemens*, que les Philoſophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'eſt d'empêcher qu'ils ne ſe renforcent & qu'ils ne durent trop long-tems: de quoi on vient à bout par une grande application & un fréquent exercice, mais ſur tout par le ſecours de l'Eſprit de Dieu. Voilà ce que dit Grotius. Un ſavant (g) Anglois fait auſſi voir, que la Nature a pourvû l'Homme de certains inſtrumens particuliers, par le moien deſquels il eſt en état de régler ſes Paſſions; & qu'il n'y a point d'Animal qui aît plus à craindre que lui, pour ſa ſanté & pour ſa vie, de la violence & du déſordre des Paſſions: qu'ainſi cela le met dans une plus grande néceſſité de les refréner & de les tenir dans de juſtes bornes.

(g) *Cumberl.* De Leg. Natur. Cap. II. §. 16, 27.

Au

de porter qui que ce ſoit à violer ſon devoir, bongré malgré qu'il en aît. Si cela étoit, ajoûte-t-il, elle agiroit ſur tous les Hommes de la même maniere, comme le Feu brûle également tous ceux qui s'en approchent: mais on voit que les uns ſont touchez de la Beauté, & les autres non; l'un aime une Beauté, l'autre une autre; en un mot, c'eſt une choſe volontaire, & chacun n'aime que ce qu'il veut. Un Pere ne devient pas amoureux de ſa Fille, ni un Frére de ſa Sœur: la crainte & la Loi ſuffiſent, pour empêcher qu'on ne conçoive aucun ſentiment de cette nature envers de telles perſonnes, que d'autres aiment pourtant: Au lieu que l'on auroit beau défendre aux Hommes d'avoir faim quand ils n'ont rien mangé, ou d'avoir ſoif quand ils n'ont rien bû; on ne ſentit du froid en Hyver, & du chaud en Eté; on ne viendra jamais à bout d'obtenir d'eux qu'ils obéiſſent à une pareille Loi, parce que cela eſt au deſſus de leurs forces. Mais, objecte là-deſſus *Cyrus*, s'il dépend de nous d'aimer ou de ne pas aimer, d'où vient donc qu'il n'eſt pas auſſi en notre pouvoir de ceſſer d'aimer? Pourquoi voit-on tant de gens que l'Amour tyrannife, qui ſacrifient tout à cette paſſion, & qui ſe portent à mille baſſeſſes pour plaire à l'objet aimé? Qu'eſt-ce qui rend leurs chaînes ſi fortes, & qui leur fait fuir tous les moiens de ſortir de leur eſclavage? C'eſt, repond *Araſpe*, que ce ſont des gens vicieux & foibles, des ames lâches & eſclaves de leurs deſirs: auſſi voit-on qu'ils ſouhaittent mille fois de mourir pour ſe delivrer de leurs tourmens, & que cependant ils n'en ont jamais le courage; quoi qu'il n'y ait rien de ſi facile, quand on le veut bien. Des gens de ce caractere ne feront pas difficulté de voler, pour ſe ſatisfaire: & comme de l'aveu de tout le monde, ils ſont alors puniſſables, parce qu'il n'y a rien qui les porte invinciblement à prendre le bien d'autrui, il faut dire auſſi qu'un beau viſage ne produit pas neceſſairement de l'amour, & ne force perſonne à rechercher ce dont il doit s'abſtenir. Ainſi c'eſt mal à propos qu'un homme qui ſe vit ſans retenuë à toute ſes deſirs, accuſe enſuite l'Amour de ce dont il ne doit s'en prendre qu'à ſa propre foibleſſe. Ceux qui ont un fond d'honneur & de probité, ſont ſujets à des deſirs, auſſi bien que les autres: ils aiment l'argent, les bons Chevaux, les belles Femmes; mais ils s'en paſſent aiſement, quand il n'y a pas moien de les poſſeder ſans crime. Καὶ ὁ τοξικὸς (ὁ Ἀραιρπες) ἀπαγαλόνας εἶπεν· Ὅτι γὰρ, ἔφη, ὦ Κῦρε, ἐκεῖνος οὕτως κακὸν ἀνθρώπου ἀπεργάζεται ἡ μὴ βουλόμενον ποιεῖν ἄκοντι παρὰ τὸ βέλτιστον; εἰ μὲν τοι τοῦτο, ἔφη, ἅπαντες ἐπιστάμεθα, πάντας δὲ ἀπέχεσθαι δεήσει· ἴσμεν γὰρ, ἔφη, τὸ πῦρ, ὡς σφόδρα ἅπαντι καῖον· φύσει γὰ τοῦτο. ἢ ἄλλων, ἢ μὲν ὁρᾶσι, τὸ δ' οὔ· καὶ ἄλλο γε ἄλλο· ἐθελούσιον γὰ, ἔφη, ἐστὶ, καὶ ἐπὶ ἀνάγκης ἀνάγκη, ἀλλ' ἢ κακῶν τινῶν ἕνεκα· νῦν γὰρ φύσει καὶ νόμῳ ἐκεῖνός ἐστιν ὃν ἐθέλει· εἰ δ' ἄ γ', ἔφη, νόμῳ τεθεῖεν, μὴ ἐθέλοντας μὲ ποιεῖν, καὶ μὴ ποιοῦντας μὲ δοκεῖν, μηδὲ ἡδονῆ τῇ χειρίστῃ, μηδὲ ἀλγηδόνι τῇ δεινοτάτῃ, ἐθέλειν δὲ νόμῳ δυνατὸν διαπεφεύχειν ἀνθρώπους ταῦτα πάντα· πείθουσι γὰ ὑπὸ τούτων κρατεῖσθαι· τὸ δ' ἰσχὺν ἐθελοντὴν εἶναι, ἵνα ὦσι τοῦ νόμου ἐπιστήμονες. Πῶς οὖν, ἔφη ὁ Κῦρος, εἰ ἐθελοντὴν ἐστὶ τὸ ἐρᾶσθαι, ἢ καὶ παύσονται ἐρῶντες τινὲς βέλτιστα· ἀλλ' ἐγὼ, ἔφη, ἐώρακα καὶ πολίτας ὑπὸ λύπης δι' ἔρωτα, καὶ ἀνελόντας γε τοὺς ἐρωμένους, καὶ μάλα καλοὺς νομίζοντας, πρὸ γε ἔρωτος. τὸ δυλάττειν, καὶ δόντας γε πολλὰ, ἵν' ἧττον κακοῖς εἶεν· καὶ ἀγαθοὺς ὄντας καὶ τοῦ ἄλλου τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμοῦντας, καὶ ἃ δυνάμενοι μάλιστα κτᾶσθαι, πρὸ τοῦ ἔρωτος μὴ κτᾶσθαι, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἰσχυρότερα τοῦ ἔρωτος, ἢ εἰ σώφρων ἐδόκουν. πειρῶνται γὰρ οὗτοι τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ δίκαια ὑπισχνούμενοι· καὶ μὴ τοῦ δι' ἀνάγκην ἐπιλαθέσθαι, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἰσχυρότερα τοῦ ἔρωτος, ἢ εἰ σώφρων ἐδόκουν. πειρῶνται γὰρ οὗτοι τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ δίκαια ὑπισχνούμενοι· καὶ μὴ τοῦ δι' ἀνάγκην ἐπιλαθέσθαι, μὴ τοῦ ἀπολέσθαι· Καὶ ὁ τοξικὸς εἶπε πρὸς ταῦτα· πολλοὶ γὰ, ἔφη, ταῦτα· εἰσὶ μέν τοι οἱ τοιοῦτοι, ἔφη, μαχόμενοι· δίκην, εἶπεν, καὶ ἰσχύοντας μὲν δεῖ, σὲ δέλτιστε εἶναι, ἀπεχθείᾳ, μισεῖσθαι δ' ὑπὸ μαχητῶν ἀναλλοιῶς τῷ βίῳ, ὡς ἀνταλλάξασθαι. εἰ δ' ἀνοῦ ἢ γε ἰσχὺς καὶ κάλλος ἐπιχειροῦσι, καὶ ὧν ἀπέχονται ἐθελοντήριον· ἀλλ' ὑπιδέᾳ τι ἀντάσασθαι ἢ κλέπτουσι, ἐρᾶς, ἔφη, ὅτι σὺ φρῶν, εἰ καὶ ἀπαγαγεῖν τὸ κάλλος, αἰσχρὸ ἢ κάλλους καὶ ἀσπάζονται, καὶ ἃ συγχωροῦσιν, ἀλλὰ κολάζουσι· ἔστω μὴν τοι, ἔφη, καὶ εἰ καλοὶ οἱ ἀναγκάζοντες ἐμὲ ταῦτα, οὐδὲ τοιοῦτοι ἀνθρώπου ἔν μοι δοῦ, ἀλλὰ τὰ μαχόμενα ἀνθρώπια πάντα, εἶναι, ἐθυμοῦσι ἀμυνεῖσθαι, κἂν τοῦτο ἴσασι κίνδυνον· εἰ ἢ κλεπτόμενοι, ἐθυμοῦσι καὶ χρυσὸν, καὶ ἵππους ἀγαθοὺς, καὶ γυναῖκας καλὰς, ἅπαντα τοῦτα ῥᾳδίως φέροντες ἀνοχλοῦσι, ὅτι μὴ ἀγλοῦσι σφόδρα τοῦ ἔρωτος. De inſtitut. Cyri, *Lib.* V. *Cap.* I. § 5, 6, 7. *Ed. Oxon.* Voiez ci-deſſus, Chap. II. §. 6 *Note* 10.

(a) Voiez Senec, De Ira, Lib. II. Cap. III, & IV.

Au teſte, les Paſſions ſont excitées, ou par la vûë du Bien, ou par la vûë du Mal; elles ſollicitent les unes à aquérir quelque choſe d'agréable, les autres à éviter quelque choſe de facheux: ce qui met entr'elles une différence conſidérable par rapport à l'imputation des actes qu'elles produiſent. C'eſt que les prémiéres n'exeuſent que peu ou point, lors qu'on a commis quelque faute à leur perſuaſion: au lieu que les autres fourniſſent une excuſe d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus affreux & plus contraire à la Nature Humaine. En effet, il eſt beaucoup plus facile de ſe paſſer d'un Bien qui n'eſt point néceſſaire pour nôtre conſervation, que de s'expoſer à un Mal qui tend à la deſtruction de nôtre nature: quoi qu'en diſe ARISTOTE, qui ſoutient (7), qu'*on a plus de peine à reſiſter aux attraits du Plaiſir, qu'aux mouvemens de la Colére.* Et lors que, pour ſe procurer un Plaiſir, dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait pas ſcrupule de commettre une Méchante Action, on eſt cenſé vouloir bien courir le riſque du Mal qui en peut arriver: ainſi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaiſir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'enſuivre, on ne ſauroit, ſous aucun prétexte apparent, demander l'éloignement ou l'adouciſſement du Mal, que l'on s'eſt attiré. Mais lors que l'appréhenſion d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuſe bien forte dans la foibleſſe de la Nature Humaine, & l'on peut alléguer pour ſa juſtification, que l'on a voulu ſe tirer d'affaires en s'expoſant à un Mal qui, comme on ſe l'imaginoit, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'eſt dequoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

4. *L'Yvreſſe.*
5. *L'Obligation.*

§. VIII. ENFIN, il y a encore (1) une autre choſe qui porte la Volonté à certaines Actions avec beaucoup de violence; c'eſt l'YVRESSE, cauſée ordinairement par le Vin, le

(7) Ἔτι ἡ ἀκολασίαν ἰδιον μᾶλλον ἢ θυμῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. II. Mais nôtre Auteur pouvoit remarquer, qu'ARISTOTE ſe contredit lui-même; car voici comme il parle ailleurs: Χαλεπώτερα γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένει, ἢ τῶν ἀδίων ἀπέχεσθαι. *Il eſt plus difficile de ſupporter ce qui cauſe de la douleur, que de s'abſtenir de ce qui donne du plaiſir.* Lib. III. Cap. XII. Voïez auſſi le commencement du Chap XV & Lib. VII. Cap. VII. où l'on ſoûtient que l'Intemperance eſt plus volontaire & plus honteuſe, que les emportemens de la Colere. MUSAT tâche de faire voir la verité de la prémiére de ces deux Propoſitions contradictoires, dans ſon Commentaire poſthume, imprimé à *Ingolſtadt*, en 1602. mais les raiſons qu'il allegue ſont très-foibles; & je ne vois pas qu'il diſe rien ſur les autres endroits que je viens de citer, pour les concilier avec celui dont il s'agit. Il auroit eu beau faire: je doute qu'il eût pû ſauver une contradiction ſi palpable. Tout ce qu'on peut dire en faveur d'ARISTOTE, c'eſt qu'après avoir avancé cette Propoſition paradoxe, peut-être parce qu'il en avoit beſoin pour appuïer la théſe qu'il ſoûtenoit, il ne s'en eſt plus ſouvenu, & il a raiſonné dans la ſuite ſelon les lumiéres du Sens commun & de l'Experience. Car je vois que les Philoſophes s'accordent fort à établir pour maxime conſtante, que celui qui ſuccombe à la Volupté, eſt plus coupable que celui qui ſe laiſſe vaincre par la crainte de la Douleur, parce qu'il eſt plus facile de ſurmonter celle là, que celle ci. Avant ARISTOTE, ſon Maître PLATON l'avoit deja dit. ΑΘ. Νῦν δὴ πότερον ἀλγηδόνα ἡδονῆς ὀξὺ, καὶ μᾶλλον, ἢ οὐ ἡδονὴν μᾶλλον; ΚΛ. Ἔστιν ὅτε, ἡδονήν. καὶ πάντως γε μᾶλλον ἀλγηδόνος ἡδονὴ ἐναντία, καὶ πλείστη ἡδονῆς ἀλγηδὼν ἐναντιώτατα ἐναντίοις ἐναντίοις, πλείστοις δὲ ἡδονὴ ἀλγηδόσι. *De Legib.* Lib. I. pag. 775. *Ed. Wechel. Fran.* pag. 633. E. Tom. II. *Ed. Steph.* Ajoûtons encore ici l'autorité d'un Empereur Philoſophe. Φιλοσόφου δὲ θαῤῥεῖν ἐν τῇ συμβάσει τὸ ἀμυνόμενον, ὅτι ἐν τοῖς κρείττοσι τὰ τοιαῦτα συμβαίνει, φησὶ, διαφέρειν οἶμαι τὸ κατ' ἐπιθυμίαν φλαμπιλλιανὸν τοῦ κατὰ θυμόν. ὁ γὰρ θυμῷ, μετὰ τινος λύπης καὶ ἀλγηδόνος φαίνεται κρίνων κακουργεῖν· ὁ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἁμαρτάνων, ὑπ' ἡδονῆς ἡττώμενος, ἀκολασίᾳ τινὶ φαίνεται, καὶ συλλήβδην ἁπαξαπλῶς ἁμαρτάνειν· ἀφ' ὧν καὶ φιλοσοφίας ἀξιώτερα, μείζονα ἴσχειν τὸ μὴ λύπης ἧττον τι ἢ ἡδονῆς ἀκρατέσθαι μᾶλλον ἴσως, καὶ διὰ λύπην ἀναγκαιότερον θυμοῦσθαι· ἢ, αἰτίαν φέρει τὸ ἀδικεῖν ἄκοντας, φερόμενον ὑπὸ τοῦ πρᾶξαί τινα κατ' ἐπιθυμίαν. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. X. „ THE'OPHRASTE, dans la comparaiſon qu'il a „ faite des Péchez, ſuivant les idées communes, dé„ cide en grand Philoſophe, que ceux qui viennent „ de la Concupiſcence, ſont plus grands que ceux qui „ viennent de la Colére: car celui que la Colere fait „ agir, ſemble reſiſter à ſa Raiſon malgré lui & avec „ une ſecrete douleur: mais celui qui obéït à ſa Con„ cupiſcence, vaincu par la Volupté, paroit plus intem„ pérant & plus effeminé dans ſes fautes. C'eſt donc „ avec beaucoup de raiſon, & avec une vérité qui fait „ honneur à la Philoſophie, qu'il a ajoûté que le cri„ me qu'on fait avec plaiſir, eſt plus grand & plus „ puniſſable, que celui qu'on fait avec douleur & „ avec triſteſſe. En effet celui qui eſt en colere, reſ„ ſemble beaucoup plus à un homme qui a reçû quel„ que offenſe, & que ſa douleur force à ſe venger; au „ lieu que le voluptueux ſe porte de ſon propre mou„ vement à l'injuſtice, pour aſſouvir ſa paſſion. J'ai ſuivi la verſion de Mr. & Mad. DACIER, à la reſerve du mot κακίονες, qu'ils traduiſent, *autant qu'il eſt poſſible de les excuſer en ſuivant les vûës generales*

en

le Tabac, ou quelque autre ſorte de fumée, comme auſſi par l'Opium, dont on ſe ſert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le Sang & les Eſprits Animaux, pouſſe les Hommes (a) à pluſieurs excès, ſur tout à l'Impureté, à la Colére, à l'Audace, à la Témérité (2). Quiconque connoiſſant les effets des choſes capables d'enyvrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en uſe néanmoins volontairement, n'eſt pas mieux fondé à prétendre qu'on ne le rende pas reſponſable des fautes qu'il commet en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, aiant lui-même fait abbattre ſon toit, ſe plaindroit après cela de la pluie qui tomberoit dans ſa maiſon. *En vérité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne ſauroit jamais aſſez payer le Vin & l'Amour, ſi, dès qu'on eſt yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunément tout ce qu'on voudroit.* Il eſt vrai néanmoins qu'en matiére d'Actions Indifférentes, c'eſt-à-dire, de celles que l'on peut faire ou ne pas faire ſelon qu'on le juge à propos; l'Yvreſſe, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces ſortes d'Actions ne ſoient ſuivies de l'effet qu'elles auroient eu, ſi l'on avoit agi de ſens raſſis (4).

(a) Voiez *Propert.* Lib. IV. Eleg. VIII., 32. Ed. Broekuyſ. *Hygin.* Fab. CXXXII. *Iſocrat.* ad Demon. pag. 15. *Ariſtoph.* in Veſp. pag. 485. Ed. minor. Lugd. Bat. *Plat.* in Minoë, p. 318. Ed. Wechel. *Plin.* Hiſt. Nat. Lib. XIV. Cap. XXII. *Manil.* Aſtronom. Lib. V. verſ. 226, 227.

Voilà, à peu près, tout ce qui produit dans la Volonté une eſpéce de *panchant*, qu'on peut appeller *phyſique*. Ce qui peut ou qui doit du moins lui donner le plus un certain *panchant Moral*, c'eſt l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en ſoient les motifs, ils ne détruiſent pourtant jamais la Liberté naturelle & interne de la Volonté; comme d'autre côté la plus grande reſiſtance des Paſſions ne rend pas involontaires les Actions (5) qu'on fait pour s'aquitter de ſon Devoir.

Au reſte, ce n'eſt pas inutilement que nous diſons, que l'Obligation *doit faire pancher la Volonté*. Car telle eſt la corruption du Cœur Humain, que ſouvent (b) la défenſe

(b) Voiez *Ovid.* Amor. Lib. III. Eleg IV. verſ. 9, 10. 17, 25, 34.

eo quoi ils abandonnent, ce me ſemble, mal à propos leur Gataker, qui donne de bonnes preuves du ſens auquel il prend ce terme. Voiez, au reſte, ce que je dirai ſur le Chap. VI. §. 64. Not. 4.

(2) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 21.

§. VIII. (1) L'Auteur y joint, (dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.*) ces ſortes de Maladies, qui ôtent l'uſage de la Raiſon) ou pour un tems, ou pour tout le reſte de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces Maladies, auſſi bien que de l'Yvreſſe, n'eſt pas tant de donner à la Volonté du panchant pour certaines choſes, que de détruire entiérement le principe des Actions Humaines, puis que dans cet état-là on ne fait ce que l'on fait. Titius, Obſ. XXXVII. *in Puſend. De Offic. Hom. & Civ.* Cap. I. §. 35.

(2) Outre les elutions inutiles, que j'ai renvoiées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'Yvrognerie eſt fort déeriee chez les *Indiens*, & qu'ils la mettent au rang des cinq péches les plus énormes, qui ſont, ſelon eux, 1. De coucher avec ſa mére, par où ils entendent auſſi ſa Belle-mére, & la Femme de ſon Gouverneur. 2. De tuer un *Bramin*. 3 De voler de l'or. 4. De s'enyvrer. 5. De fréquenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut beſoin du ſecours de la Religion pour bannir l'uſage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrémement. Voiez ce qu'on rapporte en ſuite des *Siamois*, dans la Biblioth. Univers. Tom. X. pag. 129.

(3) ——— ——— *Nimis vile eſt vinum atque amor,*
Sobrie atque amanti impune facere, quod libeat, licet.
Plaut. *Aulul.* Act IV. Scen X. verſ. 20, 21.

(4) Pour diſtinguer d'une maniere plus nette & plus exacte les effets de l'*Yvreſſe*, par rapport à l'imputation des choſes que l'on fait dans le vin; il faut remarquer, qu'il y a deux degrez principaux d'Yvreſſe: l'un *médiocre*, qui n'empêche pas qu'on n'agiſſe volontairement & avec déliberation: l'autre, *qui ôte entiérement l'uſage de la Raiſon*. La derniere ſorte d'Yvreſſe, ſi elle eſt d'ailleurs involontaire dans ſon origine, c'eſt à-dire, ſi l'on n'y eſt pas tombé par ſa propre faute, ne produit que des Actions entiérement Involontaires, & par conſéquent fournit une excuſe legitime. Mais ſi cette Yvreſſe eſt volontaire dans ſon principe, il faut alors diſtinguer les *Actions Indifferentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'égard des premiéres, lors, par exemple, qu'il s'agit d'un Contract, elle empêche les effets de l'Imputation, parce que ces ſortes d'Actions demandent une connoiſſance diſtincte de ce que l'on fait. La faute, dont elles ont été précedées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne ſuffit pas pour les rendre valables, parce qu'on n'eſt pas plus obligé de ſe précautionner là-deſſus, que de contracter. Voiez *Liv.* III. *Chap.* VI. §. 5. Mais il n'en eſt pas de même des Actions illicites. Comme il y a de la faute de celui qui ſe trouve dans un état où il pouvoit & il devoit s'empêcher de tomber; l'Yvreſſe la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes & des excès que le vin a fait commettre. Que ſi l'on s'étoit mis dans cet état là de propos déliberé, pour avoir lieu d'exécuter quelque mauvais deſſein, on meriteroit alors une double punition. Titius, (Obſerv. XXXVIII.)

(5) C'eſt alors, au contraire, qu'elles ſont le plus volontaires, puis que la Volonté a eu la force de ſurmonter le Panchant contraire. L'Auteur citoit, comme pouvant être appliqué ici, ce paſſage d'Ariſtote: Ἀγνοεῖ δ' ἑκὼν, τὸ ἀκόλαστον ἔχων, ἢ ἀκρατὴς ἐγκρατὴς, ἢ ὅλως φαῦλος. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. III.

ſenſe même du Péché enflamme la Paſſion, & rend plus piquant le plaiſir qu'on trouve dans la poſſeſſion de l'objet défendu (6). Diſpoſition, dont on peut rapporter plus immédiatement la cauſe, en partie à une ſotte curioſité des Hommes, qui ſe faiſant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoiſſent point, ſont fortement confirmez dans ce préjugé par la ſévérité des défenſes, & par le ſoin qu'on prend de garder les choſes dont on ordonne de s'abſtenir: en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un eſprit de revolte, qui fait qu'on ne ſauroit ſe réſoudre à voir ſa Liberté gênée par une perſonne que l'on regarde de mauvais œil; au lieu que l'amour fait obéir avec plaiſir à la perſonne qu'on aime.

Des *Actions Mixtes*, c'eſt-à dire, en partie Volontaires, & en partie Involontaires.

§. IX. Il faut remarquer encore, que quand on eſt menacé de quelque grand Mal, qui paſſe pour être au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain; la Volonté ſe trouve quelquefois tellement preſſée par la crainte de ce Mal, qu'elle conſent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auxquelles elle ne ſe ſeroit jamais portée ſans une telle néceſſité. C'eſt ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parce qu'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles ſont Volontaires, entant que le principe, d'où elles partent, eſt dans l'Agent même, qui connoît toutes les circonſtances de l'Action; & entant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la néceſſité préſente, ſe réſout à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui étoit inévitable; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parce qu'il n'y a pas moien de ſe garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet, comme le dit ARISTOTE, (2) *perſonne ne ſe détermine, de gaieté de cœur, à jetter dans la mer ſes marchandiſes: mais quand il s'agit de ſauver ſa vie, ou celle des autres, toute perſonne qui a le ſens commun ne balancera jamais à prendre ce parti-là. Ces ſortes d'Actions ſont donc mixtes, en ſorte neanmoins qu'elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Ce qu'il y entre d'involontaire, c'eſt que la Volonté les exécute contre ſon inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, ſi elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus conſidérable dont elle a deſſein de ſe garantir par-là. Auſſi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involon-

(6) Voiez les *Eſſais* de MONTAGNE, Tom. III. Liv. II. Chap. XV. pag. 26, & ſuiv. *Edit. de la Haye*, 1727.

§. IX. (1) Ἐν ἀγαθῷ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἑκατὸν καὶ φαῦλον τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον. ARISTOT. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. QUINTILIAN, *Inſtit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 626. *Ed. Burm.* lequel paſſage eſt cité ici par nôtre Auteur.

(2) Ἀλλὰς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἑλέσθαι ἂν [τὰς ἐκβολὰς] ἐκόν· ἐπὶ σωτηρίᾳ δ' αὐτοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων, ἅπαντες οἱ τὸν ἔλεον ἔχοντες, μικταὶ μὲν ἔοικε τὰ τοιαῦτα πράξεσι· ἑκούσαις δὲ μᾶλλον ἐικάσειε. ARISTOT. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. pag. 28. B. Ed. Pariſ.

(3) L'Auteur ne dit rien ici des *Bonnes Actions*, ni des *Indifférentes*: il ſe contente de parler des *Mauvaiſes*. Les *Bonnes Actions* qui peuvent paſſer pour Mixtes, ne ſont comptées pour rien; & chacun en voit aiſement la raiſon. Les *Actions Indifférentes*, faites de la même maniére, ne ſont pas non plus imputées à l'Agent. Car quoi qu'il y entre une eſpéce de volonté, elle ne ſuffit pas pour produire quelque Obligation: l'injuſtice de l'auteur de la violence le rendant incapable d'acquérir quelque droit par cet acte qui n'eſt pas bien volontaire, & par conſéquent n'impoſant aucune Obligation à celui qui ne conſent qu'à regret. TITIUS, Obſerv. XL. Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 10.

(4) Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. VI. §. 2.

(5) Par exemple, lors qu'une femme ou une Fille tuë un Homme qui veut attenter à ſon honneur, Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. V. §. 11.

(6) Tel eſt le cas d'une Mére que la faim porte à manger ſon propre Enfant; comme cela ſe vit dans le ſiege de *Jeruſalem*, ainſi que nous l'apprend JOSEPHE, de Bell. Jud. *Lib.* VII. Cap. VIII. On peut rapporter encore ici le cas des ſept Anglois, dont nôtre Auteur parlera plus bas, Liv. II. Chap. VI. §. 3.

(7) Comme lors qu'une Femme ou une Fille ſe tuë, pour éviter la perte de ſon honneur, dont elle eſt menacée de la part d'un Homme furieux, qui veut ſe ſatisfaire à quelque prix que ce ſoit. Voiez ci-deſſous Liv. II. Chap. IV. §. 19. Mr. HERTIUS renvoie ici à ce que l'Auteur dit Liv. II. Chap. V. §. 15. d'un Mari qui tue le Galant de ſa Femme, ou la Femme même, lors qu'il les ſurprend en flagrant délit. Mais c'eſt l'effet d'un tranſport de Colére & d'une ardeur de Vengeance: ainſi cela ſe doit rapporter au §. 7. ci-deſſus, & non pas aux actions miſes, telles que nôtre Auteur les définit. Je dis la même choſe de l'exemple que Mr. HERTIUS allégue d'une Femme qui empoiſonna ſon Mari & ſon Fils, parce qu'ils avoient aſſaſſiné un autre Fils qu'elle avoit du premier lit. Voiez VALER. MAX. Lib. VIII. Cap. I. *in fin.* & *Aul. Gell.* XII, 7.

(8) Voiez le Chap. ſuiv. §. 9. Mr. HERTIUS fait encore ici une application peu juſte, & renvoiant à ce que JUSTIN rapporte des *Phocéens*, qui ſe voiant dépouillez de leurs terres, & privez de leurs Femmes & de leurs Enfans, allérent piller le Temple de *Delphes*. La réflexion même de l'Hiſtorien là-deſſus, fait voir

lontaires, qu'elles ſont ou en tout, ou en partie, dépouillées des effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions entiérement volontaires (3). A la vérité il y a des Devoirs dont l'obſervation eſt d'une néceſſité ſi inviolable & ſi perpétuelle, que toutes les menaces de la Mort même, le plus terrible des Maux Naturels, (4) ne doivent jamais faire réſoudre à y manquer. Mais lors qu'il ne paroît point de telle obligation claire & expreſſe, on ne préſume pas facilement qu'elle ait lieu, & on la juge trop diſproportionnée à la foibleſſe de nôtre Nature: ainſi, à moins que de ſe ſentir indiſpenſablement obligé à tout ſouffrir, plûtôt que de s'éloigner le moins du monde de ce qui eſt d'ailleurs ordonné ou défendu, il faudroit avoir perdu le ſens pour ne pas vouloir ſe tirer d'affaires, en s'expoſant à la moindre partie du Mal dont on eſt menacé. C'eſt pourquoi bien des choſes, qui, ſans cela, (5) ſeroient très-dignes de blâme, ſont louées par les perſonnes équitables, lors qu'on s'y porte dans un cas de pareille néceſſité; d'autres paſſent (6) pour dignes de pitié, plûtôt que d'indignation: d'autres (7) ſont excuſées ou en tout, ou en partie: d'autres enfin ne s'imputent en aucune maniére à l'auteur de l'Action, (8) mais toute la faute en retombe ſur celui qui l'a réduit à cette fâcheuſe extrémité (9).

§ X. Enfin, comme toute Action Volontaire ſuppoſe deux choſes: l'une, que l'Agent ait en lui-même le principe du mouvement, c'eſt-à-dire, qu'il ſe porte à agir par une libre détermination de ſa Volonté; l'autre, qu'il ſâche ce qu'il fait: il eſt clair que, quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action eſt *Involontaire*. *Il ſemble*, dit (1) Aristote, *qu'on peut appeller Involontaire, tout ce qui ſe fait par force, ou par ignorance: bien entendu*, ajoûte-t-il avec raiſon, *que ce qu'une telle ignorance nous fait commettre malgré nous, doit être ſuivi de quelque chagrin & de quelque repentir* (2). On appelle proprement *Forcé*, ce à quoi un principe extérieur, accompagné d'une force ſuperieure, contraint quelcun de prêter ſes membres, en ſorte qu'il témoigne ſon averſion & ſa répugnance par quelque ſigne, & ſur tout par la reſiſtance de ſon Corps (3). C'eſt par cette raiſon que les amis de la célébre *Lucréce* la *conſoloient* (4), *en rejettant toute la faute ſur l'auteur de la violence, & lui repreſentant, que c'eſt* Des *Actions Involontaires, ou Forcées.*

voit qu'il s'agit d'une choſe qui n'eſt pas entiérement excuſable; quoi que ceux qui la commettent ſoient cenſez moins coupables, que ceux qui les réduiſent à ce coup de deſeſpoir. *Factum Innocentium, tametſi omnes execrarentur pro pietate ſacrilegium, plus tamen invidiæ Thebanis, à quibus ad hanc neceſſitatem compulſi fuerant, quam ipſis, meruit.* Lib. VIII. Cap. I.

(9) Ἐπὶ τοῖς ἀναγκαίοις δὲ καὶ τοῖς τοιούτοις ἐπαινοῦσι καὶ συγγνώμην ἔχουσιν, ὅταν αἰσχρά τις ἢ λυπηρὰ ὑποφέρων τινὰ μεγάλα καὶ καλά, ——— ἐφ' οἷσιν δ', ἐὰν μή τινας ἀναξίους ὑπομένῃ, οὐκ ἔστιν· οὐδὲν γὰρ ἴσως τὸν ἀνθρωπον ποιήσει τις ἂν μὴ θεῖον, ἃ καὶ τὸν ἀδύνατον φόβον ὑπερβάλοιτο, καὶ μενοῖ ἂν ἀποθανεῖν· ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἑλέσθαι, παθόντα τὰ δεινότατα. Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap I. *Il y a de tels ſortes d'Actions pour leſquelles on eſt loüé, lors qu'on vûë de quelque choſe de grand & d'honnête on s'expoſe à ſouffrir quelque choſe de honteux* (c'eſt-à-dire, d'indécent) *ou de fâcheux. ... Il y en a d'autres que l'on ne loüe pas à la vérité, mais que l'on pardonne, par exemple, lors que pour éviter un mal qui ſurpaſſe les forces de la Nature Humaine, & que perſonne n'auroit le courage de ſupporter, on fait quelque choſe qu'on ne devoit pas faire. Enfin, il y en a auxquelles peut-être la contrainte & la néceſſité ne nous doivent jamais obliger de conſentir, de ſorte qu'il faut plûtôt s'expoſer aux plus rudes tourmens & à la mort même.* Nôtre Auteur qui cîtoit ici ce paſſage, renvoioit enſuite au Commentaire d'Eustratius. Je ne ſai pourtant, ajoûtoit-il, ſi l'on peut approuver, ſur tout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes: *Avoir commerce avec la Femme d'autrui, eſt une action honteuſe de ſa nature, mais elle ceſſe de l'être ſi on la commet à deſſein de tuer un Tyran.* Mr. de Pufendorf auroit pû joindre à Eustratius un autre Evêque, bien plus celebre, le grand St. Augustin, qui eſt tombé dans une penſée auſſi relâchée ſur un ſujet approchant, mais à l'egard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là-deſſus l'article d'*Acyndinus* dans le Dictionnaire de Mr. Bayle. Voiez, au reſte, ſur ces ſortes d'*Actions Mixtes*, par leſquelles on commet quelque choſe de mauvais en lui-même, ce que je dirai ſur le Chap. ſuivant. §. 9. *Note* 2.

§. X. (1) Δοκεῖ δὴ ἑκούσια εἶναι, τὰ μὲν μὴ δι' ἄγνοιαν πραττόμενα..... Τὸ δὲ μετὰ τὸν πεποιηκότα ἄγνοιαν ἀκούσιον λυπηρὸν, ἢ διὰ τὸν φόβον λυπηρὰ ὧν πράττει, καὶ ὧν μετανοητικὰ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. §. 1.

(2) Voiez ci deſſus, Chap. III. §. 10. vers le commencement, & la Note 2.

(3) Οἷον, εἰ πνεύσαντες ἀπήνεγκέ τινας, ἢ ἐξουσίαν κύριοι ἔσχεν. *Ethic. Nicom.* ibid. *Lors qu'on eſt, par exemple, emporté par le vent, ou par des gens plus forts que ſoi.* A quoi on peut rapporter, diſoit nôtre Auteur, l'exemple de ce Vaiſſeau, qui aiant été jetté par une tempête au port des *Rhodiens*, le Queſteur voulut le faire vendre à l'encan. Cicer. de Invent. Lib. II. Cap. XXXII.

(4) *Conſolantur ægram animi, avertendo noxam ab ulla*

c'eſt le Cœur qui péche & non pas le Corps; & que quand le deſſein ou le conſentement n'entrent point dans une action, il n'y a pas non plus de crime. Or, devant les Tribunaux Humains, toutes les fois qu'on ne voit aucun ſigne de conſentement formel, on préſume qu'il y a eu une telle reſiſtance dans tout ce que l'on eſt ordinairement cenſé ne pas faire ou ne pas ſouffrir de bon cœur; & c'eſt ce que quelques-uns appellent une *reſiſtance interprétative*. Ainſi, dans la Loi de *Moïſe*, (a) une Fille paſſe pour avoir été forcée, lors qu'un Homme a couché avec elle à la campagne, dans quelque lieu à l'écart. Mais Philon Juif nie (b) que la Loi ſoit favorable à une Fille qui ſe ſeroit volontairement laiſſée débaucher dans un tel lieu: comme d'autre côté, la même Loi ne feroit rien contre une Fille qui, quoi que dans une Ville, n'auroit pû crier, ou auroit crié en vain.

(a) *Deuter.* XXII. 23. *& ſuiv.*

(b) *De Legib. Special.* pag. 808. *Ed. Genev. &* 781. *Ed. Pariſ.* 1640.

Il y a des *Actions Forcées en elles-mêmes, mais non pas en leur cauſe*, lors que celui qui eſt forcé ſe trouve pour l'heure abſolument hors d'état de reſiſter à la violence, quoi que d'ailleurs il y ait de ſa faute de ce qu'il eſt tombé dans ce cas-là. A quoi on peut rapporter le viol de *Dina* (c); car une Fille comme elle ne devoit point s'expoſer à aller parmi des Etrangers. Mais il y a auſſi des *Actions Forcées & en elles-mêmes, & en leur cauſe*, lors que l'on n'eſt pas même coupable de ce qu'on ſe trouve dans des circonſtances, où l'on eſt reduit à la néceſſité de ſuccomber à une force majeure. Quand je dis qu'on *n'eſt pas coupable*, j'entens qu'on n'ait rien fait contre les régles de ſon Devoir, ou de la Prudence. Car ſi l'on s'aquitte, par exemple, des fonctions d'un Emploi auquel on eſt engagé, ou ſi l'on uſe purement & ſimplement de ſon droit, & qu'on ne faſſe rien d'ailleurs témérairement ou à l'étourdie; on n'eſt reſponſable d'aucune choſe à quoi l'on eſt forcé pendant ce tems-là.

(c) *Gen.* XXXIV.

CHAPITRE V.

Des Actions Morales *en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* imputées.

Ce que c'eſt qu'une *Action Morale*.

§. I. Après avoir examiné, autant qu'il étoit néceſſaire pour nôtre deſſein, la nature & les propriétez de l'Entendement & de la Volonté, qui ſont les deux grands principes d'où les Actions Humaines tirent ce qui les diſtingue d'avec les mouvemens des Bêtes; il faut traiter maintenant des *Actions Morales* en général, dont la régularité ou l'irrégularité fait l'objet principal de cette Science.

Les Actions Morales ne ſont autre choſe que *les Actions Volontaires de l'Homme, conſiderées par rapport à l'imputation de leurs effets dans la Vie commune.*

Par *Actions Volontaires*, nous entendons celles qui dépendent tellement de la Volonté Humaine, comme d'une cauſe libre, que ſans ſa détermination, produite par quelcun de ſes actes (1) immédiats, & précedée de la connoiſſance de l'Entendement, elles

nulla in adulterum delicti ſui mentem peccare, non corpus; & unde conſilium abfuerit, culpam abeſſe. Livius, *Lib.* I. *Cap.* LVIII. Au reſte, *Sextus* ne ſe ſervit point envers *Lucrece* d'une force immédiate, comme lors qu'une Femme ſe défend le plus qu'elle peut des mains, des pieds, des dents, &c. Elle ne fut violentée que de la même maniere que le ſont des perſonnes qui ſe réſolvent à jetter leurs marchandiſes dans la mer, de peur de périr. Elle reſiſta aux menaces de la mort; mais quand *Sextus* l'eut menacée d'expoſer ſa reputation à une infamie eternelle, elle fit ce qu'il ſouhaittoit, & puis ſe tua. Ainſi l'exemple ne quadre pas bien ici, où il s'agit d'*Actions Forcées*, & non pas d'*Actions Mixtes*. Voïez le *Dictionnaire* de Mr. Bayle.

Chap. V. §. I. (1) *Actus Elicii*. Voïez le §. 1. du Chap.

elles ne ſe feroient point, & dont par conſéquent l'exiſtence ou la non-exiſtence eſt au pouvoir de chacun.

Or on conſidére ici ces ſortes d'Actions, non entant que ce ſont des mouvemens de quelque Faculté Naturelle, mais entant qu'elles partent d'un decret de la Volonté, qui eſt une Faculté propre à être tournée vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez. En effet, toute Action Volontaire renferme deux choſes; l'une qu'on peut regarder comme la (a) *matiére* de l'Action, & l'autre comme (b) la *forme*. La prémiére, (a) *Materiale.* (b) *Formale.* c'eſt le mouvement même de la Faculté Naturelle, ou l'uſage actuel de cette Faculté conſideré préciſément en lui-même. L'autre, c'eſt la dépendance où eſt ce mouvement d'un decret de la Volonté, en vertu de quoi on conçoit l'Action comme ordonnée par une Cauſe Libre & capable de ſe déterminer elle-même. L'uſage actuel de la Faculté conſideré préciſément en lui-même, s'appelle plûtôt une *Action de la Volonté*, c'eſt-à-dire, un acte qui provient de la Faculté de vouloir, qu'une *action Volontaire*; car ce dernier titre eſt affecté d'ordinaire au mouvement des Facultez enviſagé comme dépendant d'une libre détermination de la Volonté. Mais on conſidére encore les *Actions* (2) *Volontaires* ou abſolument & en elles-mêmes comme des mouvemens Phyſiques, produits pourtant par un decret de la Volonté; ou entant que leurs effets peuvent être imputez à l'Homme. Lors que les Actions Volontaires renferment dans leur idée cette vûë reflêchie, on les appelle en un ſens tout particulier des *Actions Humaines*. Et comme on paſſe pour bien ou mal *morigené*, ſelon que ces ſortes d'Actions ſont bien ou mal exécutées, c'eſt-à dire, ſelon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec la Loi qui eſt leur régle; & que les diſpoſitions même de l'Ame, qui reſultent de pluſieurs actes réiterez, s'appellent *Mœurs*; les Actions Humaines ſont à cet égard qualifiées *Actions Morales*.

§. II. Les Actions Morales, conſiderées au dernier égard (1), renferment dans leur eſſence deux idées: l'une qui en eſt comme la *matiére*; & l'autre comme la *forme*. La *matiére* comprend diverſes choſes. 1. Le *mouvement Phyſique de quelcune des Facultez Naturelles*, par exemple, de la Faculté motrice, de l'Appetit Senſitif, des Sens externes & internes, de l'Entendement conſideré par rapport à la ſimple perception, (car le Jugement en lui-même dépend ſi fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laiſſe aucun lien à la direction de la Volonté, quoi que, pour le former & le rectifier, les ſoins & l'induſtrie (2) ne ſoient pas entiérement inutiles,) &c. On peut auſſi mettre en ce rang les actes même de la Volonté conſiderez purement & ſimplement dans leur être naturel, entant que ce ſont des effets produits par une Faculté Phyſique, comme telle. 2. Le *défaut de quelque mouvement phyſique*, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même, ou dans ſa cauſe. Car on ne ſe rend pas moins puniſſable par les *Pechez d'omiſſion*, que par ceux de *commiſſion*. 3. Les *panchans des Facultez Naturelles* pour certaines choſes, formez par des Actions Volontaires, & conſiderez du moins entant qu'ils ſollicitent & qu'ils pouſſent à agir. 4. Ce ne ſont pas ſeulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'abſénce des uns & des autres en nôtre *Sa matiére.*

Chap. précedent.

(2) Le Texte porte: *Action de la Volonté.* Mais quoi qu'on trouvé cela dans toutes les Editions, & dans les *Elemens de Jurisprud. Univerſel.* pag. 2. c'eſt viſiblement une mépriſe de l'Auteur, contraire & à ſa diſtinction, & à la ſuite du diſcours: Car il dit formellement, *Lors que les Actions Volontaires renferment dans* &c. Le Traducteur Anglois n'a pas pris garde à cela.

§. II. (1) C'eſt-à-dire, entant que ce ſont des Actions Volontaires, dont les effets peuvent être imputez aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut ſe ſouvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

nôtre propre perſonne, qui peuvent conſtituer la matiére de nos Actions Morales, mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur abſence, qui ſe trouvent immédiatement en autrui, (3) pourvû que tout cela puiſſe & doive être dirigé par nôtre propre Volonté. Ainſi à *Lacédémone* on (4) répondoit des fautes d'un Jeune Homme, que l'on avoit pris en amitié. 5. Il n'eſt pas juſqu'aux actions des Bêtes Brutes, ou aux operations des Végetaux & des Choſes Inanimées en général, qui ne puiſſent fournir la matiére de quelque Action Morale, lors que ces ſortes d'Etres ſont ſuſceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, ſelon la Loi même de Dieu, le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, (a) eſt tenu du dommage que fait cette Bête, s'il en connoiſſoit auparavant le défaut. Ainſi on peut s'en prendre à un Vigneron, lors que, par ſa négligence, la Vigne qu'il cultive n'a été fertile qu'en ſarmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, eſt reſponſable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris ſoin d'entretenir les chauſſées, ou qui a rompu les digues, mérite qu'on lui attribuë le ravage que la Mer ou la Riviére ont fait en ſe débordant. (5) 6. Enfin les Actions d'autrui, dont on eſt le ſujet paſſif, peuvent être la matiére d'une Action Morale, entant que, par ſa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainſi une Femme, qui a été violée, paſſe pour coupable en partie, lors qu'elle s'eſt expoſée imprudemment à aller dans les lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle couroit riſque d'être forcée.

(a) Voiez *Exod.* XXI, 19 *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem* &c. Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XI. §. 5. *Lex Wiſigoth.* Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.

Leur *forme*. Ce que c'eſt que *Cauſe Morale*.

§. III. La *forme* des Actions Morales conſiſte dans l'*Imputabilité*, ſi j'oſe parler ainſi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'eſt-à-dire, être cenſez lui appartenir proprement comme à leur auteur; ſoit que l'Agent ait lui même produit phyſiquement ces effets, ſoit qu'il ait été cauſe de leur exiſtence procurée immédiatement par autrui. Et c'eſt cette *forme* des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller *Cauſe Morale*.

(a) *Terminatur.*

D'où il paroît, que le caractére propre & diſtinctif d'une Cause Morale c'eſt l'*Imputation*, conſiderée (a) entant que la Cauſe eſt le Sujet auquel elle ſe termine. C'eſt à dire, que ces Cauſes ne ſont autre choſe que des Agens Volontaires, auxquels on

(3) C'eſt-à-dire, que lors qu'on peut & qu'on doit porter les autres à faire une certaine choſe, ou les en détourner; contribuer à former en eux une certaine habitude, ou les en empêcher: on eſt reſponſable de cela, quoi qu'à proprement parler on n'agiſſe pas ſoi même, & qu'il n'y ait de nôtre part qu'une ſimple negligence, ou un défaut d'action, qui eſt neanmoins regardé comme une action poſitive par rapport à l'effet moral. Cela regarde ſur tout ceux qui ſont chargez de la conduite de quelcun. Voiez ci-deſſous, §. 14.

(4) Voiez Elien, Var. Hiſt. Lib. III. Cap. X. & là-deſſus Mr. Pertonius. Mais l'exemple ſemble être aſſez mal choiſi, entretant d'autres communs qui ſe preſentent d'abord. Peut-être que cela même qu'il eſt extraordinaire par rapport à nos idées & à nos coûtumes, a fait que l'Auteur a trouvé bon de le rapporter. Car on pretend que cette amitié ſi tendre & ſi aſſiduë n'avoit rien que de tres-honnête, & qu'elle tendoit à enflammer de l'amour de la Vertu les jeunes Gens qui en faiſoient l'objet; quoi qu'avec le tems elle ait degeneré en un commerce infame, ſur tout chez les autres *Grecs*. Voiez l'*Archæologia Græca* de Mr. Potter, préſentement Evêque d'*Oxford*. Ces *Amans* de *Lacedemone* étant donc, comme le dit Elien, les *Inſeparables* perpétuels de celui qu'ils aimoient, il ne faut pas s'étonner ſi on les tenoit reſponſables de ſa conduite.

(5) Quintilien, (*Inſtit. Orator.* Lib. I. Cap. X.) donne pour ſujet d'une Declamation: *Puniatur Thebis, qui facem ſacrum Phrygium excuſſerat, acto illo in infantiam, & per præcipitia delato, ac uſus, quod cauſſa mortis exiſtiterit.* Pag. 111. *Ed. Burm.* „ Un Joueur de „ flûte avoit joué un air Phrygien à une perſonne qui „ ſacrifioit, elle en devint folle, & ſe precipita. La- „ deſſus on accuſe le Joueur de flute d'etre cauſe de „ ſa mort. " Autre ſujet. *Juvenes, qui convivere ſolebant, conſtituerunt, ut in libros conferrent. Unius eius carus defunctus, nomen tumulo, quem extruxerant, inſcripſerunt. Pater ejus, à tranſmarina peregrinatione cum ad Ithacam idem appuliſſet, falſo nomine, ſuſpendit ſe. Dicuntur hi cauſſa mortis fuiſſe.* „ Quelques Jeunes Gens aiant „ accoûtumé de ſe regaler enſemble, reſolurent un „ jour de ſouper ſur le bord de la mer. Un d'en- „ tr'eux ne s'y etant pas trouvé, fit un dreſſerent un „ Tombeau vuide, ſur lequel ils ecrivirent ſon nom. „ Le Pere de ce Jeune Homme revenant alors de voia- „ ge, aborda par hazard en cet endroit, & aiant lû le „ nom de ſon fils ſur le Tombeau, ſe pendit de deſeſ- „ poir. On accuſe ces Jeunes gens d'être la cauſe „ de ſa mort. *Lib.* VII. *Cap.* III. *pag.* 622. *Ed. Burm.* L'Auteur raportoit ici ces deux exemples, dont le dernier peut être conteſté. En matiere de ces ſortes de choſes tout dépend de ſavoir ſi l'on a eu lieu, ou non, de croire qu'il en proviendroit quelque mauvais effet: car ſi on n'a pas pû le ſoupçonner, c'eſt un pur malheur.

on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parce qu'ils en ſont les auteurs ou en tout, ou en partie; de ſorte que, ſoit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre reſponſables. Ainſi lors qu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelcun à la tête, ou qu'on hale des Chiens après lui, ou qu'on lui appoſte des Aſſaſſins; on eſt la Cauſe Morale du mal qu'il ſouffre. De même, *Hana* fut la Cauſe Morale des (1) Mulets; & *Jacob*, des taches qui ſe formérent ſur la toiſon des Brebis de *Laban* (b). Un ancien (2) Orateur, dans ſa Harangue contre un homme, ſur l'accuſation de qui quelques Citoiens furent condamnez au dernier ſupplice, dit que *cet homme eſt manifeſtement coupable de leur mort.* Et voici comment un Poëte Latin fait parler une Princeſſe réduite au déſeſpoir par l'infidélité de ſon Amant (3): *La Poſtérité, cruel, connoîtra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre ſemblable, que l'on verra un jour gravée ſur mon Tombeau.* Démophoon *a fait mourir ſon Amante, ſa chère* Phyllis, *qui lui avoit donné retraite dans ſes Etats. C'eſt lui qu'on doit regarder comme la cauſe véritable de ſa mort: la malheureuſe Princeſſe n'a fait que prêter ſon bras.*

(b) Genes. XXX, 37.

Mais il faut remarquer que, lors qu'on fournit ſimplement à un autre l'occaſion de faire quelque choſe, on ne peut (4) pas toûjours être regardé comme la Cauſe Morale d'une telle Action. Ainſi c'étoit une Sentence également injuſte & ridicule, que celle de *Cnéus Piſon*, qui fit conduire au ſupplice un pauvre Soldat, parce que, ſur un faux ſoupçon de ſa mort, on avoit condamné un autre Soldat accuſé de l'avoir tué (5): *Je t'envoie au ſupplice*, diſoit pour raiſon ce Juge inſenſé, *parce que tu és cauſe qu'on a condamné ton camarade.*

Il ne paroît pas fort néceſſaire de diſtinguer ici, avec un Auteur Moderne (e), deux ſortes de *Cauſes Morales*, les unes qui ſoient telles proptement & *par elles-mêmes*, les autres qui ne le ſoient que *par accident*. Car, outre que ces termes de *Cauſe par accident* ſont obſcurs & capables de donner lieu à de vaines diſputes; perſonne ne peut être regardé comme une *Cauſe Morale par accident*, lors qu'on ne ſauroit lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoi que d'ailleurs il ait contribué quelque choſe à la matière de cette Action.

(e) *Velthuyſen, de Principiis Juſti & Decori*, pag. 161. Edit. in 12.

J'avouë

heur, dont on n'eſt que l'occaſion innocente; & ainſi on n'en peut être dit la cauſe morale qu'improprement. Voïez ce que j'ai dit, ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 18. *Note* 2. des dernieres Editions.

§. III. (1) Genes. XXXVI, 24. Mais Moïſe ne veut point dire, que cet Idumeen aïant le premier fait accoupler des Anes avec des Cavales, ait donné, à parler moralement, la naiſſance aux Mulets. יְמִים eſt le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit nantre les Mulets*, mais, *rencontra les Jumens.* C'eſt ce que Bochart a prouvé évidemment dans ſon *Hierozoicon*, Part I. lib. II. Cap. XXI. D'ailleurs, quand le fait en lui même ſeroit vrai, l'Auteur pouvoit bien ſe paſſer d'alleguer un tel exemple.

(2) Οὐκοῦν αἰτίᾳ τοῦ θανάτου, ἅτε ἐν αὐτοῖς ὤν. Lysias, *contra Agoratum*, Cap. XXII. Ed. Wechel.

(3) *Ante hoc, ante ſimili carmina tumba tua:*
Phyllis da Demophoon ſcelus dedit, hoſtis amanti:
Ille necis cauſam præbuit, ipſa manum.
Ovid. Epiſt. Hercid. II. vers 146, 147.

(4) Il faut pour cet effet (dit l'Auteur dans les *Elémens de Juriſprud. Univerſ.* pag. 3, 4.) que l'on ait fait ou négligé de faire quelque choſe à quoi l'on étoit tenu; & que d'ailleurs l'action d'autrui ait une liaiſon ſi néceſſaire avec ce que l'on a fait ſoi même ou manque de faire, que ſans cela la choſe ne pouvoit pas arriver. Ajoûtons, qu'il faut avoir égard ici à la connoiſſance que celui qui fournit l'occaſion a eue ou a pû avoir de l'effet qui s'eſt enſuivi; & qu'il n'eſt pas néceſſaire que cette connoiſſance ſoit certaine: il ſuffit qu'il y ait quelque vraiſemblance. J'expliquerai cela par un exemple. Si je laiſſe négligemment un Piſtolet chargé, ou quelque autre Inſtrument dangereux, ſur une Table, dans une Chambre ouverte à tout le monde, je ne ſuis pas aſſûre qu'il vienne un Enfant ou quelque autre perſonne qui ne connoiſſant pas le danger de cet Inſtrument, coure riſque de ſe tuer ou de ſe bleſſer en le maniant par curioſité: cependant, comme la choſe eſt poſſible, & que j'avois lieu de la croire telle, s'il arrive du mal, j'en ſuis certainement reſponſable. Il en eſt de même du bien auquel on donne occaſion. Comme il ne peut pas nous être attribué, lors qu'on en a été la cauſe ſans le ſavoir & ſans y penſer abſolument: il n'eſt pas néceſſaire, d'autre côté, que l'on ait une certitude entiére du ſuccès de ce que l'on fait en vûë de porter les autres à quelque choſe de bon: il ſuffit qu'on ait lieu de le preſumer. Quand l'effet manqueroit abſolument, l'intention eſt toûjours louable: comme, au contraire, la négligence n'eſt pas tout-à fait excuſable, lors qu'heureuſement elle n'a point eu de mauvaiſe ſuite.

(5) *Te* [duci jubeo] *quia cauſa damnationis commilitonis fuiſti.* Senec. *de Ira*, Lib. I. Cap. XVI.

J'avouë pourtant que, quand il s'agit de déterminer précisément jusqu'où & sur quel pié on doit imputer une Action à quelcun, il importe beaucoup de considerer, s'il en est l'auteur principal, ou non; & s'il a eu en vûë directement un certain effet, ou bien si c'est une suite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonstance pareille. Car, en ce dernier cas, on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Justice, mais aux maximes de la Prudence; de sorte que l'Agent est censé avoir agi imprudemment ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particuliérement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que, *de toutes les choses qui sont tellement mauvaises de leur nature qu'elles ne sauroient jamais devenir bonnes*, (6) *il n'y en a aucune, qui ne puisse être par accident une suite de l'usage ou du maintien de nos droits, sans aucun crime de nôtre part, & sans que nous soyions tenus pour cela de nous abstenir d'user de nôtre droit.* Grotius pose une semblable régle, (d) mais il y ajoûte judicieusement quelque restriction. *On dit*, continuë nôtre Auteur, *qu'un Péché est par accident une suite de quelque autre acte libre, lors qu'en se servant du droit qu'on a d'user d'une certaine chose, il resulte de là quelque effet que l'on n'auroit pas droit de causer hors un pareil cas.* On peut éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un *Scandale reçû*; sur quoi ils donnent pour maxime, qu'*on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuse, & à laquelle on est tenu; quand même quelque Malhonnête-homme en seroit scandalisé*, ce qu'ils confirment par l'exemple de nôtre Sauveur. Mais cet exemple même devroit seul obliger à bannir l'expression de *Cause par accident*; car, avec toutes ces restrictions, la Piété ne permet nullement d'appeller en aucun sens la cause du Mal, celui qui est la source de tous les Biens. Il vaut donc mieux dire, que quand on fait une Action Bonne & moralement Nécessaire par elle-même, on n'est en aucune sorte la cause des Péchez d'autrui, auxquels cette Action donne lieu, ou auxquels elle sert mal à propos de prétexte. C'est à peu près le sens de la maxime commune, que *quiconque use de son droit, ne fait tort à personne.* L'Auteur, que nous avons en main, ajoûte: que *chacun aiant droit de conserver sa santé; il lui est permis, pour la recouvrer, de prendre quelque breuvage, d'où il s'ensuivra, par exemple, une courte folie, une yvresse, une gonorrhée, une fausse couche* (c'est-à-dire, (7) au cas que la Mére & l'Enfant ne pûssent sans cela éviter de périr tous deux) *& qu'ainsi celui qui prend le reméde n'est cause de ces effets que par accident.* Mais il valloit mieux dire, que, dans les cas dont il s'agit, ces sortes d'effets ne doivent point être mis au rang des Péchez. D'ailleurs, les exemples qu'on allégue pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cause Morale par elle-même*, c'est-à-dire, proprement ainsi dite, ne quadrent pas tous bien ici. A la vérité par cela seul qu'*un Criminel marche au lieu du supplice, & qu'il monte sur l'échelle*, il n'est point la Cause Morale de sa mort; car s'il ne vouloit pas marcher, les Sergens ou le Bourreau le traîneroient. Mais pour ceux qui se plongent dans la débauche du Vin, ou qui ruïnent leurs forces par des travaux honnêtes & nécessaires; je ne vois pas qu'on puisse se dispenser de les regarder les uns & les autres comme des Causes Morales de l'abrégement de leurs jours: quoi que les prémiers seuls péchent, & que ni les uns ni les autres ne doivent point, à proprement parler, être traitez

(d) *Liv. III. Chap. I. §. 4. & Chap. XI. §. 8.*

(6) Cela n'est pas vrai généralement, avec toutes les restrictions même qu'on y apporte. Voiez ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. I. §. 2. *Note* 2.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 6.

§. V. (1) C'est la maxime de Cicéron: *Culpam ejus esse nullam, cui id, quod ab homine non potuerit præstari, evenerit.* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. XVI. Au reste, voiez ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 17. dans la Note des dernieres Editions.

(2) Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. IX. Sans aucun engagement exprès, on répond aussi quelquefois d'un cas fortuit, parce que l'on a negligé de faire une chose

traitez d'homicides. Autre choſe eſt, lors qu'un homme ſe laiſſe condamner au dernier ſupplice, pour s'obſtiner *à ne pas vouloir expoſer toutes les preuves de ſon innocence*; car il eſt véritablement la Cauſe Morale de ſa mort.

Les Actions Morales, conſiderées formellement, ſont toûjours des Etres poſitifs.

§. IV. Il y a encore une choſe à remarquer, c'eſt que la forme d'une Action Morale, je veux dire ſon *Imputabilité*, eſt regardée comme quelque choſe de poſitif, d'où reſultent originairement les qualitez, les propriétez, & les ſuites de l'Action. Ainſi toute Action Morale peut être appellée un Etre poſitif (du moins à parler moralement, ſi ce n'eſt pas toûjours à parler phyſiquement) ſoit que ſa matiére conſiſte dans un mouvement Phyſique, ou dans le défaut d'un tel mouvement. Car le Néant n'aiant aucune propriété: & tout ce à quoi il convient quelque propriété poſitive & determinée, ne pouvant être appellé un pur Néant: pour qu'une choſe ſoit moralement un Etre poſitif, il ſuffit qu'on la conçoive ſous l'idée d'une eſpéce de Sujet, auquel ſont attachées certaines propriétez réelles de même natute, qui en émanent immédiatement comme de leur ſource.

Quelle eſt en général *la raiſon & le fondement*, en vertu de quoi une choſe peut être imputée en nom.

§. V. Au reſte, ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelcun & peut lui être imputée, en un mot ce qui, comme nous l'avons dit, conſtituë ſon eſſence; c'eſt uniquement que l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action a dépendu de lui. Et cette vérité paroît ſi évidente, que les plus Ignorans croient ne pouvoir alléguer d'excuſe plus forte, quand on les accuſe d'avoir fait ou omis quelque choſe, que de dire, qu'il n'a pas dépendu d'eux que cela ſe fit ou ne ſe fit pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matiére de Morale; c'eſt qu'ON EST RESPONSABLE DE TOUTE ACTION DONT L'EXISTENCE OU LA NON-EXISTENCE A ETÉ EN NÔTRE POUVOIR. Ou, pour dire la même choſe en d'autres termes: *Toute Action ſoûmiſe à la direction de quelque Régle Morale, peut être imputée à celui de qui a dépendu l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action; comme au contraire, ce qui n'a dépendu de quelcun ni en ſoi, ni dans ſa cauſe, ne ſauroit lui être imputé légitimement* (1).

Il ne ſert de rien de dire, pour détruire cette Régle, qu'on eſt quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conſéquent ne dépend pas de nous. Car cela n'arrive jamais que quand on s'y eſt auparavant engagé de ſon propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre des effets desavantageux de quelque cauſe qui eſt hors de nôtre direction.

De plus, afin qu'une Action poſitive puiſſe être imputée, il ſuffit qu'elle ne ſoit pas involontaire, ſelon les principes établis ci-deſſus (a), & qu'elle ſoit ſoûmiſe à la direction de nôtre Volonté. Mais pour être en droit d'imputer une omiſſion, il faut que celui qui a manqué d'agir en ait eu le pouvoir & l'occaſion. Or, à mon avis, l'*Occaſion* (3) comprend ces quatre choſes. 1. *Que l'objet de l'Action ſoit préſent.* 2. *Que l'on ſe trouve en lieu commode*, où l'on ne puiſſe ni être empêché par autrui, ni courir quelque riſque après l'exécution. 3. *Que le tems ſoit propre*, c'eſt-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choſes plus néceſſaires, & que les autres perſonnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obſtacle à nous prêter leur ſecours. 4. Enfin, *que l'on ait les forces néceſſaires pour agir.* Lors qu'il manque quelcune de ces quatre conditions, ſans qu'il y ait de la faute de celui qui ſe trouve par là hors d'état d'agir, il

(a) Chap. IV. §. 10.

choſe à laquelle on étoit tenu; quoi que cette faute par elle-même ne contribuë en rien à l'accident imputé. Voiez ci deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 6. *Note* 3. Liv. V. Chap. V. §. 3.

(3) *Occaſio in eo eſt poſita temporis, habeat in ſe aliquid rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* Cicer. *de Inventione* Lib. I. Cap. XXVII. „ L'Occaſion eſt une certaine conjoncture dans laquelle on „ peut commodement faire ou ne pas faire quelque „ choſe. " L'Auteur citoit ce paſſage. Voiez ce qu'il dit, dans ſon Abrege *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 22. avec les Notes des dernieres Editions.

il ſeroit injuſte & déraiſonnable de lui imputer l'omiſſion d'aucune choſe que ce ſoit.

On ne peut imputer à perſonne 1. *Les choſes qui arrivent néceſſairement.*

§. VI. Après ces remarques générales, il faut voir plus diſtinctement & en détail, quelles ſont les choſes qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne ſauroit donc raiſonnablement imputer *ce qui provient d'une Néceſſité Phyſique, ou de quelque cauſe que ce ſoit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainſi c'eſt une vanité bien extravagante que celle des Rois du *Méxique*, dont on rapporte (1) qu'au commencement de leur régne ils promettent à leurs Sujets de faire lever & coucher le Soleil en ſon tems, de donner de la Pluie quand il en ſera beſoin, de fertiliſer la Terre, &c. On ne peut non plus rendre perſonne reſponſable de ce que les Cauſes Naturelles produiſent tel ou tel effet plûtôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produiſent d'une telle ou telle maniére plûtôt que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu échauffe, plûtôt que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Cauſes Naturelles fourniſſent une ample matiére à l'Imputation, c'eſt lors qu'on met en mouvement ou que l'on fortifie ces Cauſes, en les appliquant à quelque ſujet paſſif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moiens convenables. Selon ce principe, on attribuë une abondante recolte aux ſoins d'un Laboureur, qui par ſon travail aſſidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur machetée des Agneaux, à l'adreſſe de *Jacob* (a) &c.

(a) *Geneſ.* XXX. 37.

Ces ſortes d'effets naturels peuvent auſſi être imputez à quelcun, entant qu'il a, pour ainſi dire, porté la Cauſe Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en ſa faveur, leur exiſtence (2) ou leur non-exiſtence. Sur ce pié-là on avoit lieu d'attribuër aux priéres d'*Elie* la ſéchereſſe de (b) trois ans qui arriva de ſon tems dans le *Païs d'Iſraël*. La Fable nous parle auſſi d'une ſéchereſſe, qui, après (c) avoit ravagé la *Grece* pendant long-tems, ceſſa enfin à la priére d'*Eaque*. (3) C'eſt ainſi que la mort de ceux qui périrent par la peſte du tems de *David* (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la verité comme un homicide formel, mais comme un châtiment que Dieu n'auroit point alors infligé au Peuple, s'il n'avoit voulu punir par-là les péchez du Roi.

(b) I. *Rois*, XVII. 1. *Jaq.* V, 17.
(c) *Apollodor.* Lib. III. Cap. XII. §. 6. Edit. Pariſ. 1675.
(d) II. *Sam.* XXIV, 13, 17.

2. Les effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Eſprit.

§. VII. 2. On ne doit pas non plus imputer *les opérations & les effets des Facultez*

§. VI. (1) L'Auteur auroit dû citer celui d'où il a tiré ce fait. C'eſt Lopez de Gomara, dans ſon *Hiſt. des Indes*. Voiez les *Obſervat. morales de Matthieu Beauger*, imprimées à *Strasbourg*, en 1669. Obſ. XXXV. Le paſſage ſe trouve au *Liv.* II. *Chap.* 77. *fol.* 160. *verſ.* de la Traduction Françoiſe du Sr. de Genillac' *Moeurs Fameuſes*, imprimée à *Paris* en 1587. Mr. Tetens (Obſerv. XLVII.) rapporte l'explication favorable que quelcun (Kahrs, *Tract. de Legno & Lapid.* Part. I. Claſſ. Sect. 2 § 1.) donne à cette promeſſe. Selon lui, c'eſt l'effet d'une merveilleuſe ſageſſe; & ces bons Rois vouloient donner à entendre par là, qu'un Prince, par de bonnes Loix, & par la prudence & la juſtice de ſon Gouvernement, peut diſpoſer en quelque maniere des Aſtres même & des Elemens, & les faire concourir au bonheur de ſes Sujets. Sur ce pié là, leur penſée, quelque abſurde qu'elle paroiſſe d'abord, ne ſeroit pas tout-à-fait ſans fondement; & elle pourroit que les Princes de l'*Amerique* ſont moins barbares, que bien des Européens. Montagne n'y va pas chercher tant de fineſſe. Il regarde ce Serment que les *Mexicains* font prêter à chaque Roi en le couronnant, comme l'effet d'une fauſſe idée qu'on a de la Grandeur qui va juſqu'à *commander* & *défaire* les Rois qu'on a faits ſoi-même. Eſſais, Tom. IV. Liv. III. Ch. VIII. pag. 201. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) Il a fallu développer ainſi la penſée de l'Auteur, qui dit ſimplement, *ad eam effectus determinando*. Il paroit par les exemples ſuivans, & par la nature de la choſe, qu'il ne s'agit pas ici ſeulement de l'exiſtence d'un effet, mais encore de ſa non-exiſtence & de ſa diſcontinuation.

(3) Mais, pour être aſſuré que la Providence a procuré un évenement en faveur, ou en punition de quelcun, il ne faut pas moins qu'une Revelation du Ciel; autrement on peut beaucoup abuſer de ce principe vrai en lui même. Voiez ce que j'ai dit en peu de mots, ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Ci.* Liv. I. Chap. I. §. 18 *Note* 4 des dernieres Editions: & dans mon *Diſcours ſur l'Equité des Loix & des Statuts*, &c. pag. 91, *& ſuiv.* Ed d'Amſterd.

§. VII. (1) C'eſt ce que remarque Aristote, dans un paſſage que notre Auteur citoit ici, & où il donne entr'autres pour exemple ceux qui perdent la vue par une ſuite de l'Yvreſſe, ou de quelque autre excés. Οὐ γὰρ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ἀγνοεῖ τὸν ἰσχύοντα πίνειν, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς ἐξ αὐτοῦ γινομένοις· τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ φῶς εἶναι τὸ μεθύειν· τοῖς δὲ, ἃ ἀγνοοῦντες καὶ ἀμελοῦντες ἐμέλλον τι καὶ πρὸς ἕκαστον, καὶ μάχονται· ἀλλὰ γὰρ οὐ διὰ τοῦτο τὸν ὁμολογοῦντα ἀκούσιον ποιοῦσιν, ἀλλ' ὅτι πάντες ἐν τοῖς ἑκουσίοις τὸν κύριον, ὅθεν ἄρχεται· ἐπὶ τούτοις γὰρ ἦν τὸ μὴ πιεῖν τοσοῦτον ἢ μεθύσαι, ἀλλὰ μᾶλλον ἑκούσιον· τὸ δὲ ἑκουσίως ποιεῖν, ἀδύνατον ἦν ἀπολέσαι τὸ μὴ ποιεῖν, ἕως ἐστὶν ἐφ' ᾧ ἡ πρᾶξις, ἐφ' ᾧ δὲ ἡ ἀρχή. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. V. Edit. Paris. 1629. Tom. I. pag. 39. Ed. Oxon. 1715. Tom. I. pag. 39.

tez

tez Végétatives qui ſe trouvent dans le Corps Humain, à conſiderer ces Facultez purement & ſimplement entant qu'on les tient de la naiſſance, ou de quelque autre Cauſe qui ne dépend pas de nous. Il eſt pourtant en nôtre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou diſproportionné, & qui ou entretienne, ou affoibliſſe & détruiſe leur vertu: on peut encore tourner d'un autre ſens leurs organes, ou même les détraquer & les gâter entiérement. Ainſi lors que la Nature a pourvû quelcun d'un Corps vigoureux, robuſte, ou de belle taille; on ne ſauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais ſi par ſes ſoins & ſon induſtrie on vient à bout de corriger la foibleſſe du tempérament, & d'augmenter ſes forces naturelles, on eſt avec raiſon jugé digne de loüange: comme au contraire on s'attire juſtement du blâme, ſi par ſa négligence ou par des excès, on altére ſa ſanté & l'on ruïne ſes forces. Il y auroit donc de l'injuſtice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, le peu de vigueur & la langueur du Corps, à moins que ces ſortes d'infirmitez n'aient (1) été contractées par la faute de celui en qui elles ſe trouvent. PLUTARQUE a remarqué, qu'Ulyſſe *voulant dire des injures* (2) *à* Therſite, *ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni boſſu, mais babillard indiſcret....* HOMERE, ajoûte-t-il, *ſe moque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles; & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'eſt pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard.... Comme ceux qui frappent ſeulement les habits de quelcun, ne touchent point à ſon Corps; de même ceux qui reprochent à une perſonne quelque diſgrace de la Fortune ou de la Nature, s'attaquent vainement & ſottement à des choſes extérieures; ils ne touchent point à l'Ame, & ne relévent rien qui mérite véritablement cenſure.*

Il en eſt de même des *autres Facultez Naturelles*, qui ne dépendent point de nous, comme, par exemple, d'avoir l'Eſprit pénétrant ou ſtupide, des Sens vifs ou émouſſez, une bonne ou une méchante Mémoire: (a) tout cela n'eſt point un ſujet d'imputation, à moins qu'on n'ait augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez qui ſont en nous & y agiſſent, ſoit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions pas. On ne ſauroit non plus rendre reſponſable un Pére ou une Mére d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvû que par une mauvaiſe éducation ils n'aient pas entretenu

(a) Voiez *Ariſtote*, Ethic. Nicom. L. V. Cap. X. pag. 61. D.

μέρεσι· τῶν δὲ κατὰ τὸ σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἰσ' ἡμῖν, ἀστοχίαι τινες· αἱ δὲ μὴ ἰσ' ἡμῖν, οὔ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. pag. 34. D. E. *Ed. Pariſ.* L'Auteur remarquoit un peu plus bas, que ce n'étoit pas ſans raiſon que les anciens *Gaulois*, au rapport d'*Ephore*, cité par STRABON, Geogr. Lib. IV. pag. 199. *Ed. Par.* 304. B. *Ed. Amſt. Almelov.*) puniſſoient un Jeune Homme, s'il ne pouvoit pas mettre une certaine ceinture; car ils preſumoient qu'à cet âge là un gros ventre ne peut guéres venir que de fainéantiſe & de gourmandiſe. Les anciens *Iberiens* avoient une pareille ceinture, dont il étoit honteux de ne pouvoir ſe ſervir. Ἔχουσι δὲ καὶ μίτρην τινὰ ζώνης, ἣν τὸν γαστέρα ἀπεργαζόμενοι καλοῦσι· διὸ μεθυσθῆναι, αἰσχρὸν νομίζουσι. Excerpt. Valeſ. pag. 513. Il ſemble que cela ſe rapporte aux Femmes du pais, dont NICOLAI *de Damas* parle ici. Je ne ſai s'il s'agit des Peuples d'*Eſpagne*, autrefois ainſi nommez, ou de ceux d'*Aſie*, voiſins de la *Colchide*. Tout ce qui eſt de la choſe même, on peut joindre ici ce que rapporte ELIEN, *Var. Hiſt.* Lib XIV. Cap. 7. au ſujet des *Lacedemoniens*; avec une Note de feu Mr. PERIZONIUS là deſſus.

(1) Ὁ θεράπων ὑπὸ τῆ Ὀδυσσέως, ἢ χωλὸς, ἢ σαπρὸς, ἢ μυωπὸς, ἀλλ' ἀφρασύνῃ καὶ κοσμίοτητι —— Οὕτως Ὅμηρος κατεγέλα τῆ αἰσχυντηλίαν τῶν χωλῶν τινων, ἢ τυφλῶν ἡγούμενος τὶ μὴ αἰσχρὸν, ὅτε ἀκούσιον τὸ μὴ δι' ἡμᾶς, ἀλλ' ὑπὸ τύχης γινόμενον —— Κἀδάνης γὰρ οἱ τὰ ἱματία μαστιγώσας, οὐκ ἂν τοῦτο τῷ σώματι, ὅτου οἱ δυσχεῖς ἦσαν ἢ δυσγενείας ἐναλίσκοιτο, οὐτε τὰ ἐντὸς ἐπιλογισάμενος κακὸς καὶ ἀνόητος, ἢ ψυχῆ δ' ἢ διανοίᾳ, ἀλλ' ἢ ἀκοσμίᾳ ἐπιτιμήσας ἂν δικαίως. *Plutarch.* De audiendis Poëtis, pag. 35. Edit. Wechel. T. II. J'ai ſuivi, dans le ſecond fragment de ce paſſage, une correction tacite, que le Traducteur Latin XYLANDER fait, à mon avis, avec raiſon: τὸ μὴ αἰσχρὸν, ὅτι αἰσχρὸν τὸ μὴ &c. pour, τὸν μὴ &c. quoi que GRUTTUS, dans la Verſion qu'il publia de ce Traité, à la tête de ſon STOBÉE, traduiſe (pag. 70.) ſelon le Grec des Editions: *neque vituperandum, niſi qui ſit ſadus, neque ſadum eſſe, qui non ſuâ culpâ, ſed a Fortunâ in talem modum affectus ſit.* Et là auſſi (pour le dire en paſſant) les Imprimeurs ont faute, dans le Texte, les mots, ὅτι αἰσχρὸν τὸν μὴ, ſans doute à cauſe de la repetition des trois derniers: ce qui pourtant a été fidélement copié dans l'Edition d'*Oxford*, publiée par Mr. PUTTER en 1694. Au reſte, nôtre Auteur renvoioit encore ici aux *Sympoſiaques* de PLUTARQUE, *Lib.* II. *Quæſt.* I. pag. 631. Il ne manqueroit pas là deſſus d'autres autorités. Voiez, par exemple, un beau paſſage du *Protagoras* de PLATON, Tom. I. *Ed. H. Steph.* pag. 323. D.

tretenu leurs diſpoſitions vicieuſes. Ainſi c'eſt une penſée inſoûtenable que celle de cet Ancien, qui diſoit, (3) que *Néron* n'avoit commis aucun mal en faiſant mourir ſa Mére, puis qu'elle avoit donné la naiſſance à un Monſtre tel que lui.

1. Les Choſes impoſſibles.

(2) Voyez *Ovid. de Ponto*, L. I. Eleg. VII. verſ. 37. 38. *Quintil.* Inſt. Orat. Lib. VI. C. III. p. 536. *Ed. Burm.* Herodot. in *Urania*, Lib. VIII. Cap. CXI.

§. VIII. 3. Il eſt clair encore que perſonne n'eſt reſponſable des *choſes* (a) *qui ſont au deſſus de ſes forces, & qu'il ne peut ni faire ni empêcher, avec tous ſes ſoins & toute ſon induſtrie:* bien entendu que l'on n'ait pas contracté cette impuiſſance (1) par ſa propre faute. C'eſt là le fondement de ces maximes communes: *Nul n'eſt tenu à l'impoſſible* (2): *On eſt toûjours cenſé n'ordonner rien d'impoſſible:* d'où l'on infére que, s'il ſe trouve quelque choſe (3) de ſemblable dans une Loi, dans une Convention, ou dans un Teſtament, on doit le tenir pour nul, ou chercher quelque maniére de l'expliquer plus commodément.

Mais il faut bien remarquer, qu'il y a une *Impoſſibilité Phyſique*, & une *Impoſſibilité Morale*. La prémiére ſuppoſe un obſtacle qui empêche la Volonté même d'agir, ou qui rend du moins tous ſes efforts inutiles. Mais l'autre n'emporte aucun obſtacle aſſez puiſſant pour ſurmonter la force propre & naturelle de la Volonté; car l'impuiſſance vient alors purement & ſimplement de la Volonté même. C'eſt en ce ſens que l'on dit, qu'il eſt impoſſible que tous les Hommes veuillent s'accorder enſemble pour faire accroire de gaieté de cœur un menſonge à leur poſtérité; & qu'il eſt impoſſible de vivre ſi ſaintement & avec tant de circonſpection (4) qu'on ne ſe laiſſe jamais aller à la moindre faute, pas même par la ſurpriſe d'un mouvement de paſſion.

(b) *Velthuyſen*, De Princip. Juſt. & Decor. p. 174.

De ces fondemens, un Auteur, que nous avons déja cité, tire les conſéquences ſuivantes (c). *Un Légiſlateur*, dit-il, *ne doit rien ordonner qui ſoit phyſiquement impoſſible, mais il peut exiger qu'on lui obéiſſe dans des choſes qui renferment une impoſſibilité Morale. La raiſon en eſt, qu'il ne preſcrit rien alors de contraire à la Liberté, puis que toute la difficulté d'obéir vient uniquement de la Volonté même. En effet, il n'eſt pas impoſſible à chacun en particulier d'inventer, par exemple, un menſonge de gaieté de cœur: donc cela n'eſt pas non plus impoſſible à la multitude entiére des Hommes: cependant il eſt certain que tous les Hommes à la fois ne feront pas une pareille choſe. Par la même raiſon, il eſt au pouvoir de chacun de dire la vérité; donc cela eſt auſſi au pouvoir du Corps entier des Citoiens: il eſt pourtant certain qu'un Etat ne ſera jamais aſſez heureux pour que chaque Citoien s'abſtienne de tout menſonge; quoi que d'ailleurs une telle impoſſibilité ne dépouille aucun Particulier de ſa Liberté & n'excuſe nullement le mauvais uſage qu'il en fait. Ainſi nous diſons qu'il eſt impoſſible d'obſerver par-*

(3) Τὸν δ' μητέρα τὸ δίχα ἀπεκτονέναι, ἰσοῦσι τοῖσιν ἔπεσι. Vindex, *apud* Philoſtrat. *de Vita Apollon. Tyan.* Lib. V. Cap. X. pag. 196. *Edit. Lipſ.* 1709.

§. VIII. (1) En ce cas là on peut legitimement être traité tout de même que ſi l'on étoit encore en état d'agir. Autrement, dés qu'une Obligation ſeroit tant ſoit peu penible ou incommode, il y auroit bon moien de l'éluder, en ſe mettant ſoi-même de gaieté de cœur hors d'état de la remplir. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. § 23.

(2) *Impoſſibilium nulla obligatio eſt.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis Regul. Juris.* Leg. CLXXXV.

(3) Voiez ci-deſſous, Liv. III. Chap. VII. §. 2. & ſuiv. & Chap. VIII. § 5.

(4) Mr. Heraus a raiſon de trouver fort outré l'éloge que Velleius Paterculus donne à *Scipion Emilien*, de n'avoir jamais, de toute ſa vie, rien fait, ou dit, ou penſé, que de louable: *Qui nihil in vita, niſi laudandum, aut fecit, aut dixit, aut ſenſit.* Lib. I. Cap. XII. *num.* 4. Où, pour le dire en paſſant, les conjectures critiques de Nic. Heinsius ſont auſſi forcées, qu'inutiles.

§. IX. (1) L'Auteur ne parle que de l'extrémité où l'on eſt réduit par un effet de la violence immediate de quelcun, qui veut nous forcer à faire ou à ſouffrir quelque choſe. Mais il devoit rapporter encore ici ce que l'on eſt contraint de faire par d'autres circonſtances où l'on ſe trouve, qui ne ſont pas moins preſſantes, & n'excluent pas moins toute imputation. En un mot il falloit réduire à cette claſſe tous les effets de la *Neceſſité* en general, dont nous verrons ailleurs les privileges, Liv. II. Chap. VI. Les paſſages même que j'ai renvoiez à la marge, ſe rapportent à ces cas de neceſſité omis.

(2) *Que l'on peut lui faire ſouffrir ſur le champ*, ajoûte l'Auteur dans ſon Abrege, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.

(3) Nôtre Auteur croit donc que cette derniére ſorte de *Contrainte* excluë, auſſi bien que la premiere, toute ſorte d'imputation. Il s'explique encore mieux là-deſſus dans ſon Abregé (*des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.) où il ſoutient, qu'on *ne peut pas avec plus de fondement imputer à l'Agent immédiat les actions commiſes en pareilles circonſtances, qu'à l'Epée ou à la Hache dont il ſe ſert pour frapper: à moins* dit-il, *que celui qui eſt réduit à cette neceſſité, ne ſe trouve*

parfaitement la Loi, ſans que pourtant cette impuiſſance diminuë en aucune façon la liberté de la Volonté. Car il eſt auſſi impoſſible à chacun en particulier d'obeïr à Dieu en toutes choſes, qu'il eſt impoſſible à tous les Hommes enſemble d'être exemts de tout menſonge: cependant chacun peut auſſi bien ſe donner garde de chaque acte vicieux en particulier, que chaque Citoien peut s'abſtenir de tout menſonge; ce qui néanmoins n'arrivera jamais. Voilà le ſentiment de cet Auteur, que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'application qu'on en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais ſi l'on ſe renferme dans les bornes de la Juſtice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plûtôt que celles de GROTIUS, qui (c) traitant des Péchez de foibleſſe, où l'on tombe tous les jours, dit: *que l'on peut même douter, ſi ce ſont des péchez, proprement ainſi nommez, puis que, ſi chacun en particulier paroît commis avec liberté, ils ne ſont pas libres à les conſiderer en général.* Car ſi chacun de ces actes en particulier eſt un péché, comment eſt-ce que pris enſemble ils ne ſeroient pas de vétitables Péchez? J'avouë, au reſte, que devant les Tribunaux Humains ces ſortes de fautes ne ſont guéres ſujettes à aucune punition.

(c) Lib. II. Cap. XX. §. 19. num. 2.

§. IX. 4. UNE autre ſorte de choſes qu'on ne peut point imputer, c'eſt *ce que l'on ſouffre ou qu'on fait*, (1) *y étant forcé* (2). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte: l'autre qui ſouffre l'Action, ou qui l'exécute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Inſtrument purement Phyſique. Or on préſume qu'il y a de la *Contrainte*, non ſeulement lors que, malgré la répugnance & la réſiſtance de quelcun, ſes membres ſont emploiez à faire ou à ſouffrir quelque choſe, par un effet de la violence d'une autre perſonne en qui réſide le principe du mouvement; mais encore lors qu'en menaçant quelcun de la mort ou de quelque (2) autre grand mal, on le porte à exécuter (3) une action pour laquelle il a d'ailleurs beaucoup d'adverſion, & dont il ne prétend pas être reputé l'auteur, la mettant toute ſur le compte de celui qui le réduit à cette fâcheuſe extrémité. La prémiére ſorte de *Contrainte* a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que nous vient à nous pouſſer rudement contre quelque autre, ou à lui donner un ſoufflet de nôtre main. Il en eſt de même d'une Femme qui a le malheur d'être violée, ſans avoir en rien contribué par ſa faute à allumer la paſſion criminelle du Galant; car en ce cas-là, quoi qu'on deshonore le corps de cette Femme, l'affront ne pénétre point juſqu'a ſon cœur (b). Mais on ne ſauroit en aucune maniére excuſer une Belle (4),

4. *Les choſes où l'on eſt forcé.* En quel cas on ſert de ſimple inſtrument pour l'exécution d'une choſe?

(1) Voïez *Denys d'Halicarnaſſe*, Antiq. Roman. Lib. I. pag. 47. *Edit. Sylburg.* Cap. LVIII. *Ed. Oxon* & *Cicer. de Invent.* Lib. I. Cap. XXX.

(b) Voïez *T. Live*, Lib. I. Cap. LVIII. au ſujet de *Lucrèce*; & ce que dit là-deſſus agréablement *Henri Etienne*, dans ſon *Apologie pour Herodote*, Chap. XV. pag. 145. *Edit. de* 1607.

Qui

vre d'ailleurs dans une Obligation claire & expreſſe de ſe ſacrifier lui-même pour la perſonne à qui on veut le contraindre, ſur peine de la vie, de faire quelque grand mal, qu'elle n'a pas mérité. J'avoué que cette ſorte de Contrainte diminue beaucoup le péché; mais il me ſemble que, (comme le remarque Mr. TITIUS, Obſerv. XL. XLVIII.) elle ne met pas entiérement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet, l'exemple de l'*Epée*, ou de la *Hache*, n'eſt pas bien applique: ce ſont là des inſtruments purement paſſifs; au lieu qu'une perſonne forcée par la vuë des menaces de quelque grand mal, ſans aucune violence Phyſique & irreſiſtible, agit avec une eſpéce de Volonté, & concourt en quelque maniere à l'Action viſiblement mauvaiſe qu'elle exécute. Ainſi, quoi que, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureuſement puni pour une pareille execution; on ne ſauroit s'entreprendre ſans bleſſer ſa Conſcience. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établiſſons ci deſſous Livre II. Chap VI. § 2, 3. Car, dans l'exemple, que nôtre Auteur allégue, d'un Officier, à qui l'on commande, ſur peine de la vie, de faire mourir une perſonne, dont il connoît l'innocence; le mal qu'il fait à cette perſonne là, eſt auſſi grand que celui dont il veut ſe garantir lui-même. Cette execution eſt d'ailleurs un *moïen incertain*, puis qu'il dépend entiérement du caprice de celui d'où provient la neceſſité. Et qui eſt-ce qui peut s'aſſûrer qu'une perſonne qui forcé à faire de pareilles choſes, aura plus d'égard pour celui qui execute ſes ordres, que pour celui contre qui il a emploïé ſon bras? La derniére raiſon a lieu encore plus, comme chacun voit lors qu'un Fils eſt forcé à coucher avec ſa Mere: action que nôtre Auteur même ſemble avoir de la peine à excuſer, dans le cas de la *Contrainte*, dont il s'agit. Voïez ce que l'on dira ſur Liv. II. Chap. VI. §. 2. & ſur Liv. VIII. Chap. I. §. 6. *Note* 4 & la *Juriſprudent. Divina* de Mr. THOMASIUS, Profeſſeur à *Hall* en *Save*, Lib. II. Cap. II §. 149. & 165 & *ſeqq.* comme auſſi WERNHER *Elem. Jur. N. & Gent.* Cap. II. §. 9, 10. & ma Note ſur le § 24 du premier Chap. de l'Abrégé des *Dev. des Hom. & du Ci.* dans les dernieres Editions.

(4) Nôtre Auteur faiſoit ici allution a ces paroles d'HORACE, Lib. I. Od. IX. verſ. 23, 24.

Pigneſque dereptum lacertis,
Aut digito male pertinaci.

Qui mollement réſiſte, & par un doux caprice,
Quelquefois le refuſe, afin qu'on le raviſſe.

L'autre ſorte de *Contrainte* ſe voit dans l'exemple d'un Officier, qui a reçû ordre, ſur peine de la vie, de faire mourir une perſonne dont il connoît l'innocence. Car alors on ne ſauroit raiſonnablement imputer quoi que ce ſoit à l'Officier; puis qu'il fait, par ordre de ſon Supérieur, une ſimple exécution, convenable à ſon Emploi, & dont rien ne l'oblige de ſe diſpenſer aux dépens de ſa propre vie: d'autant plus qu'en s'expoſant à une mort certaine il ne pourroit pas même (5) par là ſauver l'Innocent. Il faut pourtant avoüer, qu'il y a des choſes dont la ſeule exécution eſt de ſi grande conſéquence, ou ſi pleine d'infamie, qu'on tient pour un acte de généroſité d'aimer mieux mourir que de ſervir d'inſtrument à de pareils forfaits, quoi que la faute en doive retomber uniquement ſur autrui (c). Tel eſt le cas où ſe trouve un Fils à qui l'on ordonne de coucher avec ſa Mére: action ſi horrible, qu'*Oedipe* aiant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible, ſe créva les yeux de déſeſpoir, dès qu'il s'en fût apperçû. Lors donc qu'Aristote allégue ici l'exemple d'*un (6) Tyran, qui aiant en ſon pouvoir les Parens ou les Enfans de quelcun, le voudroit obliger à commettre quelque action honteuſe, lui promettant de les ſauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refuſoit de la commettre*; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée (7) il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque choſe qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

(c) Voiez un paſſage d'*Ariſtote*, cité ci-deſſus, Chap. IV. §. 9. Not. 9.

§. X. 5. L'Ignorance, entant qu'elle rend l'Action involontaire, exclut auſſi toute imputation (a). Il y a là-deſſus pluſieurs beaux paſſages d'Aristote. En voici un des plus remarquables. (1) *Lors*, dit-il, *qu'on fait quelque choſe par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non plus aucune injuſtice. Mais lors qu'on eſt ſoi-même la cauſe de l'ignorance, on commet une injuſtice dont on eſt tenu juſtement pour reſponſable. Par exemple, ſi un homme yvre fait du mal dans le*

5. *Les choſes faites par une Ignorance invincible.*
(a) Voiez *Eurip. Hipp. coron.* verſ. 1234, 1235. *Xenoph.* Cyrop. L. III. p. 41. *Ed. Steph* Cap I. num. 29. *Ed. Oxon.*

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poëtique* de Mr. Despreaux, Chant II. vers 69, 70. leſquels renfermant le même ſens, ſont une traduction de cet autre paſſage d'Horace, Lib. II. Od. XII. verſ. 26, 27.

——— *Aut facili ſævitia negat*
Quæ poſſimus magis gaudeat eripi.

(5) Mais 1. Le danger n'eſt pas toûjours certain. Il y a des gens qui, dans le prémier emportement de colére, font des menaces qu'ils n'oſent enſuite exécuter: & la réſiſtance même d'une perſonne qui, par un principe de probité, témoigne être reſoluë à tout ſouffrir plûtôt que de prêter ſon bras à une exécution criminelle, eſt capable de les faire revenir à eux-mêmes. 2. Nôtre Auteur lui-même rejette ailleurs (*Lib. III. Chap.* I §. 4) comme une excuſe frivole, celle qu'on tire de ce que, ſans nous, il ſe trouveroit aſſez d'autres gens qui commettroient telle ou telle action mauvaiſe. 3. Il n'eſt pas abſolument au deſſus de la fermeté de l'Eſprit Humain, de ſe réſoudre à mourir, plûtôt que de manquer à ſon devoir. On a vû bien des gens affronter la Mort pour des ſujets aſſez legers: & parmi des Nations entiéres la crainte du deshonneur a pû obtenir des Femmes mêmes de s'enterrer avec leurs Maris, pour ſuivre l'uſage. A la vérité, de la maniére que les Hommes ſont faits ordinairement, l'idée du Devoir ne fait pas aſſez d'impreſſion ſur eux, pour qu'ils aient le courage de s'expoſer à la mort plûtôt que d'obéir à un commandement injuſte: mais c'eſt leur faute, ſi ce motif eſt impuiſſant. Et apres tout, autre choſe eſt l'impoſſibilité; & autre choſe, la difficulté. 4. Enfin, il eſt de l'interêt de la Societé Humaine, qu'on donne, dans le cas dont il s'agit, des exemples d'une conſtance à toute épreuve, comme fit *Helvidius Priſcus*, Sénateur Romain, ſur un ordre de l'Empereur *Veſpaſien*. On lira avec plaiſir & avec admiration ſes repoſes courageuſes, avec les ſages réflexions qu'y joint Arrien, *Diſſert. Epictet.* Lib. I. Cap. I. dont ceux qui n'entendent pas l'Original, trouveroit un abrégé dans le *Nouveau Manuel* de feu Mr. Dacier, pag. 12, 13. Concluons, que la crainte d'un grand Mal, & ſurtout de la Mort, peut bien diminuer le crime de celui qui commet, quoi que malgré ſoi, une action mauvaiſe, contre les lumiéres de ſa Conſcience; mais que l'action demeure toûjours vicieuſe en elle-même, & digne qu'on ſe la reproche. Le Philoſophe Hiéroclès n'a point cherché ici de diſtinction. Il veut qu'un Fils, menacé par ſon Pere d'exheredation ou de mort, s'y ſoûmette plûtôt que d'executer un commandement injuſte: Εἰ γὰρ πρόκειται [ει τοῦτο] δεινότερα μὴ ποιῆσαι τοῦτον, ἢ ἄλλα [car cette leçon des Mſſ. vaut mieux que *ſic*. Voiez la *Diſſertatio Epiſtolica* de Mr. Wolfius, pag. 12.] ἀλλοτρίωσιν, οὐκ ἐκτὸς ἂν εἴη τοῦ καθήκοντος &c. In *Aurea Carm.* Pythagoræ, pag. 46. *Edit. Needham.*

(6) Οἷον, εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι ποιῆσαι, λέγων ὡς γονέων καὶ τέκνων· καὶ πειθόμενος μὲν, σώζοι-

(7) Voiez

le vin, il commet une injuſtice, puis qu'il eſt lui-même la cauſe de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire juſqu'à ſe mettre en état de battre, par exemple, ſon Pére ſans le ſavoir. Il en eſt de même des autres cas de cette nature, où l'on ſe trouve dans l'ignorance par ſa propre faute: ſi l'on fait du mal par une telle ignorance, on eſt veritablement injuſte. Mais ceux qui ne ſont pas eux-mêmes la cauſe de l'ignorance, & qui agiſſent par ignorance, ne paſſent pas pour injuſtes; cette derniére ſorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Phyſique: par exemple, ſi un Enfant, ſans le ſavoir, bat ſon Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuſte; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'eſt pas lui-même la cauſe.

Les Enfans, en effet, ſe trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'Imputation: & il en eſt d'eux, à peu près, comme de ceux qui ne ſont pas encore nez; ſelon ce que dit (2) un ancien Poëte: *Quelques-uns ont été éteints d'une mort prématurée dans le ſein de leurs Méres; mais en voit-on qui aient été coupables avant que de naître?* Penſée néanmoins que je ne veux point étendre au delà du Tribunal Humain. Il eſt vrai que quelquefois on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choſes à l'égard deſquelles ils ne ſauroient encore avoir les connoiſſances néceſſaires: mais ce n'eſt pas pour les punir, comme s'ils étoient véritablement coupables devant le Tribunal Humain; ce ſont de ſimples corrections, par leſquelles on ſe propoſe d'empêcher que les Enfans n'incommodent perſonne, & qu'ils ne contractent de mauvaiſes habitudes, dont ils auroient de la peine à ſe défaire quand ils ſeroient devenus grands. Il faut dire la même choſe des Furieux, & des Inſenſez, qui ſont tombez dans cet état-là ſans qu'il y ait de leur faute (3). Car ſi on les bat alors, les coups qu'ils reçoivent ne ſont pas plus par rapport à eux une Peine proprement dite, qui réponde à un véritable Péché, que ceux qu'on donne à un Cheval pour l'empêcher de ruer (b).

A l'égard des gens qui ſont eux-mêmes cauſe de leur ignorance, & qui de propos délibéré ſe ſont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient ſavoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un deſſein formé. *Nous blâmons* (4), dit très-bien Aristote, *les Malades & même les gens laids, lors que nous croions qu'ils ſe ſont*

(b) Voiez *Aven. Matthæi, De Crimin.* Proleg. Cap. II. §. 5, 6, 7, 8.

ως, μὴ προέξαντος. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. de Puffendorf fait ici imprudemment quelque méchant Traducteur Latin, qui traduit tres-mal ces paroles, toutes claires qu'elles ſont: *que ceux qui feroient cela, ſeroient ſauver, & que ceux qui ne le feroient pas périroient:* comme ſi le texte portoit προέξαντος. Le Traducteur Anglois n'a pas fait cette faute.

(3) Mais pourquoi excepter ce cas, ſi le principe de nôtre Auteur eſt ſolide? Ou quelle régle donne-t-il, pour diſtinguer ces ſortes de choſes où la contrainte n'exclut point l'imputation? La verité eſt qu'il faut ou excuſer tout acte forcé, quelque infame qu'il ſoit en lui-même, ou tenir pour vicieux tout ce qu'on ne pourroit pas faire innocemment de ſoi-même & en ſon propre nom, quelque grandes que ſoient les menaces de celui qui veut nous y contraindre. Voiez les *Notes* 3. & 5. ſur ce paragraphe. La variation de nôtre Auteur, & le peu de liaiſon qu'il y a entre ſes idées ſur cette matiere, montrent bien qu'il ne l'avoit pas meditée avec aſſez d'attention.

§. X. (1) Ὅταν μὲν γὰρ ἡ ἄγνοια αἰτία ᾖ τοῦ πράξαί τι, ἑκὼν μὲν τοῦτο πράττει· ὅθεν ὁ ἄδικος· ὅταν δ' ἡ ἄγνοιας αἰτία ᾖ αὐτῷ, καὶ πράττῃ τι ᾧ τὴν ἄγνοιαν, ἃ μὴ δεῖ ἄδικα ἴσως, ὅτῳ δὲν ἄδικα, καὶ δικαίως αὐτῷ ὁ τοιοῦτος ἀκούσιον· ἴσως δὲ τὸ μεθύοντα· οἱ γὰρ μεθύοντες, καὶ προέξαντες τι κακὸν, ἀγνοοῦσι· τὸς γὰρ ἄγνοιας αὐτοῦ ἕνεκα αἴτιος. ἐστὶ γὰρ αὐτὸς μὲν γνῶναι τὸν ἐσόμενον, ὃς ἀγνοήσαντα τοῦτον ἕ σωτῆρ· ἁμαρ καὶ ἡ ἄλλοι ἄγνοιαι ὅσαι μὴ [il y a ici dans mon Edition μὲν pour μὴ] γίνονται ἀγνοοῦντες, ἀλλὰ μετὰ λύπης ἀδόντες ἄδικοι· ἀλ οὐ πᾶς μὲν αὐτὸς ἕνεκα αἴτιος, ἀλλ' ὁ ἄγνοια κακίας ἐστὶν αἰτία τοῖς πράξασι τὸ πρᾶξαι, ἢ ἄλλοι, ἢ ἐστὶ δ' ὁ τοιοῦτο ἄγνοια ὁ φυσικὸν, ὅσοι τὰ παιδία ἀγνοοῦντα τοῖς πατράσι τύπτουσι· ἀλλ' ὁ ὡ τοῦτο ἄγνοια ὁ φυσικὸν ἔστα, ὁ ποιῶ δεῖ τῶν πραξάντων ταῦτα τὰ παιδία λέγομεν ἄδικα. ὁ γὰρ ἄγνοια αἰτία τῷ πράξαι ταῦτα· ὁ δ' ἄγνοιας ἐν αὐτὰ αἴτιος. διὸ καὶ ἄδικα λέγονται *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XXXIV. pag. 167. C. D. E. *Ed. Pariſ.* 1629.

(2) —— *Aliquos intra viſcera*
Materna lætum præcoquus fati tulit.
Sed unquamne & peccavit?
Senec. *Thebaid.* ou, comme porte un très bon & très-ancien Manuſcrit, *in Phœniſſis*, vſ. 249. *& ſeqq.* Ed. Gron.

(1) Si tant eſt que cela arrive. Voiez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 25. dans la Note des dernieres Editions.

(4) Ψέγομεν γὰρ καὶ τοὺς τυφλοὺς [τυφλοῦντας ἢ αἰσχρὸς] ὅταν αὐτοὶς αἰτίοις ὦσιν αἰτίοις αὐτοὶ τοῦ τοιοῦτοι, ἢ τὸ παχὺ ἕξιν τὸ σῶμα, ἢ τὸ καὶ ὅταῦτα τὸ ἐναντίον. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Καλάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται [οἱ ἀμελήσαντες] τοὺς ἀρχὴν μεθύσαι, ὅτου μὴ δοκῇ, ἢ δι ἄγνοιαν, ἢ μὴ αὐτοὶ αἴτιοι —— Καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ ἀγνοεῖν καλάζουσι, ὡὶ αἴτιῳ εἶναι δοκῶ τ ἀγνοίας· οἷον, τοῖς μεθύουσι δικαῖ τὸ ἀνύπνιμον· ὁ γὰρ ἐξὸν ἐν αὐτῷ μὴ γὰρ τὸ μὴ μεθυσθῆναι· καὶ τοῖς ἀγνοοῦσί τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις

ſont attirez eux-mêmes leurs Maladies & leur laideur, parce qu'il y a là quelque choſe de volontaire..... Les Légiſlateurs châtient & puniſſent quiconque commet de mauvaiſes actions ſans y être forcé, ou par une ignorance dont il eſt lui-même la cauſe.... C'eſt ainſi qu'on a, par exemple, établi une (5) double peine contre les (c) Yvrognes, parce que le principe de l'action eſt en eux-mêmes; car ils pouvoient s'empêcher de s'enyvrer, & c'eſt l'Yvrognerie qui eſt la cauſe de leur ignorance. On châtie auſſi ceux qui ignorent des choſes ordonnées ou défendues par les Loix, parce qu'ils devoient en être inſtruits, & que ces choſes d'ailleurs ne ſont pas difficiles à comprendre.

(c) Voiez Plaute, Trucul. Act. IV. S. III. v. 57, 58.

Ainſi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'eſt pas celle qui regarde les principes généraux, & ce que chacun étoit tenu de ſavoir, mais celle qui regarde les circonſtances particuliéres, & *le fait*, comme on parle, par oppoſition au *droit* (d). En voici un exemple, allegué par Cicéron (6). *Il y avoit quelque part une Loi portant défenſes de ſacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers ſe voiant preſſez d'une furieuſe tempête, firent vœu, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déja, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il ſe trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel ſacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plutôt débarquez, qu'ils immolérent un Veau à la Déeſſe, pour s'acquitter de leur vœu. Là deſſus on les accuſe.* Mais ils devoient certainement être diſculpez.

(d) Voiez Ariſtote, Ethis. Nicom. L. III. Cap. II.

Que ſi une Action n'a pour principe ni la malice, ni une ignorance volontairement contractée, mais une ignorance où l'on eſt tombé par imprudence ou par mégarde (ce qu'Aristote appelle proprement une (e) *Faute*) on n'eſt pas à la verité entiérement à couvert de l'Imputation, mais elle perd alors une (7) partie de ſa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'Aristote (g) allégue d'une Femme qui donna à ſon Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme aiant été miſe en Juſtice, les Juges de l'Aréopage la déclarérent innocente, à cauſe qu'elle avoit fait cela ſans y penſer: car ſon deſſein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'événement avoit trompé ſon attente. Il faut pourtant ſuppoſer, qu'elle

(e) Ἁμάρτημα.

(f) Voiez un beau paſſage d'Ariſtote, Ethic. Nicom. Lib. V. C. X. que Grotius allegue & explique Liv. III. Chap. XI. §. 4. num. 2.

(g) *Mag. Moral.* Lib. I. Cap. XVII.

νόμου, ἀ δεῖ ἢ ἐκεῖνος, ἢ μὴ ἐκεῖνος ἴσε, ἀπάζεται. ἐμοὶ δοκεῖ ἢ κατὰ τοῦτο εἶναι, ὅτι δι' ἀμαθίαν ἀγνοεῖ ἃ δεῖ καὶ ἃ μὴ ἐκεῖνος· τῷ γὰρ ἐπιτάττειν μέγιστ. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. VII. Voiez ci-deſſus, Chap III. §. 10. & Liv. II. Chap. III. §. 13.

(5) L'une pour s'être enyvrez; l'autre, pour avoir péché, étant yvres: car il ne s'agit pas de toute ſorte d'yvrognes, mais ſeulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. Aristote fait alluſion à la Loi de *Pittacus*, dont il parle *Polit.* Lib. II. Cap. XII. Nôtre Auteur la cite ailleurs, *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 21. Nous verrons là ſur quoi elle eſt fondée.

(6) *Apud quos dam lex erat, ne quis Dianæ vitulum immolaret. Nauta quidam, cùm adverſâ tempeſtate in alto jactarentur, vovérunt, ſi ea portu, quem conſpiciebant, potiti eſſent, ei Deæ, quæ ibi eſſet, ſe vitulum immolaturos. Caſu erat in eo portu fanum Dianæ olim, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis, cùm exiſſent, vitulum immolavérunt. Accuſantur.* De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

(7) Ce n'eſt (ajoûtoit nôtre Auteur) qu'avec cette reſtriction, qu'on peut admettre la penſée de Quintilien, *Inſtit. Orat.* Lib. I. Cap. VI. *Vel error humanus eſt, magnos duces ſequentibus.* „ L'Erreur même „ eſt loüable, lors qu'on y tombe après de Grands „ Hommes". Auſſi ne s'agit-il là que des fautes de langage, où l'on tombe en imitant des Auteurs célebres. *Pag.* 72. *Ed. Burm.*

(8) C'eſt que, quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux; quoi qu'on n'eût eu aucun deſſein de faire du mal, cependant, à cauſe des conſequences, on étoit condamné, outre la confiſcation d'une partie de ſes biens, ou aux Carrieres, ſi on étoit de baſſe condition, ou à un exil dans quelque Ile, ſi on étoit de bonne maiſon. Que ſi l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mouroient, celui qui l'avoit donné étoit condamné à mort ſans remiſſion. Voiez Dosith. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis.* Leg. XXXVIII. §. 5. & les *Recepta Sententia* de Julius Paulus, Lib. V. Tit. XXIII. § 14 avec les Notes, dans le *Jurisprud. Ante Juſtinian.* de Mr. Schulting. Au reſte, pour ſe faire une idée juſte de l'effet de l'*Ignorance Invincible*, par rapport à l'Imputation, il faut bien ſe ſouvenir de ce qu'on a remarqué ſur le Chap. III. §. 10. *Not.* 2. Car l'*Ignorance purement Concomitante*, de la maniere qu'on l'a expliquée, ſoit vincible, ou invincible, n'empêche point l'Imputation; parce que n'aiant nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe pas ſur le conſentement néceſſaire pour agir, & par conſequent elle ne l'exclut point. Mais l'*Ignorance efficace*, lors qu'elle eſt invincible, empêche l'Imputation. Et pour ſavoir ſi elle eſt invincible ou non, il faut en juger mutalement. Titius, Obſerv. XLV. Voiez ci-deſſous, Chap. VII. §. 16.

§. XI. (1) Voiez ce que dit Mr. Bayle au ſujet de ceux qui ont ſongé qu'ils aſſiſtoient au Sabbat, *Rép. aux Queſt.*

le n'eût jamais eu le moindre ſoupçon, que ce breuvage pût être nuiſible en aucune ſorte. Autrement il vaut mieux s'en tenir à la Loi des (h) Juriſconſultes Romains (8).

(h) Voiez *Ant. Matth.* De Crimin. *Tit.* V. *Cap.* V. §. 6.

§. XI. 6. Comme il ne dépend pas de nous de preſcrire à nôtre Imagination quelles choſes elle doit nous préſenter pendant que nous dormons; on n'eſt pas non plus reſponſable de ce que l'on croit faire en ſonge, ſi ce n'eſt entant que l'on prend plaiſir, (1) pendant le jour, à en rappeller les idées, & que par là on les grave profondément dans ſon Eſprit. Ainſi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en ſonge l'Empereur *Claude* portant ſur ſa tête une couronne d'épis, ne méritoit pas certainement la peine de mort qu'on lui fit ſubir. C'étoit auſſi un vain ſcrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crût avoir juré en dormant de ne mettre plus le pié ſur mer. On ne peut pas non plus regarder *Céſar* comme coupable d'inceſte (c), à cauſe d'un certain ſonge où il lui ſembla qu'il couchoit avec ſa Mere. Mais il n'y a pas moien d'excuſer entiérement la *Biblis* d'un Poëte, qui (2) *étant aſſoupie d'un doux ſommeil, voioit ſouvent l'objet de ſon Amour, & croioit même quelquefois ſe trouver auprès de ſon Frére, en des attitudes criminelles, dont elle rougiſſoit toute endormie qu'elle étoit.* Et il ne faut pas tout-à-fait regarder comme de vaines ſubtilitez les raiſons dont ſe ſert un Ancien (d) pour prouver, que les Songes peuvent fournir des conjectures aſſez claires de la ſituation d'eſprit où l'on ſe trouve (3).

6. Les choſes *qu'on a vûës en ſonge.*

(a) *Tacite*, Annal. Lib. XI. Cap. IV. Voiez un autre exemple dans *Amm. Marcell.* Lib. XV. C. 3.

(b) *Théocrit.* Idyl. XXI. in fin. Voiez pourtant, au ſujet d'un ſermont qu'*Evagrius* fit en ſonge, *Sozomen.* Hiſt. Eccl. Lib. VI. Cap. XXX.

(c) Voiez *Suétone*, dans ſa Vie, Chap. VII.

(d) *Plutarch. de ſenſu prog. in virtut.* pag. 82, 83.

§. XII. * Enfin, il eſt contre le Bon-Sens, d'imputer à quelcun, par un effet rétroactif, une Mauvaiſe Action qui doit être commiſe; à moins que cette Action à venir ne dépende, comme un effet infaillible, de quelque acte préſent ou (1) paſſé de celui ſur le compte duquel on la met: car rien n'eſt plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cauſe en ſa diſpoſition. A la verité, quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produiſe quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre. Car, comme chacun eſt entiérement libre dans la diſtribution de ſes faveurs, il peut, ſans contredit, en portant ſa vûë ſur un avenir qu'il connoît, les communiquer ſous tel titre que bon lui ſemble. Mais les Mauvaiſes

* 7. Les *Crimes à venir.*

Queſt. d'un Provinc. Tom. I. p. 304, 305. & joignez ici ma Note ſur le §. 22. du Chap. I. de l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* dans les dernieres Editions.

(2) ——— *Placidâ reſolvere quiete*
Sæpe videt quod cernat: viſa eſt quoque jungere fratri
Corpus, & erubuit, quamvis ſopita jacebat.
Ovid. *Metamorph.* IX, 468. & ſeqq.

(3) *Epicure*, (dans Diogène Laërce, Lib. X.) poſe en fait, que *le Sage ne ſe dément jamais, pas même en ſonge: Καὶ καθ' ὕπνους ἄτοπα οὐκ ἐρεῖ* §. 121. pag. 634. Ed. Amſt. Quelques-uns appliquent ici les paroles du Pſeaume XVII. verſ. 3. Voiez encore Claudien, *De ſexto Conſ.* Lib. II. Præfat. Théocrite, Idyll. XXII. verſ. 44, 45. Nonnus, *Dionyſiac.* Lib. XLII. pag. 1096. verſ. 30. & ſeqq. Toutes ces citations, dont quelques-unes ne ſont pas fort à propos, ſont de nôtre Auteur. Dans celle de Claudien, il y avoit *Lib. III.* pour *Lib. II.* & même je croiois qu'il a pris ſon Ouvrage pour l'autre, & qu'il a voulu citer le commencement de la Preface du Poëme *In VI. Conſul. Honor.*

Omnia quæ ſenſu volvuntur vota diurno,
Pectore ſopito reddit amica quies &c.

Voiez Lucrèce, Lib. IV. vſ. 959, *& ſeqq.* & Cæſar. Somn. Scip. *Cap.* I. Il auroit fallu encore parler ici de ce que font en dormant les *Somnambules.* On en a vû qui ont battu, bleſſé, ou tué même quelcun en cet état là; & le Droit Canon le ſuppoſe dans les *Clementines*, où il eſt décidé que tout cela eſt involontaire, & par conſéquent non puniſſable. *Si furioſus, aut infans, ſeu* DORMIENS, *hominem mutilet, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit.* Leg. un. *de Homicidio voluntario & caſuali*, Lib. V. Tit. IV. Mais Mr. Hertius ajoûte avec raiſon (dans ſon Traité *de Parem. Jur. Germanic.* Lib III. Præcem. I. §. 4.) que ſi le Somnambule étant averti de ce qu'il fait en dormant, ne ſerre ſes armes & ne prend les autres precautions neceſſaires pour s'empêcher de nuire à qui que ce ſoit, il n'eſt pas alors excuſable. Voiez Tiraquell. Lib. *de pœn. temperandis*, Cauſ. V. Mr. Thomaſius a auſſi publié une Diſſertation *de Jure circa Somnum & Somnia*, qui eſt la XL. de ſes Diſputes ſoûtenues à *Leipſic*, & raſſemblées en un volume, 1695.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, *préſent ou avenir.* Mais il faut viſiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puiſſe être imputé, par un effet retroactif, à cauſe de quelque Action d'où il doit ſuivre neceſſairement, il faut que cette Action ſoit déja actuellement produite. Cela eſt ſi vrai, que l'Auteur lui-même dans ſes *Eléments de Juriſprud. Univerſelle*, pag. 362. d'où ceci a été copié, s'exprimoit preciſément comme je le fais parler dans ma Traduction. Le Traducteur Anglois, ni Mr. Hertius, n'ont pas pris garde à une bevuë qui change & gâte le ſens ſi viſiblement.

ſes Actions ne pouvant être imputées que de droit, il ſeroit injuſte & déraiſonnable de rendre par avance reſponſable d'un crime d'autrui, une perſonne qui n'aiant aucune connoiſſance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune maniére empêcher ce crime, n'entreroit d'ailleurs pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'eſt donc avec raiſon qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raiſonnement qui ſuit (2): *Si* Publius Scipion *n'eût pas donné en mariage ſa fille* Cornélie *à* Tiberius Gracchus, *& ne ſe fût pas vû par ce moien Grand-pére des deux* Gracchus, *il n'y auroit pas eu de ſi grandes ſéditions. Il ſemble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à* Scipion. Rien n'eſt plus mal fondé qu'une telle conſéquence.

L'*Habitude* ne met pas à couvert de l'imputation des Crimes & des Delits qu'elle fait commettre.

§. XIII. Hors les cas ſpécifiez ci-deſſus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive paſſer pour involontaire, & qui ne ſoit par conſéquent ſuſceptible d'Imputation, quand même elle renfermeroit quelque choſe de fort contraire aux lumiéres de la droite Raiſon, ou qu'on y ſeroit entraîné aveuglément par un mouvement impetueux de Paſſion, ou par l'effet d'une Habitude vicieuſe. Je n'ignore pas que pluſieurs (a) ont ſoûtenu le contraire. Socrate, par exemple (1), *diſoit qu'il ne dépend pas de nous d'être bons ou méchans: car*, ajoûtoit-il, *qu'on demande à chacun s'il veut être juſte ou injuſte, il n'y aura perſonne qui choiſiſſe le dernier parti . . . Preuve évidente, que les Méchans ne ſont pas tels volontairement. Si cela eſt*, répond fort bien Aristote, *les Gens de bien ne ſeront pas non plus tels volontairement.* D'ailleurs, ajoute-t-il, (2) les Legiſlateurs ordonneroient en vain les Bonnes Actions, & défendroient en vain les Méchantes, puis que ni les unes ni les autres ne ſeroient en nôtre pouvoir. Ce ſeroit auſſi mal à propos qu'on loueroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. *Tous les Hommes*, dira-t-on, *recherchent naturellement ce qui leur paroît bon: or il n'y a perſonne qui ſoit maître des impreſſions des objets, & qui puiſſe faire en ſorte qu'ils lui paroiſſent de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre; il faut neceſſairement qu'une Fin paroiſſe à chacun ſelon qu'il ſe trouve diſpoſé.* Autre raiſonnement qu'Aristote (3) rejette avec raiſon: Car il dépend certainement de nous, & ce n'eſt

(a) Voiez *Plutarch. De Legib.* Lib. V. pag. 731. C. Tom. II. *Ed. Steph.* p. 841. Ed. Francof. Ficin. & in *Timæo*, p. 86. E. Tom. III. *Ed. Steph.* 1085. *Ed. Ficin. Franc.* comme auſſi *Marſil. Ficin. Præf. ad* Lib. IX. *de Legib. Apuleius de* Philoſ. Moral. *Diſc. Latin.* Lib. II. §. 91. *Ed. Amſt. Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 3. 76. L. VII. §. 22, 62, 63 Lib. VIII. §. 14. L. XI. §. 18. *ubique Gataker.*

(2) *Remotum eſt, quod ultrà quàm ſatis eſt, putatur, hoc modo: Quod ſi non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocaſſet, atque ex ea duos Gracchos procreaſſet, tanta ſeditiones natæ non eſſent, quarum hoc incommodum Scipioni adſcribendum videtur.* Cicer. *de Invent.* Lib. I. Cap. XLIX. Voiez la penſée de *Vindex*, rapportée ci deſſus, §. 7.

§. XIII. (1) Σωκράτης ἐφη, ἐν τῷ ἐπιγράφειν, τὸ σπουδαίους εἶναι ἢ φαύλους οὐκ ἐφ' ἡμῖν γίνεσθαι, φαῦλον, ἐπερωτῶντι ἑκάστῳ, πότερον ἂν ἑλέσθαι δίκαιον εἶναι ἢ ἄδικον, εἶθ' ὁμολογοῦντος τοῦ ἑλέσθαι. . . . , δῆλον ὡς τὸ φαύλους ἑαυτοὺς εἶναι, οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὂν ἑκουσίως φαύλους ἂν εἶναι ἐν τῷ σπουδαίους εἶναι. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Il eſt bon de remarquer, qu'il y a quelque choſe de vrai dans cette penſée; c'eſt que pour l'ordinaire les Hommes ne ſont pas mechans pour rien, & ne font pas le mal purement & ſimplement pour mal faire. C'eſt la maxime commune, exprimée par Salluste: *Malitia præmia exercetur: ubi ea deſuerit, nemo omnium gratuitò malus eſt.* Orat. II. *de Rep. ordinand.* Cap 31, 34. *Ed. Waſſ.* Voiez ci deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 1. *Not.* 3. & Liv. VIII. Chap. III. §. 19 *Not.* 1, 2. L'uſage de ce principe eſt de nous rendre indulgens pour les fautes de notre Prochain; conſequence que l'Empereur Marc Antonin tire de là dans la plûpart des endroits citez ici en marge. Mais quand il s'agit de nous-mêmes, comme nous ne ſaurions être trop ſeveres ſur nos propres defauts, il faut tourner la médaille, & ſe dire inceſſamment ce que Maxime de Tyr, quoique d'ailleurs Platonicien, exprime vivement & en peu de mots: Ἐπὶ τοῦτο ἡ μοχθηρία . . . μανίας τὰ ἐπίκτητα. Diſſert. XLI. pag. 426. *Ed. Daviſ.*

(2) Ὁ δὲ τοῦτο λέγων ἐν ἴσῳ ἁμαρτάνει. διὰ τί γὰρ ἐπιτιθέντες ἐπὶ τὰ φαῦλα σκώπτουσι, τὰ δὲ καλὰ οὐ σπουδῇ πάντες; ἢ ὅτι μὲν τοῖς φαύλοις ζημίαν τιθέμεν, ὡς σκώπτοντες· τοῖς δὲ τοῖς καλοῖς, ὡς μὴ σκώπτοις; ἢ τοῦτο μὲν διὰ τοῦτο νομοθετοῦμεν, ἵνα μὴ ἐφ' ἡμῖν ὦσι, σκώπτωμεν. ἀλλ', (ὡς ἔοικεν) ἐφ' ἡμῖν τὸ σπουδαίους εἶναι, καὶ τὸ φαύλους. ὥστε δὲ μαρτυρόμεθα εἶναι ἑκόντας καὶ ἄκοντας ἁμαρτάνοντας· ὅτι μὲν γὰρ τῷ ἀγαθῷ, ἑκόντι· ὅτι δὲ τῷ κακῷ, ἀκόντι· ἑκόντι μὲν τῷ ἀγαθῷ, ἀκόντι δὲ τῷ κακῷ, οὐκ ἂν τις ἀμφίσειε. Ib. d.

(3) Εἰ δέ τις λέγοι, ὡς πάντες ἐφίενται τῷ φαινομένῳ ἀγαθῷ, μὴ ἐφ' ἑαυτοῖς δ' εἶναι τὴν φαντασίαν, ἀλλ' ἀνάγκη τὸν ἔχοντα τοιοῦτον εἶναι, τοιοῦτον καὶ τὸν τέλος φαίνεται αὐτῷ. *Ethic. Nicom.* Lib III. Cap. VII. Il repond à cela, que *comme on eſt ſoi-même la cauſe de l'habitude*, qui fait que les choſes nous paroiſſent d'une certaine maniere, *on eſt auſſi en quelque façon la cauſe de cette apparence.* Εἰ μὴ τὸ ἔχειν τοιοῦτον τέλος ἐστὶν ἡμῖν αἴτιον, ἀλλ' ἐκεῖνο ἐστὶν ἑκούσιον τοῖς πονηροῖς. Pag. 34, 35. *Ed. Pariſ.* Voiez là deſſus le Comment. d'Eustratius.

(4) Εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις φαύλος, ἐξ ὧν ἔστι δίκαιος, ἀλλὰ δίκαιος μὲν οὐκ ἔστι γε βάδιον, ἴσως· καὶ τὸ ὑποκείμενον ἐν τοῖς φαύλοις ἀφαίρεσις· καὶ εἰ ὅτου ἕνεκα, ἀλλ' οὐ τοῦτο, ἀλλὰ τοῦτο· καὶ εἰ ὅτου ἕνεκα, ἀλλ' οὐ τοῦτο· καὶ ἀνάλογον τοῖς ἐναντίοις. τότε μὲν ὃν ἐξῆν αὐτῷ μὴ γενέσθαι φαῦλον ἢ σπουδαῖον· ὅτε δὲ ἔστιν, οὐκέτι ἐξόν· ὥσπερ οὐδ' ἀφεῖναι λίθον, ὅτε αὐτὸς ἔρριπτε σπουδάζων· ἀλλ' ἦν μὲν αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ μὴ βαλεῖν· ἀφεθέντος δὲ οὐκέτι ἦν αὐτῷ. ὅτε δὲ καὶ τὸ ἄδικον, καὶ τὸ ἀκόλαστον, ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξὸν τοιοῦτος μὴ γενέσθαι ὁ ἄνθρωπος· γενόμενον δὲ ἤδη ἐξὸν

n'eſt pas une choſe fort difficile, de bien comprendre la différence du Juſte & de l'Injuſte. Le même Philoſophe remarque encore judicieuſement, que comme l'Ignorance où l'on eſt tombé par ſa propre faute, ne rend pas l'Action involontaire; les Mauvaiſes Habitudes & la corruption du Cœur formée par un grand nombre de Fautes, n'ont pas non plus cette vertu. (4) *Si quelcun*, dit-il, *fait de propos déliberé des choſes qui rendent injuſte, il eſt ſans contredit volontairement injuſte : Il ne peut pourtant pas, quand il lui plait, ceſſer d'être injuſte & devenir juſte.* (Ce qu'il faut entendre ou dans un (5) *ſens compoſé*, ou entant qu'un ſimple acte de Volonté ne ſauroit tout d'un coup détruire une Habitude vicieuſe ; car certainement on peut en venir à bout par des efforts redoublez.) *Il en eſt comme d'un Malade, qui ne peut pas recouvrer la ſanté quand il veut, quoi qu'il ſe ſoit lui-même volontairement réduit à cet état, en vivant d'une maniére déréglée, ou pour ne pas ſuivre le conſeil des Médecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade, mais lors qu'il s'eſt une fois abandonné à la débauche, il ne ſauroit empêcher la maladie : de même que quand on a jetté une pierre, on ne peut plus l'arrêter & la reprendre, quoi qu'on eût avant cela le pouvoir de la jetter ou de ne la pas jetter, & que le commencement du mouvement dépendît de nous. Ainſi un Injuſte & un Intempérant aiant pû dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le ſont volontairement ; quoi que, depuis qu'ils le ſont devenus, ils ne puiſſent être diſpoſez autrement* ; c'eſt-à-dire, tant qu'ils ne ſe corrigent pas (6).

Un Auteur Moderne (d) a là-deſſus des penſées qui méritent d'être examinées. Voici ſes paroles. *Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaiſes Habitudes, ne ſont pas de véritables (7) pechez, qui méritent châtiment, à les conſiderer ſimplement en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent habitudes, & qu'elles ne produiſent aucun acte, elles n'influent point abſolument ſur l'effet vicieux par voie de Cauſe Morale. Et ſi elles apportent quelque obſtacle à la Vertu, c'eſt par le moien de l'acte que l'Homme produit volontairement ; de ſorte qu'alors cette Volonté eſt la*

(d) *Pelletier*, de Princip. Juſt. & Decor. p. 165 & ſeqq.

τέχνη μὲν γίνεται. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. pag. 34. C. D.

(5) C'eſt-à-dire, que les Mechans, entant que tels, ne ſauroient vouloir être gens de bien. Voiez l'*Art de penſer*, Part III. Ch. XVIII. §. 6.

(6) Or que l'on puiſſe s'empêcher de ſuccomber à la Paſſion, & ſe corriger enfin tout à fait d'une Mauvaiſe Habitude, ſi l'on veut bien s'en donner la peine, c'eſt ce qui paroît non ſeulement par les reproches ſecrets que l'on ſe fait à ſoi-même, lors qu'on péche, & par le ſentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il ſe détermine, mais encore par l'experience. Il arrive ſouvent que, dans le moment qu'on eſt ſur le point de pécher, la vûë d'une perſonne de conſideration, ou de quelcun qui doit ou peut tirer vengeance de l'action ou la punir, ſuffit pour empêcher de la commettre, & il y a même des gens qui ſe retiennent dans le plus fort de la Paſſion. Quelquefois auſſi peu de choſe eſt capable de faire reſiſter à la tentation. Suppoſons, par exemple, qu'un Yvrogne de profeſſion étant en parfaite ſanté & libre de tout ſouci, entre avec ſoif dans un Cabaret, où il trouve ſes camarades le verre à la main, qui doute que s'il a fait une gageure, il ne puiſſe reſiſter & il ne reſiſte même d'ordinaire à tous les attraits de ces objets qui le tentent, & à toutes les ſollicitations de ſes camarades? Puis donc que l'eſperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, eſt capable de le porter à s'abſtenir de ce qu'il aime le plus; pourquoi ne pourroit-il pas peu-à-peu s'en priver entierement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu? Il eſt certain du moins, que ſi un Prince s'aviſoit de faire des Edits ſeveres contre l'Yvrognerie & qu'il les fit bien executer, il arrêteroit en peu de tems le cours de cette debauche. C'eſt ainſi qu'on a vû la fureur des Duels, autrefois ſi commune, ceſſer preſque entiérement en *France*, en *Brandebourg*, en *Saxe*, &c. depuis les défenſes rigoureuſes qu'on a faites de cette pernicieuſe mode; & l'on n'en verroit gueres d'exemples, ſi les Edits n'étoient quelquefois eludez par l'adreſſe qu'on a de faire paſſer un Duel pour une ſimple rencontre. Voiez ci-deſſus, Chap. IV. §. 7. Not. 2. & l'Ontologie de Mr. Le Clerc, Cap XIII. § 4. En un mot, on peut dire avec un ancien Poëte Grec, qu'il eſt à la vérité difficile de ſe défaire d'une longue habitude, qui eſt devenuë comme naturelle; mais que cela n'eſt pas impoſſible, puis qu'on a vû pluſieurs perſonnes changer de mœurs, par un effet des bons avis d'autrui.

Τὸ γὰρ ἀνιατὸν χαλεπὸν
Φύσει, δι' ἐχεῖ τις ἀεί.
Καὶ τοι πολλοὶ τῶνδ' ἐπάδοντες,
Σοφίσμασι μείζοσι τρέφουσι,
Μετοβάλλοντο τὸν τρόπον.

Aristophan. in *Veſpis*, verſ. 1448, & ſeqq.

(7) Fort bien : mais ce ſont de mauvaiſes diſpoſitions, dont on eſt reſponſable, parce qu'on ſe les eſt attirées par ſa propre faute. Du reſte, tous ces raiſonnemens ne renferment que de vaines ſpeculations d'une Philoſophie ſubtile.

la véritable cauſe du Vice. Or prétendre mettre au deſſus de la Volonté une autre Cauſe Morale ; c'eſt détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ſes actes immédiats un acte commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer, ſans que pourtant il y ait aucune opération. En effet, l'Habitude n'opére que par la Volonté ; & avant que la Volonté ait produit un de ſes actes immédiats, il n'y a rien de Moral qui puiſſe opérer, puis que la moralité de l'Acte vient de la Volonté ſeule. Bien plus : avant l'acte de la Volonté, l'Habitude eſt quelque choſe de purement naturel, ou une modification phyſique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moien de la Volonté, l'Habitude ceſſe d'exiſter actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaiſes Habitudes de diſpoſer l'Ame à mal agir, eſt bien différente de celle qu'ont, par exemple, les termes obſcenes, d'inſpirer des ſentimens criminels à ceux qui les entendent prononcer ; car ces termes agiſſent même avant la Volonté des Auditeurs, quoi que l'effet ne s'enſuive pas toujours. On peut éclaircir cela par une comparaiſon. Une entorſe de pié conſiderée en elle-même, & tant que le pié demeure en repos, ne péche point contre les régles de la Danſe. Et lors que celui qui a le pié ainſi tortu, fait des pas mal formez, la cauſe morale de cette irrégularité n'eſt pas l'entorſe du pié, mais la Volonté de celui qui le remuë. *L'averſion qu'on a pour les mauvaiſes Habitudes*, continuë cet Auteur, *vient, d'un côté, de ce qu'elles ſe contractent par de Méchantes Actions ; & de l'autre, de ce que ceux qui ont contracté de telles Habitudes, ſont ordinairement enclins à commettre de Mechantes Actions.* Par exemple, lors qu'on bat un Enfant, qui s'eſt donné une entorſe en folâtrant ; la raiſon pourquoi on le châtie, n'eſt pas l'entorſe elle-même, mais les ſauts étourdis par leſquels il s'eſt attiré cet accident.

En quels cas on impute à quelcun les *Actions d'autrui.*

§. XIV. Au reſte, on impute quelquefois aux Hommes non ſeulement leurs propres Actions, mais encore celles d'autrui. Mais, afin qu'une telle Imputation ſoit légitime, il faut qu'on ait en quelque maniére concouru efficacement à ces Actions étrangéres. Car la Raiſon ne ſauroit approuver, que les effets d'une Action Morale paſſent d'une perſonne à l'autre, à moins que celle-ci n'ait contribué à l'Action de la prémiére en faiſant ou ne faiſant pas quelque choſe. *La Volonté d'un autre*, diſoit un Empereur Philoſophe, (1), *ne fait rien à la mienne, & ne lui eſt pas moins indifférente que ſon Corps & ſon Eſprit. Car, quoi que nous ſoyions nez les uns pour les autres, néanmoins l'Ame de chacun conſerve toujours l'empire d'elle-même libre & indépendant : autrement le vice de mon Prochain pourroit me nuire ; ce que Dieu n'a pas voulu, afin qu'il ne dépendit pas d'un autre de me rendre malheureux.* Ainſi le Son parvenant à nos oreilles bon gré malgré que nous en ayions, on n'eſt point coupable pour ouïr ſimplement certains diſcours (a) ; à moins que la patience d'écouter ne paſſe pour un conſentement tacite ; car alors il faut imiter *Germanicus*, qui voiant qu'une troupe de ſéditieux venoient lui offrir l'Empire, *ſe jetta* (b) *promptement hors de ſon*

(a) Voiez *Lucien, dans les Portraits*, Apolog. in. fin. pag. 31. Tom. II.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

§. XIV. (1) Τῷ ἰμῷ ἀφορίστῳ τί τῷ πλησίον ἀφορισμοῖς ὅσον ἐδιαφορῆς ἐστι, ὃς καὶ τὸ συμπάσχειν αὐτῷ, καὶ τὸ συναίρειν. καὶ γὰρ οὐ ἔστι μᾶλλον ἄλλου ἴδιον γεγενῆσθαι, ὅμως τὸ ἡγεμονικὸν ἐμοῦ ἔκαστον τὸν ἴδιον κυρίαν ἔχει· ἐπεὶ τοῦ ἰμοῦ καὶ τὸ πλησίον κακὸν ἴδιον ἐστὶ τῷ θεῷ, ἵνα μὴ ἐν' ἄλλῳ ἢ τὸ ἰμὶ ἀνυχεῖν. Marc. Antonin. Lib. VIII. §. LVI. Edit. Gataker. LX. dans la Traduction de Mr. Dacier, que j'ai ſuivie. Voiez auſſi Arrian. Epictet. Lib. I. Cap. 28. pag. 104. init. *Edit. Colon.* 1595.

(2) Καὶ πάλαι μὲν ἐδιδαχθεῖς ὅτι τῷ ψυχῇ ἡγεμόνι ἀδίκημα δυνύχημα, ἀλλ' ἵνα καθήκοντα τὰ ἐναντία τὰ ἐναντία· καὶ τὸ συβλαβῆ μὴ ἀφορίζεσθαι, καὶ τοῦ ἑτέρου ἡγεμόνα ἓν τοῦτο, ὃ τῷ ἀνθρώπῳ, ὅτι τοῦ ἄλλου ἐνίοτε ἀναγκαῖόν ἐστιν, καὶ ἐν ἔστιν τὰ ἄλλα ὄντα καὶ τὰ σῶμα ἐφ' ἑαυτῷ κλίνει καὶ ἀναχάτει, ἵνα καὶ τὰ ὄντα· ἀλλ' αὐτὸ μόνον ἐκκλίνει ἡ αἰσθητικὸν τὸν ἐφ' ἑαυτῷ ἐξουσίαν, καὶ ἀληθῆ ἀνάγκη τῶν τὸ φυσικὸν ἴδιον αὐτῷ, ὅσον ἀνθρώπῳ ὄντος τοῦ ἀναγκαίου. Τὸ δ' τῶν μὴ ἄκαιρα ἐξέλασε παντάπασι τὸ ἡγεμόνικον. Themistius, Orat. XIX. *De humanitate Theodoſii*, pag. 238. Ed. Pariſ. Harduin.

(3) Λέγει δ', ὅτι ἐν τῷ σώμασι ἀκριβὲς οὐκ ἔστι, ἐν αὐτοῖς τοῖς σώμασι· ἐν γὰρ τῷ ἀμαθεῖ τυχόντα ὄντος, οὐκέτος ἐν λαβεῖ· ἀλλ' ὁ μὲν κυβερνήτης φήσειε ἐν δεήσει τὸ ἡγεμονικὸν τοῦτο τῷ ἢ πρωτοπλοῦ τὸ τῆς ἀνωφελοῦς ἐπιθέσεως φύσεως μόνον. Procop. Hiſt. Goth. Lib. I. Cap. 7. Voiez ce que j'ai dit là deſſus, dans mes Notes ſur Grotius, Liv. II. Chap. XVIII. § 4. Note 25. Parmi les anciens Grecs, on un Maître a-

voit

ſon Tribunal, comme ſi en entendant de tels diſcours il ſe fût rendu coupable de quelque crime. Hors ce cas-là, on ne peut qu'approuver la réflexion judicieuſe d'un ancien Orateur (2): *Autrefois*, dit-il parlant à un Empereur, *en matiere de ces ſortes d'accuſations, on ne faiſoit point de difference entre le Malheur & le Crime: il n'y avoit pas plus de danger à tramer effectivement des entrepriſes criminelles, qu'à apprendre malgré ſoi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit viſiblement la Nature de ne nous avoir pas donné, avec l'Ouie, la faculté de fermer & d'ouvrir nos Oreilles ſelon qu'il nous plairoit, comme nous faiſons les Paupiéres & la Bouche. En effet, c'eſt preſque le ſeul Sens, ſur lequel nous n'avons aucun pouvoir: il faut qu'il reçoive, bon gré malgré qu'il en ait, les impreſſions des objets; ſemblable à une Maiſon ouverte de tous côtez, & qui n'a aucune porte. Mais vous, Seigneur, vous avez toujours ſeigneuſement diſtingué du Crime, un ſimple ouï-dire des complots qui ſe trameient.*

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'eſt point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement, mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu, toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux ſur qui il a autorité, d'exécuter ſimplement une certaine Action; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire ſouffrir, s'ils refuſent d'obéir. Ainſi *lors qu'un* (3) *Ambaſſadeur parle ſelon les ordres qu'il a reçus de ſon Maitre; s'il y a du mal dans ce qu'il dit, ce n'eſt point ſa faute: il faut s'en prendre à celui au nom duquel il parle: car un Ambaſſadeur ne peut que s'aquiter de ſa commiſſion.* C'étoit donc une propoſition bien ridicule, que celle de cet ancien Senateur, qui après la réſolution priſe dans le Sénat de livrer aux *Samnites* un Conſul Romain, opina (c) qu'il falloit auſſi livrer l'homme qui avoit tenu la Truie que l'on égorgeoit dans la céremonie des Traitez d'Alliance. *Mithridate* fut plus équitable; car après avoir fait mourir *Attilius*, & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui, il relâcha les Affranchis d'*Attilius* (d), comme n'aiant été que les miniſtres de leur Maitre (e).

(c) *Cicer.* de Invent. Lib. II. Cap. XXX.

(d) *Appian.* in Mithridat. Bell. pag. 233. *Ed. H. Steph.*

Mais il eſt plus ordinaire d'imputer l'Action, & à celui qui y concourt, & à celui qui l'exécute: imputation qui ſe fait en trois maniéres. Car, ou *celui qui concourt à l'Action en eſt regardé comme la Cauſe Principale; l'autre, qui l'exécute, ne tenant lieu, pour ainſi dire, que de Cauſe Subalterne*; ou *ils marchent de pas égal*; ou enfin *celui qui exécute l'Action paſſe pour la Cauſe Principale, & l'autre qui y concourt, pour ſimple Cauſe Subalterne.* Dans tous ces différens cas, on concourt à l'Action d'autrui ou *poſitivement*, ou *négativement*, c'eſt-à-dire, ou en faiſant une certaine choſe, ou en ne la faiſant pas.

(e) Voiez *Manſeptim. Panegyr.* I. *Cap.* XI. *num.* 5. Ed. Cellar. *Senec.* Troad. v. 870, 871. *Ed. Grot.*

On regarde donc comme *Cauſes principales d'une Action produite immédiatement par autrui* 1. Ceux qui ordonnent cette Action à quelque perſonne dont ils peuvent diſpoſer comme étant ſous leur direction: & ceux même qui, par la conſidération (4) ſeule qu'on a pour eux, mais à laquelle il étoit difficile de reſiſter, portent quelcun

voit une Autorité Deſpotique ſur ſes Eſclaves, ceux-ci n'étoient reputez que ſimples Inſtrumens de ce qu'ils faiſoient, bon ou mauvais, par ordre de leur Maitre. Voiez Mr. le BARON DE SPANHEIM, ſur *Callimaque, Hymn. in Cer.* verſ. 62. Au reſte, il faut bien remarquer, que les actions commiſes par ordre d'un Superieur, ne ſont pas entiérement excuſables devant le Tribunal Divin, lors qu'il s'agit d'une choſe que l'on reconnoit manifeſtement mauvaiſe par elle même. Voiez ci-deſſus, §. 9. Not. 3. Ainſi, on ne ſauroit approuver un mot ancien qui porte, que c'eſt même une eſpece de vertu, que de commettre quelque faute pour ſes Maitres.

Fer dominis posse ars, etiam virtutis loco eſt.
PUBL. SYR. verſ. 567. *Ed. Lugd. B.* 1708.

(4) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin *auctoritas*, qui ſignifie ici le pouvoir que l'on a ſur l'eſprit d'une perſonne par le reſpect qu'on lui imprime, ſoit à cauſe de la haute idée qu'elle s'eſt faite de nos lumieres & de nôtre mérite, ſoit à cauſe du droit & de la ſuperiorité que l'on a d'ailleurs ſur elle à certains égards, ſoit par quelque autre raiſon qui l'engage fortement à avoir une extrême déference pour nôtre volonté. C'eſt ainſi que TITE LIVE dit du Roi *Evandre*: AUCTORITATE *magis quam* IMPERIO *regebat* [ea] *loca*. Lib. I. Cap. VII. Et au contraire d'un Roi de *Numidie* nommé *Capuſa*: *Quum magis* JURE ORNTAS *quàm* AUCTORITATE *inter ſuos aut* VIRTUTE *obtinuiſſet regnum*. Lib. XXIX. Cap. XXIX. TACITE dit auſſi des Rois des

cun à faire une choſe qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. (f) C'eſt ſur ce fondement que (5) Tibére *déchargea le jeune* Piſon *du crime de la Guerre Civile, parce qu'il n'avoit pû refuſer d'obéir à ſon Pére.* En effet *Piſon* ne pouvoit obliger ſon Fils à commettre ce crime que par le pouvoir qu'il avoit ſur ſon Eſprit; les droits de l'Autorité Paternelle ne s'étendant pas juſques-là. Il faut mettre au même rang 2. Ceux qui donnent leur conſentement, ſans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), *celui ſans la permiſſion de qui une choſe ne ſe ſeroit point faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un Crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont fourni le moien de le commettre.* 3. Il faut auſſi tenir pour Cauſes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une choſe qu'ils étoient tenus de défendre par une Obligation Parfaite, en vertu de laquelle on avoit droit à la rigueur d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poëte (7), *celui qui pouvant défendre à quelcun de pécher, ne le fait pas, eſt cenſé le commander.* C'eſt dans cette penſée que *Diogéne* donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune Homme friand, (8) *rejettant avec raiſon la faute de cette mauvaiſe habitude, non ſur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais ſur celui qui ne l'avoit pas enſeignée. Meſſalinus Cotta* ſe fondoit auſſi ſans doute ſur le même principe, lors (9) qu'*il propoſa au Sénat d'ordonner qu'on punît les Magiſtrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, ſans conſiderer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoiſſance.* Aujourd'hui même, ſelon les Loix d'*Angleterre*, (i) un Mari répond & doit faire ſatisfaction des offenſes que l'on a reçûes de ſa Femme ou en paroles, ou en actions; parce qu'il eſt cenſé n'avoir pas uſé de toute ſon autorité, pour la corriger. Bien plus: ſi un Mari & une Femme ſe rendent tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'eſt regardée ni comme Cauſe principale du crime, ni même comme y aiant part ſur le pié d'acceſſoire; la ſoûmiſſion, qu'elle doit à ſon Mari, faiſant préſumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramoit.

On tient pour *preſque auſſi coupables que l'auteur immédiat du crime* 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui paient quelcun pour le commettre (k) 2. Ceux qui foumiſſent du ſecours pour une Mauvaiſe Action. Par exemple, lors qu'on prête une Echelle à un Voleur qui monte par la fenêtre; lors qu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelcun, afin qu'un autre le prenne; lors qu'on chaſſe le Bêtail d'autrui

(f) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXXVII. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſ. libell.* Leg. XI. §. 1. & ſeqq. Et *Ant. Matthæus*, De Crimin. Prolegom. Cap. I. §. 15.

(g) Voiez *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. VIII. §. 2.

(h) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. action.* Leg. 2. Lib. XLVII. Tit. VI. *Si familia furtum feciſſe dicatur*, Leg. I. §. 1. *Sophocl.* Philoctet. verſ. 585, 586. p. 400. lin. 3, 4. Ed. Steph. *Ælian.* Var. Hiſt. Lib. III. Cap. X. *Juvenal.* Sat. XIV. verſ. 233, 234. *Digeſt.* L. I. Tit. XVI. *De officiis Proconſul.* Leg. IV. §. 2.

(i) *Edward Chamberlayne*, Notit. Angl. *Part.* I. C. 16. & *Joan Chamberl. Magnæ Britanniæ Notit.* Liv. III. Chap. V. de la 24. Edit. Angl. 1716.

(k) Voiez *Ant. Matthæus*, Proleg. Cap. I. §. 20. & ad Lib. XLVIII. Digeſt. Tit. V. Cap. III. §. 10.

anciens *Germains: Mos Rex vel Principes, prout ætas cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum, audiuntur, AUCTORITATE SUADENDI, magis quàm JUBENDI POTESTATE.* Cap. XL. Au reſte, tout ce que nôtre Auteur dit dans ce paragraphe, eſt fort confus, & il ne faut pas s'en étonner, puis qu'il ne définit pas même les trois différentes maniéres dont il conçoit qu'on peut concourir à une Action produite immediatement par autrui. J'ai tâché d'y ſuppléer, & de donner une idée nette de la matiére; à la faveur de quoi on pourra, à mon avis, rectifier tout ceci, en liſant & méditant ce que j'ai dit dans mes Notes ſur les derniéres Editions de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. § dernier.

(5) *Poſt quæ* Tiberius *adoleſcentem* [Piſonem] *crimine civilis belli purgavit: Patris quippe juſſa, nec potuiſſe Filium detrectare.* TACIT. *Annal.* Lib. III. Cap. XVII. num. 1. Ed. Ryckn.

(6) Οὔτε γὰρ μὴ συγχωρήσαντος ἂν ἄλλου τοιοῦτόν τι, οὔτε ἐχέτω δίκην ὁ σφαγεὺς ἴσην, —— διὰ τὰ ἀδικήματα νομίζειν ἢ τῶν τοῖς χερσὶν ἐργαζομένων μᾶλλον, ἢ τῶν ἐπιτρεψάντων ἐδικεῖτο. LIBANIUS, in *Progymnaſm.* pag. 12. D. *Ed. Pariſ. Morell.*

(7) *Qui non vetat peccare, cùm poſſit, jubet.* SENEC. *Troad.* verſ. 291. Voiez MARC. ANTONIN. Lib. IX. §. 5. avec les Notes de GATAKER.

(8) Παιδὸς ὑφορᾶτο, ὁ Διογένης τῷ παιδαγωγῷ ἐπιτιμῶν ἑαυτὸν ἔφασκε, ὀφθὲν ὑπὸ τοῦ μὴ μαθόντος, ἀλλὰ τοῦ μὴ διδάξαντος, τὸ ἁμάρτημα γενόμενον. PLUTARCH. *in libr. virtutem doceri poſſe*, p. 439. Ed. Wechel. T. II.

(9) Meſſallinus Cotta —— *cenſuit cavendum ſenatuiconſulto, ut quamquam inſontes magiſtratus & culpa alienæ noſci, provincialibus universa criminibus, perinde quam ſuis plecterentur.* TACIT. *Annal.* Lib. IV. Cap. XX. num. 5. *Ed. Ryckn.*

(10) Ἀμφότεροι κλέπτει, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας. PHOCYLIDE, verſ. 125. Voiez auſſi PLATON, De Legib. Lib. XII. pag. 991. Ed. Francof. Ficin.

(11) Τοὺς φονεύσαντας πάντας κατανύσσουσι. HERACLIDES *de Pelo.* Dans la Verſion Latine des fragmens de cet ancien Auteur, qui eſt jointe à l'Edition de DANIEL

trul pour fournir occaſion à quelcun de s'en emparer (l). 3. Il faut mettre au même rang, ceux qui donnent retraite au Malfaiteur: car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (10), *& celui qui derobe, & celui qui recéle, ſont tous deux de véritables Voleurs* (m). Périandre (11), Tyran de *Corinthe*, *fit jetter dans la mer toutes ces Entremetteuſes qui corrompent la Jeuneſſe.* 4. Ceux qui laiſſent impunément inſulter des gens qu'ils peuvent & qu'ils doivent ſecourir, ſont auſſi coupables, que l'Agreſſeur même. Cicéron dit, (12), que *ne pas défendre, quand on peut, ceux que l'on voit expoſez à recevoir quelque injure, c'eſt une choſe auſſi criminelle, que d'abandonner au beſoin ſon Pére ou ſa Mére, ſes Amis, ou ſa Patrie.* Si des Soldats paiez pour eſcorter une troupe de Voiageurs, ſe trouvant aſſez forts pour repouſſer des Brigands qui les attaquent, ne veulent pas ſe mettre en devoir de les chaſſer, qui doute qu'ils ne méritent d'être mis au même rang que les Voleurs même? 5. On peut auſſi ſans contredit rendre une Sentinelle reſponſable du dommage d'un Incendie, qu'elle (n) auroit pû empêcher dans ſon commencement, ſi elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens *Egyptiens* (o), celui qui trouvant ſur ſon chemin une perſonne en danger d'être tuée ou maltraitée de quelque autre maniére que ce fût, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faiſoit pas, étoit puni de mort. Que ſi l'on ne ſe ſentoit pas aſſez fort pour ſecourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & ſe rendre partie en Juſtice contre le Brigand. Si on y manquoit, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit de plus condamné à ne manger rien de trois jours. *Abas* Roi de *Perſe* (p), voulant exterminer les Brigands de ſon Empire, donna un Arrêt portant que ſi quelcun venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les Habitans de la plus prochaine Ville en ſeroient reſponſables. Parmi les *Lacédémoniens* (13), *celui qui ne reprenoit pas un autre à qui il voioit commettre quelque faute, étoit réputé auſſi coupable que lui.* Caton, (14) *pour engager fortement les Magiſtrats à punir les Criminels, diſoit, que quiconque pouvant empêcher une perſonne de commettre quelque Mauvaiſe Action, ne le faiſoit pas, s'en rendoit complice* (q). A la connivence criminelle des Magiſtrats il faut joindre le (r) ſilence de ceux qui en étant requis avec ſerment par le Magiſtrat, ne découvrent pas, par exemple, les Voleurs qu'ils connoiſſent. (15)

Enfin, on regarde comme des *Cauſes Subalternes d'une action d'autrui*, ceux qui la conſeillent, ou qui la louënt, avant qu'elle ſe faſſe, ou qui flattent celui qu'ils voient diſpoſé à la commettre; en ſorte pourtant que ces conſeils, ces louanges, & ces flatteries, contribuent quelque choſe à encourager l'Auteur immédiat de l'Action; car

(l) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. LII. §. 13. & LIV. §. 4. & LXVI. §. 2.

(m) Voiez *Digeſt.* Lib. XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. princip. Lib. XLVII. Tit. XVI. *De receptatorib.* Et, *Edictum Theodoſii.* Cap. CXVI.

(n) voiez *Exod.* XXXIII, 6.

(o) *Diodor. Sicul.* L. I. Cap. LXVII. pag. 49. *Ed. H. Steph.* Voiez d'autres exemples *Digeſt.* Lib. IV. Tit. IX. *Nauta, caupon. Stabul. ut recepta reſtituant.* Leg. VII. Lib. XLVIII. Tit. IX. *De lege Pompej. de parricid.* Leg. II. & VI. Lib. XLVIII. Tit. X. *De leg. Cornel. de falſ.* Leg. IX. §. 1. Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari.* Leg. VI. §. 8.

(p) Voiez *Pietro della Valle*, Voiages, Part. II. Ep. I.

(q) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. actionib.* Leg. II. Lib. XL. Tit. VIII. *Qui ſine manumiſſ. &c.* Leg. VII. Lib. XXVII. Tit. VIII. *de magiſtratib. conveniend. Plato*, De Legib. Lib. IX. pag. 924. B. Ed. Francof. Ficin. *Plutarch.* Amat. Narr. dans l'Hiſt. des filles de *Scedaſe.*

(r) Voiez *Grotius* ſur les *Prov.* Ch. XXIX, 24. & *Levitiq.* V, 1.

Daniel Heinsius, après la Paraphraſe ſur les *Politiques* d'Ariſtote, on entend cela des Courtiſanes mêmes: *de qua ſe proſtituiſſent* &c. Mais c'eſt une faute, qu'on ne devoit pas laiſſer paſſer. A l'égard de ceux qui ſervent d'Entremetteurs pour les adultéres, voiez Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Legem Juliam de adulter.* Leg. VIII. & IX.

(12) *Qui autem non defendit, nec obſiſtit, ſi poteſt, impuria, tam eſt in vitio, quam ſi parentes, aut amicos, aut patriam deſeras.* De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voiez Anv. Mayntzus, *de crimin.* Prolegom. Cap. I. §. 15. Mr. Heritius cite ici Aristote, *de mirabilib. auſcult.* pag. 1157. C. *Ed. Pariſ.* où il parle d'une certaine coutume d'*Italie* dans les *Gaules* & en *Eſpagne*, ſur laquelle les Habitans du lieu le plus proche étoient tenus de dédommager les Voiageurs de ce qu'on leur avoit pris, & de tout le tort qu'ils pouvoient avoir reçû. Joignez ici ce que remarque Rittershusius ſur les Institutes, Tit. *De Satisdat. Tutorum* &c. in fin. Voyez auſſi Rodolphe Fournier, *Rerum Quotidianarum.* Lib. V. Cap. 28.

(13) Ὁ ἢ μὴ κατανάλωτον παρόντ' αἰνῶ ἁμαρτάνοντα, ὁμοίως δὲ τῷ ἰδόντι κατιόντα καὶ ἁμαρτόν. Plutarch. Inſtitut. Laconic. p. 237. Ed. Wechel. T. II.

(14) Παραγενῶν ἢ τῶν δεχομένων βλάπτειν τοῖς ἁμαρτάνουσι, δεῖν μὴ κολάζειν, κατηγορεῖσθαι. Plutarch. Apophthegm. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui, par leur negligence, ſont cauſe qu'un Furieux, qui étoit commis à leur garde, fait du mal à quelcun. Mais puiſque, comme il le diſoit lui-même immediatement après, on n'impute rien au Furieux; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on eſt auſſi reſponſable que celui qui les produit immédiatement? Oo citoit auſſi Digest. Lib. I. Tit. XVIII. *De Officio Præſid.* Leg. XIV. qui ne fait pas plus au ſujet.

car autrement on n'eſt coupable que de la mauvaiſe intention qu'on a euë (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner à quelcun une commiſſion ou un emploi ; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé, (t) le connoiſſant incapable.

A l'égard des *Conſeils* en particulier, il y a un paragraphe des *Inſtitutes* de Justinien, (16) qui mérite d'être examiné, avec la queſtion que les Interprêtes propoſent là-deſſus. Voici les paroles. *Quelquefois auſſi une perſonne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laiſſe pas d'en être tenuë coupable, lors, par exemple, que c'eſt par ſon aſſiſtance & par ſon conſeil que le larcin a été fait. On demande, ſi* dans ces paroles les termes d'*aſſiſtance* & de *conſeil* doivent être pris conjointement, ou ſéparément ? Sur quoi je dis, que ſi le mot de *conſeil* ſe prend ici pour l'intention ou la réſolution, le vol, ſans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui aſſiſte le Voleur de propos délibéré, (u) & non pas à celui qui le feroit ſans deſſein & ſans le ſavoir. Mais s'il s'agit d'un conſeil donné, & qu'on l'ait donné ſimplement, ſans prêter aucun ſecours, il faut diſtinguer entre un *Conſeil général*, & un *Conſeil particulier*. Lors que, par exemple, une perſonne ſe plaignant de ſon extrême pauvreté, on lui conſeille en général de voler, pour avoir dequoi vivre ; on ne peut pas, du moins devant les Tribunaux Humains, paſſer pour Voleur, à cauſe d'un conſeil vague comme celui-là. Mais ſi on fourniſſoit quelque conſeil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la maniére & le tems favorable pour ſe gliſſer dans une certaine Maiſon, l'endroit où eſt telle ou telle choſe propre à être emportée, les moiens de ſe cacher & de s'évader, &c. certainement un tel donneur de conſeils ſentiroit fort le Voleur. (x)

Il faut encore remarquer au ſujet des Conſeils, & de toute autre choſe qui influe de la même maniére ſur l'action d'autrui ; que la faute n'eſt point par là entiérement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conſeille, à moins que le dernier ne ſe trouve dans (17) une Obligation particuliere de répondre de l'événement. Ainſi c'eſt avec beaucoup de raiſon qu'un ancien Grec ſe plaignoit de ce que les Orateurs

(s) Voiez *Ovide*, De Triſtib. Lib. V. Eleg. ult. diſtich. ult. *Leo Lanzobard.* Lib. I. Tit. IX. §. 25. *Romani*, Chap. I. Vers. 19. *Ant. Matthæus*, de crimin. proleg C. I. §. 9, 10, 14. *Ramſel.* Declam. 251. *circa init.*

(t) Voiez *Xenoph.* Choſes Memorabl. de Socrate, Lib. II. Cap. VI. §. 36. *& ſeqq.* Ed. Oxon. p. 419. Ed. *Steph.*

(u) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. LII. §. 12.

(x) Voiez *Ant. Matthæus*, *De crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7. *& ſeqq.*

(16) *Interdum* [quoque] *furti tenetur qui ipſe furtum non fecit : qualis eſt is, cujus ope & conſilio furtum factum eſt.* Inſtitut. Lib. IV. Tit. I. *De Obligationibus quæ ex delicto naſcuntur* (& non pas, *De Furtis*, comme nôtre Auteur & Grotius citent, qui n'eſt pas un titre des Inſtitutes) §. XI. La diſpute des anciens Juriſconſultes etoit autant une diſpute de mots, qu'one diſpute reelle. Il ſemble que l'ambiguité du mot *Conſilium* y ait donné lieu. Ce mot ſignifie ou le *Deſſein*, que nous eppellons *propos délibéré*, ou un *Conſeil* donné. Et il y avoit ici une ancienne formule du Barreau, qui ſe trouve dans Cicéron : Ope conſilio [c'eſt ainſi que je crois que l'Orateur Romain eveit écrit, & non pas, comme portent les Editions, *Conſilioque* : car *Conſilio* tout ſeul ſent plus ſon antiquité & il eſt de cette maniere dans quelques Loix] tuo furtum ajo factum esse. Je ſuis fort trompé ſi cet *ope conſilio*, ſelon le langage & les idées du tems où la formule s'introduiſit, ſignifioit autre choſe, qu'one *aſſiſtance* donnée au Voleur *de propos délibéré* afin de favoriſer ſon larcin, ou en ſorte do moins qu'on n'ignoroit pas l'uſage qu'il vouloit faire d'une Echelle, par exemple, qu'on lui prêtoit. Les Juriſconſultes de ces tems là ne penſoient point encore à donner action de Larcin pour un ſimple Conſeil, quelque efficace qu'il fût : c'étoit beaucoup qu'ils ſiſſent regarder & traiter comme des Voleurs, ceux qui fourniſſoient quelque ſecours réel, ſans porter eux-mêmes leurs mains ſur le bien d'autrui ; ce qui conſtituoit l'eſſence du Larcin, ſelon les Régles du Droit Civil. On s'aviſa dans la ſuite d'entendre par *Conſilio*, un *Conſeil* donné ; ſoit que les Juriſconſultes des Siécles poſtérieurs ne compriſſent pas bien le ſens des termes & des expreſſions de l'ancienne Latinité, comme tant de diſputes qu'il y a eu entr'eux là-deſſus prouvent que cela leur eſt arrivé aſſez ſouvent ; ſoit qu'à la faveur de l'ambiguité du mot *Conſilio*, ils vouluſſent porter plus loin, que n'avoient fait leurs prédéceſſeurs, la ſévérité des Loix contre ceux qui concourroient en quelque maniere aux Larcins d'autrui. Alors il fut queſtion de ſavoir, ſi le *Conſeil* tout ſeul, ſans être accompagné de quelque aſſiſtance réelle, rendoit coupable de Larcin, auſſi bien que l'aſſiſtance ſans aucun Conſeil précedent ? *Sabinus*, Chef de Secte, prit ici l'affirmative. Mais *Labéon*, autre Chef de parti, quoi que d'ailleurs aſſez ſujet à innover, s'en tint au ſens qui laiſſoit ſubſiſter l'ancienne regle, & voulut que le Conſeil demeurât impuni, tant qu'il n'influeroit que ſur la reſolution du Voleur, ſans rien contribuer à l'exécution en elle-même. Il le mêla encore quelque autre diſpute, dont les Compilateurs du Droit Romain nous ont auſſi conſervé des reſtes ſenſibles, touchant les differentes Actions qu'on avoit en Juſtice contre les Larrons, ou ceux qui étoient reputez tels. Si l'on ne ſuppoſe tout ce que je viens de dire, & à quoi je ne vois pas qu'on ait fait attention (hormis quelques

ouvertures

Orateurs étoient tenus de tendre compte des conſeils qu'ils donnoient au Peuple, pendant qu'on ne faiſoit pas une affaire au Peuple de ce qu'il les écoutoit. *Certainement* (18), diſoit-il, *vous prendriez mieux garde de ne pas juger légérement & à l'étourdie, ſi ceux qui ſuivent les Conſeils, & ceux qui les donnent, étoient punis également. Mais quand vos délibérations ont eu un mauvais ſuccès, vous vous emportez iniquement contre ceux qui vous ont conſeillé; & vous ne vous en prenez jamais à vous mêmes, qui étant pluſieurs têtes vous êtes néanmoins laiſſé éblouïr aux vains diſcours d'un ſeul homme.* C'eſt ſur ce fondement que HOBBES établit ſans exception la maxime ſuivante: (y) *Lors qu'on a prié quelcun de nous donner ſes conſeils, on ne peut legitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conſeil on entend que celui, à qui on le demande, le donne à ſa fantaiſie. Ainſi lors qu'après en avoir été requis, on conſeille quelque choſe à un Monarque, ou à une Aſſemblée; ſoit que le conſeil leur agrée ou non, on ne peut en être puni: puis qu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (Il faut ajoûter pourtant cette reſtriction: pourvu que celui qui conſeille diſe ſon ſentiment de bonne foi, & qu'il ſoit d'ailleurs capable de juger de l'affaire dont il s'agit; car on ne doit pas ſe mêler de donner des avis ſur des choſes auxquelles on n'entend rien.) *Mais*, ajoûte HOBBES, *ſi un Citoien conſeille à un autre Citoien quelque choſe de contraire aux Loix, ſoit qu'il ait donné ce conſeil à mauvaiſe intention, ou par pure ignorance, il peut en être puni par l'Etat; parce que l'ignorance de la Loi n'excuſe point ceux qui devoient en prendre connoiſſance.* Ainſi on ne ſauroit admettre qu'avec beaucoup de reſerve cette maxime des *Anglois*, dont un Auteur de ce païs-là prétend faire voir l'équité: *Le Roi*, diſent-ils (z), *ne peut jamais errer, ni faire tort à perſonne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber,* (19) *ſur leurs Miniſtres & leurs Conſeillers, qui ſont obligez de donner leurs avis au Prince, de lui refuſer leur obéiſſance lors qu'il exige des choſes injuſtes, & de renoncer plûtôt à leur Charge, que d'obéir à un Souverain qui ordonne quelque choſe de contraire aux Loix.*

(y) *Leviath.* ch. Cap. XXV.

(z) *Georg. Retnus, Elench. miſtmum Anglic.* Part. I. pag. 8, 9.

Voici

ouvertures données obſcurément par JEAN DE LA COSTE, ſur le paſſage des INSTITUTES dont il s'agit, & EDMOND MARTELE, *Obſervat.* Lib. II. Cap. 39.) il eſt bien difficile d'expliquer pluſieurs Loix, que les Interprêtes, après avoir bien ſué, n'ont pu concilier d'une maniere ſatisfaiſante. C'eſt ſur ces Loix-là même que mon Syſtême eſt fondé, & cela me diſpenſe de les alleguer ici; d'autant plus qu'une pareille diſcuſſion ne peut gueres bien ſe faire qu'en Latin. Il me ſuffit d'avoir fait ces remarques, pour montrer que l'explication de nôtre Auteur peut ſervir à expliquer la queſtion, non ſelon les idées des anciens Juriſconſultes, mais ſelon les idées de la Raiſon toute ſeule: & ſur ce pié-là même il doit, à mon avis, être redreſſé par les principes que j'ai établis dans l'endroit déja cité de mes Notes ſur l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* J'ajoûterai ſeulement que JUSTINIEN a adopté l'opinion de ceux qui mettoient à couvert de l'action de Larcin une perſonne coupable ſeulement d'y avoir porté le Voleur par ſes conſeils ou ſes ſollicitations: *Certè qui* GULIELMUM OPEM *ad furtum faciendum adhibuit, ſed tantum* CONSILIUM *dedit, atque hortatus eſt ad furtum faciendum, non tenetur furti.* Ubi ſup. §. 11.

(17) Ce qui n'a pas lieu ordinairement: au contraire, on n'eſt guéres reſponſable que de ſa fidelité, comme le dit très-bien CICERON: *Deinde, etiamſi te auctore, quid à bet, qui conſilium dat, præſtare præter fidem?* Lib. XVI. *ad Attic.* Epiſt. VII. pag. 731. *Ed Grav.* C'eſt-à-dire, que pourvû que l'on conſeille ce que l'on croit le meilleur, on ne doit pas répondre de l'evenement. Voiez la Note de Mr. HEERTIUS, ſur le §. 12. de ce Chap.

(18) Εἰ γὰρ ἦν, τοὺς τε πείθοντας καὶ ὑποτιθεμένους ὁμοίως ἐβλάπτοντο, ἐσφερομένους δὲ ἀμείνους τὴν γνώμην ἔχειν ἢ νῦν ἔχουσιν τύχοιτο ἂν ὑμῖν ἐπὶ τοῖς πράγμασιν ἧσσον ἂν ἐπὶ τῷ πείθοντι μᾶλλον ἢ τῇ γνώμῃ ζημιοῦσθαι, καὶ οὐ τὰς ὑμετέρας αὐτῶν, οἱ πολλὰ ἤδη ξυνεξάμαρτον. Diodotus, apud THUCYDID. Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Ed. Oxon.

(19) En *Angleterre* „ c'eſt aſſez l'ordinaire, de „ rejetter ſur les Miniſtres, toutes les fautes du Prin„ ce, & j'avoue qu'on les leur doit très ſouvent im„ putez. Mais le crime des Miniſtres n'excuſe pas „ toujours les fautes des Souverains: car, après tout, „ ils ont leur Raiſon & leurs lumieres, ils ſont „ maîtres; s'ils ſe laiſſent trop gouverner par ceux „ qui les approchent de plus près, c'eſt leur faute. „ En pluſieurs rencontres ils doivent voir par leurs „ propres yeux, & ne ſe pas laiſſer conduire par un „ Courtiſan vicieux & intereſſé. Que s'ils ne ſont „ pas capables d'examiner les choſes eux-mêmes, & „ de diſtinguer le Bien d'avec le Mal, ils doivent „ laiſſer à d'autres le ſoin de gouverner des Peuples „ qu'ils ſont incapables de conduire: car je ne ſai „ ſi l'on ne pourroit point appliquer aux Princes „ qui gouvernent mal, ce que *Charles Borromée* dit „ des Evêques qui ne conduiſent pas bien leurs „ Troupeaux: *S'ils ſont incapables d'un tel emploi,* „ *pourquoi tant d'ambition? S'ils en ſont capables,* „ *pourquoi tant de négligence? Si tanto munere impares,* „ *cur*

Voici d'autres cas où l'on concourt aux Actions d'autrui, quoi que dans un degré moindre que celui de la faute à laquelle on a quelque part. Un des ſept Sages de *Grece* (a) ſe reprocha en mourant d'avoir ſauvé un de ſes Amis, par ce ſtratagême. Il ſe trouvoit ſon Juge avec deux autres dans une affaire où il s'agiſſoit de la vie; & il étoit convaincu que l'Accuſé méritoit la mort. Il le condamna en effet ſans que les deux autres en fuſſent rien: mais en même tems il leur perſuada de l'abſoudre (20); & c'eſt en quoi il craignit depuis qu'il n'y eût eu de la prévarication. L'Auteur qui nous apprend cela, parle auſſi (b) d'un homme qui fut condamné comme voleur d'un Eſclave fugitif, qu'il avoit caché derriére ſoi, en faiſant ſemblant d'ajuſter ſa robe, pendant que cet Eſclave paſſoit auprès de ſon Maître. Au reſte, je ne ſai s'il faut rapporter à cette claſſe, ou bien à la prémiére, (21) ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis ſans cela (c).

(a) *A. Gellius*, Lib. I. C. III. de *Socrate.*

(b) *Idem*, Lib. XI. Cap. XVIII.

(c) Voiez *Matth.* XVIII, 6. *Juvenal.* Sat. II. v. 79. & ſeqq. *Grotius*, Lib. II. C. XVII. §. 6. & ſeqq. & Cap. XXI, §. 1. & ſeqq. *Ant. Matth. De crim.* Proleg. Cap. I. §. 6. & ſeqq.

Ce que nous avons dit juſqu'ici, nous découvre le fondement & en même tems les juſtes limitations de ces maximes communes: *Chacun eſt cenſé l'auteur de ce qu'il fait par autrui* (d): *On ſe rend garant de ce que l'on autoriſe: On eſt tenu de ce qu'un autre a fait par notre ordre dans les affaires qui nous regardent*; & autres ſemblables regles. Pour la communauté d'Actions qui réſulte de l'union où l'on eſt avec pluſieurs autres perſonnes dans un Corps Moral, ou dans une même Societé, on en parlera ailleurs en ſon lieu.

(d) Voiez *Digeſt.* Lib. II. Tit. X. *De eo per quem factum erit*, Leg. I. §. 1.

A l'égard de la *Permiſſion*, qui conſiſte à ne pas empêcher les autres d'agir, elle ne rend pas toûjours participant de leur crime: il faut, pour cet effet, non ſeulement que l'on ait eu des forces naturelles aſſez grandes pour prévenir l'exécution de ces Actions étrangéres, mais encore que l'on fût dans quelque Obligation de s'y oppoſer. Du moment que l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'eſt reſponſable de rien, par cela ſeul qu'on laiſſe faire aux autres comme il leur plaît. Ainſi Dieu ne doit en aucune maniére paſſer pour auteur du Péché, (e) ſous prétexte qu'il le *permet*, comme on parle. Car il n'eſt pas tenu de l'empêcher d'une maniére qui faſſe qu'il n'y en ait point du tout dans le Monde, je veux dire, en refuſant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruiſant nôtre Liberté: deux choſes que toute Action Morale ſuppoſe néceſſairement. Ce n'eſt auſſi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on *laiſſe pleuvoir*. La permiſſion des Actions d'autrui que l'on ne devoit ou que l'on ne pouvoit point empêcher, n'eſt donc ſuivie d'aucun effet Moral; à moins que par ſa propre faute on ne ſe ſoit mis dans l'impuiſſance de reprimer ceux ſur leſquels on avoit quelque inſpection. On n'eſt pas non plus reſponſable de ce que l'on n'a pas empêché une choſe qui s'eſt faite à nôtre inſû, pourvû que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on ait apporté tous les ſoins qu'on étoit tenu de prendre pour être informé de ce qui ſe paſſe. Enfin, on ne peut imputer en bien à perſonne la liberté qu'il nous a laiſſée

(e) Voiez *Lucien*, *De merced. conduct.* in fine.

cur tam ambitioſi? Si pares, cur tam negligentes? C'eſt ce que dit en propres termes Mr. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lettres*, Août 1702. pag. 211, 212, & je me ſuis fait un plaiſir de copier ici des réflexions ſi judicieuſes, que les Souverains ne ſauroient trop mediter.

(20) Voiez les réflexions que fait là-deſſus Mr. Bascy dans le *Traité de l'Amitié*, Liv. II. pag. 173, *& ſuiv.* Ed. de Hull.

(21) Pour l'ordinaire les mauvais Exemples ne font qu'encourager ceux qui ſont d'ailleurs portez au mal, ou ſujets à s'y laiſſer facilement entraîner: & ainſi ceux qui les donnent, ne ſont que Cauſes ſubalternes de ce qu'on a fait en les imitant. Mais il y a quelquefois des Exemples ſi efficaces, à cauſe du caractére des perſonnes qui les donnent, & de la diſpoſition de celles qui les ſuivent, que, ſi les prémieres s'étoient abſtenuës du mal, les autres n'auroient point penſé à le commettre: & en ce cas-là, il n'y a point de doute que l'Auteur de l'Exemple ne ſoit la Cauſe Principale des mauvaiſes Actions commiſes à ſon imitation. Tels ſont ſouvent les exemples des Superieurs, ou des perſonnes que l'on conſidére beaucoup à cauſe de leurs lumiéres & de leur Sageſſe. Tels ſont encore les Exemples de Crimes inconnus par leur atrocité, ou par la bonne diſcipline qui avoit empêché qu'ils ne s'introduiſiſſent dans un Païs, ou pour quelque autre raiſon. En un mot il

en

laiſſée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la vérité empêcher l'exécution, mais ſans en avoir aucun droit. On auroit auſſi mauvaiſe grace de prétendre que quelcun nous ſût gré de ce qu'on ne l'a pas empêché d'uſer de ſes droits, c'eſt-à-dire de ce qu'on s'eſt abſtenu de lui faire du tort.

CHAPITRE VI.

De la Régle des Actions Morales, ou de la Loi *en général.*

§. I. Après avoir traité des Actions Morales en général, l'ordre veut que nous paſſions à la *Loi*, qui les dirige, & qui les revêt de certaines qualitez particuliéres, ſelon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Régle (1). Différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conſeil*.

Et d'abord, il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques-uns, avec trois autres choſes qui paroiſſent y avoir quelque rapport; je veux dire, le *Conſeil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conſeil*, c'eſt que celui qui conſeille ſe contente d'emploier des raiſons tirées de la choſe même, pour tâcher de porter une perſonne, ſur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine choſe; en ſorte qu'il n'impoſe directement aucune Obligation à cette perſonne-là, & qu'il lui laiſſe la liberté de ſuivre ou de ne pas ſuivre les avis qu'il lui propoſe (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conſeil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'eſt ſeulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumiéres qui produiſent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux où ils étoient déja. Un Médecin, par exemple, ne preſcrit point avec autorité les choſes dont on doit uſer ou s'abſtenir: cependant lors qu'il indique ce qui eſt ou ſalutaire ou pernicieux à un Malade, ce Malade dès là eſt tenu de pratiquer le prémier, & d'éviter l'autre; non que le Médecin ait droit de régler la conduite du Malade, mais parce que la Loi Naturelle ordonne à chacun d'avoir ſoin de ſa ſanté. Ainſi le *Conſeil* par lui-même laiſſe toûjours une entiére liberté. Mais il n'en eſt pas de même de la *Loi*. Car quoi qu'elle ne doive point être établie ſans de bonnes raiſons, ce n'eſt pas proprement en vûë de ces raiſons qu'on lui obéit, mais à cauſe de l'autorité du Supérieur, de qui elle émane; lequel aiant une fois déclaré ſa volonté à ceux qui lui ſont ſoûmis, les met par cela ſeul dans l'Obligation de s'y conformer abſolument, quoi que peut-être ils n'en voient pas bien les véritables motifs.

Ce que nous venons de dire approche fort des idées d'Hobbes (a) ſur cette matiére. (a) *De Cive*, Cap. XIV. §. I.

en eſt ici comme de bien d'autres choſes, que nôtre Auteur rapporte indifféremment à quelcune des trois claſſes, dont il s'agit: ſelon le plus ou moins d'influence que ces choſes ont ſur une Action d'autrui, ceux qui en les faiſant concourent à l'Action, en ſont tantôt Cauſes Principales, tantôt Cauſes Collatérales, & tantôt ſimples Cauſes Subalternes. Il ſeroit aiſé de le faire voir: mais cela nous méneroit trop loin; & chacun peut s'en convaincre, ſi l'on applique ici les définitions que j'ai données, dans mes Notes ſur l'Abrégé des *Dev. de l'Homm. & du Cit.* Chap. I. § dernier.

Chap. VI. §. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la néceſſité de la Loi en général, c'eſt-à-dire, faire voir qu'il n'eſt pas convenable à la nature de l'Homme de vivre ſans quelque Loi: & il fait lui même cet aveu naturel, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 2. Voiez ce qu'il dira Livre II. Chap. I.

(2) *Nemo ex conſilio obligatur, etiamſi non expediat ei, qui dabatur: quia libertas eſt cuique, apud ſe explorare, an expediat ſibi conſilium.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra.* Leg. II. §. 6. L'Auteur renvoioit à cette Loi, à la fin du paragraphe.

tiére. Selon lui, le *Conſeil* eſt *un précepte dans lequel la raiſon pourquoi l'on doit s'y conformer ſe tire de la choſe même que l'on preſcrit.* La *Loi* ou l'*Ordonnance*, au contraire, eſt *un précepte dans lequel la raiſon pourquoi l'on doit obéir ſe tire de la volonté de celui qui le preſcrit. Car à proprement parler on ne dit jamais*, Je le veux, je l'ordonne, *à moins que la volonté ne tienne lieu de raiſon.* Ainſi le motif principal qui doit faire obéir aux Loix, n'eſt pas la nature même de la choſe ordonnée ou défenduë, mais la volonté du Légiſlateur. D'où vient que, comme l'ajoûte Hobbes, *l'auteur de la Loi eſt une perſonne qui a pouvoir ſur ceux à qui elle impoſe cette régle de conduite : Au lieu que l'auteur du Conſeil eſt une perſonne qui n'a nul pouvoir ſur ceux à qui elle donne ſes avis. Faire ce qu'ordonne la Loi, c'eſt un devoir. Faire ce qu'on nous conſeille, c'eſt une choſe arbitraire. Le Conſeil tend aux fins que ſe propoſent ceux que l'on conſeille*, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les desapprouver ſelon qu'ils le trouvent bon. La *Loi ne viſe qu'au but de celui qui l'établit :* & ſi quelquefois elle a des vûës qui ſe rapportent à ceux pour qui on la fait, ce n'eſt pas à eux qu'il appartient de les examiner ou de les desapprouver ; cela dépend uniquement de la détermination du Légiſlateur. *On ne donne des Conſeils qu'à celui qui veut bien les recevoir : mais on impoſe des Loix à ceux même qui refuſent de s'y ſoûmettre.* Enfin, *le droit de conſeiller ceſſe entierement dès que la perſonne, à qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter : mais le droit de preſcrire des Loix ne ſe perd point ſelon la fantaiſie de ceux à qui on les impoſe.*

Entre la *Loi* & la *Convention.*

§. II. J'Ai dit encore, qu'il y a de la différence entre la *Loi* & la *Convention.* Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été aſſez exacts à obſerver cette diſtinction, puis qu'ils donnent ſouvent aux Loix le nom de *Conventions publiques*, comme on le voit (1) par tout dans les Ecrits des *Grecs.* Mais ni les Loix Divines Poſitives, ni les Loix Naturelles, ne doivent nullement leur origine aux Conventions des Hommes ; & ainſi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs, les Loix Civiles même (2) ne ſont pas, à proprement parler, des Conventions, quoi que les Conventions interviennent dans l'établiſſement du Pouvoir Légiſlatif de l'Etat. Ainſi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matiéres de Politique, les *Grecs* ont eu devant les yeux la conſtitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces ſortes de Gouvernemens, les Loix ſe faiſoient ſur la propoſition du Magiſtrat, mais enſuite du conſentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conſéquent avec une eſpéce de ſtipulation : on leur donnoit, à cauſe de cela, le titre de *Conventions.* Cette raiſon néanmoins ne ſuffit pas, à mon avis, pour que les Loix même Démocratiques puiſſent être proprement appellées des Conventions. Car, quoi que la plus grande partie du Peuple doive conſentir à leur établiſſement ; ce conſentement n'eſt tout au plus que la maniére dont le Pouvoir Souverain, qui réſide dans le Corps entier du Peuple, s'exerce & ſe déploie actuellement ; ce à quoi la plus grande

§. II. (1) Aristote définit ainſi la *Loi* : Νόμος δὲ γραπτὸς καὶ ἐπιτεταγμένον πλῆθος. *Rhetor. ad Alexand.* Cap. I. Voiez auſſi Cap. II. & III. Isocrate appelle une Loi d'amniſtie, τὸ πλῆθος συνθέντων, *Orat. adv. Callim.* Dans Denis d'Halicarnaſſe, il eſt dit, Συνθέσθαι τοῖς κοινοῖς νόμοις τὸν τύραν. Lib. X. pag. 629. *Ed. Sylburg.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* L'Auteur citoit ici ces paſſages. Voiez auſſi Diodore. Lib. I. Tit. III. *De Legib. Senatusque conſult. & long. conſuetud.* Leg. I. & II.

(2) En effet, le but des Loix Civiles eſt de porter les Hommes à l'obſervation de certaines choſes par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'eſt à dire par la vûë des Peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques perſonnes revêtuës d'autorité ſur eux. Mais ſuppoſé qu'une multitude de gens, hors de toute Societé Civile, s'engageât d'un commun accord à obſerver certaines Regles de conduite ; n'y ayant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces néceſſaires pour punir les contrevenans, cet engagement n'auroit pas plus d'effet que n'en ont les Conventions par le Droit Naturel tout ſeul : on pourroit impunément ne pas s'y conformer, & il faudroit en venir à la Guerre, pour faire obſerver de tels reglemens. Or il n'y a pas là dequoi intimider ſuffiſamment ceux qui ſeroient tentez de les violer, & qui pourroient aiſément ſe flatter ou d'être aſſez forts pour ſe défendre, ou que les

grande partie des Citoiens a conſenti, étant cenſé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du ſuffrage que chacun donne dans ces ſortes d'Aſſemblées, lors qu'il s'agit de faire quelque Ordonnance; & la vertu du conſentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'eſt tenu à rien, quand il n'a point conſenti, & ce conſentement eſt ſi eſſentiel, que ſans cela il n'y a point de Convention valable. Au lieu qu'en matiére des Loix Civiles, on a beau ne pas aquieſcer, la pluralité des voix l'emporte, il faut néceſſairement ſe ſoûmettre à la volonté du plus grand nombre. Du reſte, les autres différences qu'il y a entre la *Loi* & la *Convention* ſont fort aiſées à découvrir. Car (a) la *Convention eſt une promeſſe*; *la Loi*, *un Commandement*. *Dans les Conventions on dit*, Je ferai; *dans les Loix*, Vous ferez. *Les Conventions* étant arbitraires dans leur origine, *on y détermine ce à quoi l'on s'engage*, *avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter*; Au lieu que la *Loi* ſuppoſant une dépendance du pouvoir d'autrui, *l'Obligation d'obéir au Légiſlateur précede la détermination de ce qu'il faut faire*. Ainſi la raiſon pourquoi une *Convention* oblige, c'eſt uniquement l'engagement où l'on eſt entré ſoi-même de ſa pure volonté: au lieu que la *Loi* oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déja d'obeïr au Legiſlateur.

(a) *Hobbes*, de Cive, Cap. XIV. §. 2. Voïez Grotius dans ſes Not. ſur le titre du N. Teſtament.

§. III. Enfin, le terme de *Droit* a auſſi quelquefois le même ſens que celui de *Loi*, ſur tout lors qu'il ſe prend pour un Recueil de Loix; mais il faut bien ſe garder de confondre avec l'idée de la *Loi* cette ſignification du mot de *Droit* par laquelle il déſigne la permiſſion de faire certaines choſes, qui eſt ou donnée en termes exprès, ou accordée tacitement par les Loix. Ainſi lors qu'on dit en ce ſens, que par la Loi de Dieu on *a droit* de faire telle ou telle choſe, cela ne ſignifie point que la Loi de Dieu ordonne cette choſe, & qu'on puiſſe par conſéquent la faire légitimement, malgré les défenſes des Loix Humaines. Car l'Homme aiant la liberté de ſe ſervir comme il lui plait, de ſes Facultez naturelles, à moins que quelque Loi ne le défende; l'uſage veut que, quand une Loi ne défend pas formellement certaines choſes, on diſe que (1) par cette Loi on a droit de les faire. En ce ſens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir: au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui reſtreint la Liberté naturelle (2).

Entre la *Loi* & le *Droit*.

§. IV. Aprés avoir diſtingué la Loi de toutes les autres choſes avec leſquelles on auroit pû la confondre, il faut préſentement en rechercher la nature. La Loi donc en général n'eſt autre choſe, à mon avis, qu'*une Volonté d'un Supérieur, par laquelle il impoſe à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine maniere qu'il leur preſcrit* (1). Et par la *volonté* nous n'entendons pas une ſimple réſolution qui s'arrête dans l'Eſprit du Legiſlateur, mais une réſolution notifiée d'une maniére convenable à ceux qui ſont ſous ſa direction, en ſorte qu'ils connoiſſent la néceſſité où ils ſont de ſe régler là-deſſus. Ainſi *volonté* ne ſignifie ici autre choſe qu'*ordonnance*.

Définition de la *Loi* en général.

les autres, ne ſeroient pas bien d'accord à ſe réunir contr'eux. Je developpe ainſi ce que nôtre Auteur dit dans ſes *Elementa Jurisprud. Univerſ.* p. 210.

§. III. (1) Cet uſage n'eſt pas mal fondé; car la liberté que les Loix laiſſent de faire ou de ne pas faire certaines choſes, renferme quelque choſe de plus qu'une permiſſion négative. Voïez la 2. Note ſur le paragraphe 15.

(2) C'eſt trop reſſerrer l'idée générale de la Loi. Voïez la même Note.

§. IV. (1) Cette definition ne convient qu'aux *Loix Obligatoires*, c'eſt-à-dire, qui obligent poſitivement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. ſur le §. 15. que l'idée générale de la Loi, priſe dans toute ſon etenduë, comme on a deſſein de l'expliquer ici, renferme outre cela la *permiſſion* d'agir ou de ne pas agir, en certaines choſes, comme on le juge à propos. J'ai donné une definition plus complette & plus exacte, ſur l'Abrégé des *Dev. de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 2. dans la Note des dernieres Editions. Mr. Barbeyrac l'a critiquée, dans une Note ſur ce même endroit, mais ſans comprendre aſſez ma penſée. Il ſuffit de renvoïer à ce que je dis ci-deſſous, §. 15. *Note* 2. & à l'endroit de mon Grotius, que j'indique là.

nance. Il importe même peu que l'on appelle la Loi une *volonté* ou un *discours*, pourvû qu'on n'aille pas s'imaginer que toute Loi doive néceſſairement être publiée ou de vive voix, ou par écrit. Car il ſuffit que l'on connoiſſe la volonté du Légiſlateur de quelque maniere que ce ſoit, même par la Lumiére Naturelle toute ſeule. Ainſi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine ſubtilité ce principe de Hobbes (a), que *les Loix Naturelles aquiérent force de Loi uniquement à cauſe qu'elles ont été publiées par la bouche de* Dieu *dans l'Ecriture Sainte; & non pas parce qu'elles ſont des conſéquences tirées des principes mêmes de la Raiſon, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Car le Bon-Sens nous dicte, non ſeulement que l'obſervation des Loix Naturelles eſt avantageuſe au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour régle de leurs Actions; ce qui ſuffit pour conſtituer l'eſſence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une choſe en faveur de ceux qui veulent définir la Loi un *discours*; c'eſt que les Loix Naturelles, conſiderées même comme des maximes de la Raiſon, ne ſauroient être conçûes que conjointement aux termes dont on ſe ſert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothéſe de *Hobbes*.

(a) De Cive, Cap. III. §. ult.

Grotius donne une autre idée de la *Loi*. Il entend par là *une régle des Actions Morales* (b), *qui oblige à ce qui eſt droit*. Selon cette définition il y auroit quelque choſe de (3) Juſte & de Droit avant la Loi ou la Régle; & ainſi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la ſuppoſeroit déja exiſtente: hypothéſe que nous avons refutée (c) ci-deſſus. Du reſte, il eſt certain, comme *Grotius* le remarque enſuite, que non ſeulement les Devoirs de la Juſtice proprement ainſi nommée, qui régle ce que l'on doit à autrui en vertu d'une *Obligation* (4) *Parfaite*, mais encore les Devoirs des autres Vertus, qui ſe terminent dans l'Agent même, ſont du reſſort de la Loi conſiderée dans toute ſon étenduë. Sur ce fondement on peut, comme cela ſe pratique auſſi, faire des Loix contre l'Yvrognerie, & les autres ſortes d'excès, qui ſont très-nuiſibles à celui qui les commet (5). Il faut dire la même choſe des Loix ſomptuaires (6), qui réglent la dépenſe pour les Vivres, les Habits, les Bâtimens, & tout l'attirail de la Vie en général. Car quoi qu'en ne ſe conformant pas à ces Loix, on ne faſſe du tort à perſonne, puis qu'on ne dépenſe que du ſien; il n'y a point de

(b) Liv. I. Chap. I. §. 9. num. 1.

(c) Chap. II. §. 6.

doute

(1) J'ai ajoûté cette petite période, pour achever le raiſonnement de l'Auteur. En effet, pour former de ſoi-même quelque idée des principes de la Loi Naturelle, & pour en tirer des conſequences, il n'eſt nullement neceſſaire de les exprimer par des paroles: cela n'a lieu, que quand on veut communiquer aux autres ſes propres penſées. Les ſentimens de la Conſcience, qui nous convainquent de l'obligation où nous ſommes d'agir, ſelon ces maximes, ſont auſſi indépendans du langage. Et la Revelation ne fait que nous y confirmer. J'ajoûte, qu'en matiére même de Loix Humaines, il y a des cas où l'on ſe croit & l'on doit ſe croire obligé de faire certaines choſes, ſans aucun ordre exprés, & par cela ſeul qu'on juge en ſoi-même que le Superieur de qui on dépend, un Pere, par exemple, ou un Maître, ou un Prince, ſera bien aiſe qu'on agiſſe ainſi, en ſuivant des conjectures raiſonnables de ſa volonté. C'eſt la raiſon que *Cyrus*, au rapport de Xenophon, rendoit autrefois de la preference qu'il avoit donnée à *Chryſante* ſur un autre de ſes Courtiſans: il ne s'eſt point contenté (diſoit-il) de faire ce qu'on lui a commandé, il a fait auſſi de lui même tout ce qu'il a cru le plus avantageux pour mes intérêts: Ἔνιοτα δὲ ἃ τὸν πολέμιον μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐμὲ, τὰ ἐναντία ἐμοὶ ἅπασιν ὑπῆρχε πεπραμένοις ἡμῖν, ταῦτα ἐπραττε Cyropæd. Lib. VIII. Cap. IV. §. 6. *Edit. Oxon.*

(2) L'Auteur entend par là une *Juſtice* & une *Droiture* accompagnée d'*Obligation*: car, du reſte, il ne nie point les idées de convenance ou de diſconvenance, qui ſont fondées ſur la nature même des choſes. Voiez ci deſſus, *Chap.* II. §. 6. *Note* 1. Et pour ce qui eſt de Grotius, j'ai examiné ſes idées, dans mes Notes ſur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 9. *Note* 3. & § 10. *Note* 4.

(4) Pour entendre cette diſtinction d'*Obligation Parfaite*, & *Imparfaite*, voiez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III Chap. IV. §. 7. Voiez auſſi ce qui a été dit ci-deſſus, Chap. I. §. 19. au ſujet du *Pouvoir*.

(5) L'Auteur citoit ici une Loi de *Zaleucus*, qu'il regarde avec raiſon comme trop rigoureuſe, puis qu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buvoient du vin pur ſans ordre du Medecin, quand même ils n'auroient pas laiſſé pour cela de recouvrer la ſanté. Voiez Elian, dans ſes *Divers. Hiſt.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le ſavant Mr. Bentley croit que toutes ces Loix qui paſſent ſous le nom de *Zaleucus*, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, ſont entiérement ſuppoſées. Voiez la Diſſert. Angloiſe ſur *Phalaris*, pag. 315. *& ſuiv.* Ed. de 1699. & les *Nouvelles de la Repub. des Lettr.* pas

Mr.

doute que les Souverains ne puiſſent aſſujettir les Citoiens à l'Economie & à l'Epargne, qui eſt d'ailleurs ſi avantageuſe à chaque Particulier.

De la nature de l'*Obligation* en général.

§. V. Nous avons dit dans nôtre définition des *Loix* en général, qu'elles ſont établies par un *Supérieur*, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'*obliger*. Cela nous engage indiſpenſablement à rechercher ici la nature & l'origine de *l'Obligation*, les ſujets qui en ſont ſuſceptibles, & les raiſons pourquoi on peut l'impoſer à autrui, ou, ce qui revient à la même choſe, d'où vient qu'on a droit de preſcrire quelque choſe à autrui avec autorité.

(a) Chap. I. §. 21.

L'Obligation, comme nous l'avons déja définie (a), eſt *une Qualité Morale Opérative, par laquelle on eſt tenu de faire ou de ſouffrir quelque choſe.* Car nous conſiderons ici l'*Obligation* comme attachée à celui qui y eſt ſoûmis; & non pas ſelon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, *un acte par lequel le Légiſlateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à ſa Loi eſt néceſſaire à ceux pour qui elle eſt faite.* Les Jurisconſultes Romains appliquant l'Obligation au même ſujet que nous, entendent par là (2) *un lien ou un engagement de droit, par lequel on eſt aſtreint à faire ou ne pas faire certaines choſes.* En effet, l'Obligation reſſerre nôtre Liberté, & y met, pour ainſi dire, un frein Moral, qui ne nous permet pas raiſonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle preſcrit. Je dis, *raiſonnablement:* car les plus étroites Obligations ne forcent jamais la Volonté, en ſorte qu'elle ne puiſſe actuellement s'y ſouſtraire à ſes risques, périls & fortunes; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philoſophe, (3) *perſonne n'eſt maître de la Volonté d'autrui.* De plus, toutes les autres choſes qui font pancher la Volonté vers l'un des deux côtez oppoſez, ne la pouſſent & ne l'entraînent que comme un poids Phyſique, dont elle n'eſt pas plûtôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à ſon état naturel d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement ſur le Cœur, & le penétre d'un ſentiment particulier qui force les Hommes à blâmer eux-mêmes leur propre conduite, & à ſe juger dignes de châtiment lors qu'ils ne ſe ſont pas conformez à la Régle preſcrite: motif qui ſeul eſt capable de donner à l'Obligation aſſez de force pour fléchir la Volonté. En effet, tant qu'on ſuppoſera les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Actions qui méritent d'être imputées à l'Agent, il n'y aura que l'idée du Bien ou du Mal (4) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui

(b) *Cumberland*, de Legib. Natur. Cap. V. §. 27.

Mr. Bernard, Juin 1699. Artic. V.

(6) L'Auteur en traitera, Livre VIII. Chap. V. §. 3. On a auſſi de lui une belle Diſſertation Académique ſur cette matière, parmi ſes *Diſſertationes Academicæ Selectiores*, que je citerai quelquefois, imprimées à *Lunden* en *Suede*, l'an 1675. & rimprimées ſans le titre d'. *Analecta Politica* à *Amſterdam*, il y a quelques années, (en 1698. ſi je ne me trompe.)

§. V. (1) C'eſt là l'effet de toutes les *Loix Obligatoires*. Mais pour les *Loix de ſimple permiſſion*, dont on parlera dans la Note 2. ſur le paragraphe 15. leur effet eſt *un droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent, d'avoir ſûrement & légitimement certaines choſes, ou de faire & d'omettre même d'autres certaines Actions, ſi on le juge à propos.* Voiez ci-deſſus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Auteur rend générale la définition des Institutes, qui ne regarde proprement que les Paiemens, ou tout au plus les Engagemens où l'on entre de ſon pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio eſt juris vinculum quo neceſſitate adſtringimur alicujus rei ſolvendæ, ſecundùm noſtræ civitatis jura.* Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Προαιρέσεως ἀλλοτρίας ἰδίως κύριος. Arrian. Diſſ. Epictet. Lib. IV. Cap. XII. pag. 449. *Ed.* Upton.

(4) C'eſt le ſentiment de Cumberland, dont nôtre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous avoit fait eſperer une traduction Françoiſe, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le *Devoir* ou l'*Obligation* par rapport à l'Homme ne peut être qu'une raiſon ou un motif propoſé d'une manière convenable, & qui la détermine neceſſairement à choiſir ou à preferer une maniere d'agir à l'autre; & cette raiſon ou ce motif ne peut être qu'un plus grand degre de Miſere à éviter, ou de Félicité à acquerir, qu'on ne peut éviter ou acquérir en agiſſant d'une autre maniere. Il ne reconnoit point d'autre Obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec ſoin, on verra qu'elle ſe termine enfin à celle-là. C'eſt ainſi que Mr. *Bernard* exprime les penſées de Mr. Gastrell, *Nouvelles de la Republ. des Lettres, Avril*, 1700. *p.* 408. Mais on confond ici le *motif* de l'*Obligation*, ou ce qui porte le plus efficacement à s'y ſoûmettre, avec le *fondement* de l'*Obligation*, ou la raiſon pourquoi on eſt tenu indiſpenſablement de faire telle ou telle choſe. Cette raiſon n'eſt autre choſe, que la Volonté d'un Supérieur, dont le pouvoir par rapport à nôtre Bonheur ou nôtre Malheur ſert enſuite à mouvoir nôtre Volonté, en ſorte qu'el-

autrui les choſes dont on délibere, qui puiſſe impoſer actuellement à l'Ame la néceſſité de les faire ou de ne les pas faire. Et de là vient la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation* & la *Contrainte*. Car, quoi que l'une & l'autre aboutiſſent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embraſſer une choſe desagréable que par la vûë d'un mal qui paroit tout prêt à fondre ſur celui qui s'opiniâtreroit à reſiſter. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'eſt juſtement attiré le mal dont on avoit été menacé, puis qu'on pouvoit aiſément s'en garantir en ſuivant la Régle, comme on y étoit tenu.

12. Raiſon pourquoi on eſt ſuſceptible d'Obligation. En quel cas on peut ſe dedire, ou révoquer ce que l'on avoit temoigné vouloir? D'où vient que les Loix Poſitives peuvent être abrogées?

VI. Une des choſes qui rendent l'Homme ſuſceptible d'Obligation, c'eſt donc qu'il a une Volonté capable de ſe tourner vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez; & par conſéquent de ſe conformer à quelque Régle Morale: en cela bien différent des Etres qui ſont déterminez par un principe intérieur à une maniére d'agir fixe & uniforme. D'où il s'enſuit, que tant qu'il ne ſurvient aucune néceſſité de la part d'un principe extérieur, jusques-là on eſt cenſé libre de faire ou de ne pas faire tout ce que l'on eſt en état d'exécuter par ſes forces naturelles. Lors même qu'on s'eſt actuellement déterminé à une certaine choſe, c'eſt-à-dire, qu'on l'a choiſie & réſoluë en ſoi-même; cette réſolution, conſiderée ſimplement comme un acte de nôtre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on ne puiſſe, ſi on le trouve à propos, la changer ou même la révoquer entiérement; à moins qu'il n'y ait quelque choſe d'extérieur qui empêche qu'on ne faſſe aucun changement à la détermination de ſa Volonté une fois notifiée: car alors la déclaration de nôtre volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reſte, le changement de la Volonté conſiſte non ſeulement à déclarer expreſſément qu'on n'eſt plus dans les mêmes ſentimens, mais encore à faire des choſes qui ne s'accordent pas avec nos prémiéres réſolutions.

C'eſt là le fondement des maximes du Droit Romain au ſujet du *pouvoir de ſe retracter* ou de *ſe dédire*. Car ſi on recherche la raiſon perpétuelle & fondamentale, pourquoi il eſt permis de ſe dédire de certains actes, d'autres non; il paroîtra que c'eſt uniquement à cauſe que, dans les derniers, la Volonté eſt liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle a une fois conſenti: au lieu que, dans les autres, ſa liberté interne lui a été laiſſée toute entiére. Le prémier cas arrive d'ordinaire, lors qu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice conſidérable, (1) qui fourniroit occaſion de rompre la ſocieté & l'amitié qu'il doit y avoir entre les Hommes. Car alors celui à qui l'on cauſeroit du dommage, eſt cenſé avoir aquis, par la déclaration de nôtre volonté, un droit en vertu duquel

le ſe détermine actuellement à ce qui eſt de nôtre Devoir. Il eſt vrai que ces deux choſes ſe trouvent ordinairement jointes enſemble; & elles le ſont toûjours en matiere des devoirs de la Loi Naturelle: mais il ne faut pas pour cela les confondre, comme font pluſieurs, qui ſuivent les idées de cet Auteur Anglois, & autres de la même Nation. C'eſt réduire tout à nôtre propre Utilité, confondre l'*Honnête* & l'*Utile*, & donner lieu par là à des mépriſes très dangereuſes. D'ailleurs, le motif d'Utilité peut ceſſer, ſans que le Devoir ceſſe; & il eſt aiſé de le montrer par un exemple ſenſible, tiré des Loix Humaines (car on voit bien, que le cas ne ſauroit avoir lieu par rapport aux Loix Divines). Suppoſons un Prince injuſtement dépouillé de ſon Autorité & de ſes forces: il eſt, pendant tout ce tems-là, hors d'état de faire du bien ou du mal à ſes Sujets: ſont-ils pour cela diſpenſez de lui obéir, autant qu'ils peuvent? Pour ce qui eſt de l'*Obligation* des *Loix Naturelles*, fondée uniquement ſur la *Volonté de* Dieu, quoi que toûjours accompagnée du plus puiſſant motif d'*Utilité*; j'ai établi cette definition aſſez au long, dans mes *Réflexions* ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu *M. Leibnitz*; & je ne vois juſqu'ici aucune raiſon ni de changer de ſentiment, ni de défendre ce que je croi avoir ſuffiſamment établi pour des Lecteurs attentifs & non prévenus.

§. VI. (1) C'eſt la déciſion des Juriſconſultes Romains: *Nemo potest mutare conſilium ſuum in alterius injuriam.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *de diverſis Reg. Juris*, Leg. LXXV.

(2) On traitera en pluſieurs autres endroits des cas où il eſt permis de changer de ſentiment & de volonté. Voïez ſur tout Liv. III. Chap. VI. VII.

(3) Voïez ci-deſſous, *Liv. IV. Chap. II. § 17. Note 2.*

quel il peut déſormais exiger quelque choſe de nous, en ſorte que, ſi on refuſe de l'effectuer, il lui eſt permis de nous y contraindre ou par lui-même, ou par une force empruntée du Supérieur, ſelon que l'on vit ou dans l'Etat de Nature, ou ſous un Gouvernement Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de nôtre volonté n'a donné aucun droit à perſonne, on peut ſe dédire ſi on le juge à propos. Ce qui a lieu, lors qu'il s'agit de choſes à l'égard deſquelles le Supérieur de qui l'on dépend ne permet pas d'exiger l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir (2)

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Poſitives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites; c'eſt que perſonne n'a aquis le droit d'exiger qu'elles ſubſiſtaſſent toûjours. A cauſe dequoi auſſi pluſieurs Legiſlateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, (3) il falloit y attacher la ſainteté du Serment. Bien plus: quand même il s'y trouveroit quelque clauſe qui annullât expreſſément toute Ordonnance poſtérieure, contraire à quelcune des Loix, on ne laiſſeroit pas de pouvoir les changer, pourvû que cette clauſe n'eût donné aucun droit à perſonne. Car, outre qu'il eſt ridicule de prétendre annuller un Decret avenir par un Decret antérieur; la Puiſſance Souveraine ne peut point ſe lier les mains à elle-même, & ce qui de ſa nature eſt ſujet au changement (4) ne ſauroit jamais devenir irrévocable (a). Ainſi les *Athéniens* (b) autrefois dépoſérent mille talens dans leur Citadelle, avec défenſes à qui que ce fût de propoſer ou d'ordonner qu'on emploiât cet argent à d'autre uſage qu'à repouſſer une Flotte ennemie qui viendroit faire deſcente ſur leurs Côtes pour attaquer leur Ville: cependant eux-mêmes, épouvantez depuis (c) par la revolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. Il eſt vrai que les Princes ajoûtent quelquefois à certaines Ordonnances, une clauſe expreſſe, (5) portant que quand ils ordonneroient par un Reſcript formel quelque choſe de contraire, aucun Magiſtrat ni Juge ne doit y obéir au préjudice de la prémiére Ordonnance. Mais cela n'emporte nullement, qu'ils ne ſe reſervent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand ils le jugeront à propos. Ils veulent ſeulement donner à entendre par là, ou que toute autre Ordonnance poſtérieure ne ſera pas ſérieuſe, ou qu'il l'auroit faite ſans y penſer. Quelquefois auſſi c'eſt un tour adroit pour éluder les ſollicitations importunes de certaines gens, que l'on n'oſe pas refuſer ouvertement (d).

(a) Voïez *Ciceron*, Epiſt. ad Attic., Lib III. Epiſt. 23 XXIII.

(b) *Thucyd.* Lib. II. C. 24. p. 58.

(c) Ibid Lib. VIII. Cap. XV. p. 478. *Edit. Oxon.*

(d) Voïez *Cod.* Lib. V. Tit. VIII. *Si imperia ex reſcripto petantur.* Leg. I. II. 2

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Poſitive elle-même, avec les droits qui ont été aquis à ſon occaſion. La Loi peut être annullée par le Légiſlateur, mais les droits qu'on avoit aquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle ſubſiſtoit, ne ſe perdent point pour cela. En effet il y auroit une ſouveraine injuſtice à prétendre abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (6). Suppoſons, par exemple, que, dans un Etat, il y ait eu une Loi comme celle-ci établie depuis long-

(4) Si les Souverains étoient infaillibles, comme en ce cas-là ils prendroient toûjours bien leurs meſures & n'ordonneroient rien qui ne tendît au plus grand avantage de l'Etat; on auroit lieu de croire que leurs Loix & leurs Ordres ne doivent jamais recevoir aucun changement. Mais comme l'expérience ne fait que trop voir le contraire, c'eſt une choſe également abſurde & funeſte à la Societé, que de prétendre que ce qui a été une fois reſolu ou établi, de quelque maniére que ce ſoit, ſubſiſte toûjours, malgré les fâcheux inconveniens qui en réſultent. Les anciens Rois de *Perſe*, dont les Edits étoient regardez comme irrévocables, ſe voioient obligez ſouvent d'en éluder l'effet par quelque autre Edit poſtérieur: (Voïez Esther, VIII, 8, *& ſuiv.*) & les Princes, qui de tout tems ont agi plus ou moins, ſur ce principe, quoi que caché, en reconnoîtroient aiſément les mauvaiſes ſuites, s'ils étoient auſſi ſoigneux de leur devoir, qu'enyvrez d'une bonne opinion d'eux-mêmes, & entêtez d'une fauſſe idée de leur Grandeur.

(5) Voïez la Diſſertation de Mr. Heraeus, intitulée *de Lege clauſula, ut ne abrogari unquam poſſit, munita*, qui eſt la I. du III. Tome de ſes *Opuſc. & Comment.*

(6) Ainſi par le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Conſtitutions ne réglent que l'avenir, ſans toucher au paſſé. *Leges & Conſtitutiones futuris certum eſt dare formam negotiis, non ad facta præterita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. *De Legib. & Conſtitut. Principum &c.* Leg. VII. Voïez Daumat, *Loix Civiles en ordre naturel*, Tit. I. Sect. I. §. 23. & ſuiv. des *Préliminaires*.

long-tems: (7) *Chaque Pere de Famille diſpoſera de ſes biens par teſtament, comme il le trouvera bon*: le Légiſlateur peut ſans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de teſter, & ordonner que toutes les Succeſſions ſeront déſormais déférées *ab inteſtat*; mais il ſeroit injuſte d'ôter les biens aquis par Teſtament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la premiére Loi ſubſiſtoit. On s'eſt auſſi moqué avec raiſon du Pape *Boniface* VIII. qui, par dépit contre *Philippe le Bel* Roi de *France*, annulla toutes les Indulgences que ſes Prédéceſſeurs avoient accordées aux *François* (c).

(c) Voiez l'*Apologie d'Henri Etienne pour Herodote*, Chap. XL. ou deſſ. *pag.* 339.

Il faut encore diſtinguer ici d'avec les Loix Poſitives, les autres actes des Souverains; & ne pas ſe figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions duëment faites puiſſent être révoquées ou par eux-mêmes, ou par leurs Succeſſeurs (8). Car, en vertu de tels actes, quelques autres perſonnes ont aquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroît, que quand une perſonne renonce à ſon droit, il n'eſt pas néceſſaire d'ajoûter formellement, que ni elle ni ſes héritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que ſi quelcun l'entreprend, cela ſera nul & ſans effet. Car comme par une telle ceſſion on abandonne entiérement le droit qu'on avoit ſur la choſe cedée; avec déclaration expreſſe, que ce droit eſt transféré à autrui: il eſt clair, ſans qu'il ſoit beſoin d'aucune pareille clauſe, qu'on ne ſauroit aprés cela diſpoſer avec effet de cette choſe ſur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raiſon, un Teſtament ne donnant encore droit à perſonne, tant que le Teſtateur eſt en vie; celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clauſe, qu'un Teſtament poſtérieur ne ſera point valable (9). J'avouë qu'une telle clauſe donne ordinairement lieu de préſumer, que toute autre diſpoſition poſtérieure n'a pas été faite ſérieuſement. Mais néanmoins ſi elle ſe trouve formellement révoquée par un Teſtament poſtérieur, le prémier devient abſolument nul. C'eſt ainſi que, lors qu'il paroît quelque contradiction entre les Piéces des diſpoſitions & des Conventions faites au ſujet d'une même choſe, les derniers (10) Actes dérogent ordinairement aux prémiers.

Perſonne ne peut s'obliger envers ſoi même.

§. VII. Ce que nous avons dit peut encore ſervir à découvrir la raiſon pourquoi on ne ſauroit s'obliger envers ſoi-même, c'eſt-à-dire, traiter avec ſoi-même, ou ſe promettre à ſoi-même quelque choſe qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque aquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut ceder ce droit, lors que cela ne porte point de préjudice à un tiers. Mais, dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui aquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'aquiert, ne ſont qu'une ſeule & même perſonne. Si donc quelcun s'aviſoit de s'obliger envers ſoi-même, cela ne ſeroit d'aucun effet, puis que, ſans rien exécuter, il pourroit ſe dégager de cette Obligation toutes fois & quantes que bon lui ſembleroit. Or pouvoir cela, c'eſt être actuellement libre. D'ailleurs, une telle Obligation n'aboutiroit à rien: car comme ce ſeroit à ſoi-même que l'on donneroit ou qu'on refuſeroit, il ne reviendroit aucun bien à perſonne de l'exécution

(7) C'eſt une Loi des Douze Tables. *Uti quiſque legaſſit ſuæ rei, ita jus eſto.* Inſtitut Lib. II. Tit. XXII. *De Lege Falcid.* princip. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg. CXX.

(8) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. X.

(9) Conſultez ici ce que j'ai remarqué, ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. III. § 18. *Note* 4.

(10) Les dernières Editions, même celle de 1706. dont Mr. Heraius a eu ſoin, portent, *poſteriori derogabit.* Mais dans la premiére, & dans les *Elémens de Juriſprudence Univerſelle*, il y a, comme il doit y avoir, *poſterius priori derogabit.* Voiez Livre V. Chap. XII. §. 6.

§. VII. (1) C'eſt à dire, que l'Homme eſt l'objet des Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en eſt pas le fondement; & que s'il eſt obligé de ſe conſerver, par exemple, ou de ſe perfectionner, ce n'eſt pas à cauſe de lui même préciſément, comme s'il pouvoit s'impoſer à ſoi même quelque Obligation, mais

cution de ce à quoi l'on ſe ſeroit engagé, & perſonne ne perdroit rien non plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

(a) Voiez *Seneque* De Beneficiis, Lib. V. Cap. VII. *& ſuiv.*

Ou dit bien, par exemple, que chacun eſt obligé de ſe conſerver, mais cela ſignifie ſeulement que la pratique de cette Obligation véritablement attachée à l'Homme, ſe termine dans l'Homme même (1). Car l'Obligation en elle-même vient directement & préciſément de Dieu, qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'exiger l'obſervation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainſi l'Homme n'eſt tenu de ſe conſerver qu'entant que ſerviteur de Dieu, & Membre de la Société Humaine, à laquelle Dieu veut que chacun tâche de ſe rendre utile. Et s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Legiſlateur Suprême de l'Univers, avec autant de juſtice qu'un Domeſtique eſt châtié par ſon Maître, & un Citoien par ſon Souverain, lors qu'ils ſe mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils ſont chargez.

Au reſte, cette maxime, qu'on ne ſauroit s'impoſer aucune Obligation à ſoi-même, doit être appliquée non ſeulement à chaque perſonne en particulier, mais encore aux Aſſemblées & aux Sociétez entiéres (2).

(b) Voiez *Feld. in Grot.* Lib. II. C. XIII. §. 1.

Pour ce qu'alléguent quelques-uns, (b) qu'on ſe jure quelquefois à ſoi-même de ne pas faire telle ou telle choſe, à laquelle on ſe ſent entraîné par une inclination vicieuſe; c'eſt une eſpéce de Vœu, dont Dieu peut exiger l'accompliſſement.

Pour être ſoûmis à quelque Obligation, il faut dépendre d'un Supérieur.

§. VIII. Une autre raiſon pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable de ſe captiver à ſuivre une certaine Régle, peut y être aſtteinte par devoir; c'eſt que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choſes abſolument néceſſaires pour rendre l'Homme ſuſceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet, lors que les Facultez & les forces d'un Agent ſont naturellement déterminées à une certaine maniére d'agir fixe & uniforme, dont il ne ſauroit s'écarter par un mouvement interne; il ne reſulte de là que des opérations Phyſiques, dans leſquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'eſt pas l'Obligation, mais la Néceſſité. Que s'il ne reconnoît aucun Supérieur, il n'y a point de principe externe aſſez fort pour mettre un frein à ſa Liberté. Il pourra bien obſerver quelques Régles de Conduite, & pratiquer ou éviter conſtamment certaines ſortes d'Actions; mais en ce cas-là il ſera cenſé le faire de ſon pur bon plaiſir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que, pour être ſuſceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, (1) relever d'un Supérieur; de l'autre, (2) avoir un Entendement par lequel on puiſſe connoître la Régle preſcrite, & une Volonté libre par elle-même, & toûjours en état de ſe tourner vers différens córez, mais qui pourtant, lors que le Supérieur lui preſcrit quelque Régle, ſoit convaincuë qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choſes qui conviennent manifeſtement à la nature de l'Homme.

En vertu de quoi on peut impoſer à autrui quelque Obligation.

§. IX. Or celui qui impoſe l'Obligation & qui en imprime le ſentiment dans le cœur de l'Homme, c'eſt proprement un *Supérieur*, c'eſt-à-dire, un Etre qui a non ſeulement (1) des *forces* ſuffiſantes pour faire ſouffrir quelque mal aux contrevenans, (2) mais

mais parce que Dieu le veut. Voiez Livre II. Chap. IV. §. 16.

(1) C'eſt que ces Corps ne ſont conſiderez que comme une ſeule Perſonne Morale. Voiez ce qu'on a dit ci deſſus Chap. I. §. 13

§. VIII. (1) Ces trois mots ne ſont pas ici dans l'Original; mais ils y doivent être, & l'Auteur lui-même ne les pas omis dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 4 où la periode precedente & le reſte du paragraphe ſe trouvent preſque mot-à-mot.

(2) Voiez ſur le § 4. du Chap. de l'Abrégé qui vient d'être cité; dans la Note des derniéres Editions.

§. IX (1) La *Force*, à parler proprement n'entre pour rien dans le fondement de l'*Obligation*: elle ſert ſeulement à mettre le Supérieur en état de faire valoir ſon droit.

(2) Voiez ce que j'ai dit ſur cet endroit, pour défendre mon Auteur contre la critique peu equitable de feu M. Leibnitz, *Jugement d'un Anonyme*, § 13.

mais encore de *juſtes raiſons* de prétendre gêner, comme il le juge à propos, la Liberté de ceux qui dépendent de lui. Lors que ces deux choſes ſe trouvent réünies en la perſonne de quelcun, il n'a pas plûtôt donné à connoître ſa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuſeront d'obéir, qu'il ſe forme néceſſairement dans l'ame d'une Créature Raiſonnable des ſentimens de crainte accompagnez de ſentimens de reſpect; les prémiers à la vûë de la puiſſance dont cet Etre eſt revêtu; les autres à la vûë des raiſons ſur leſquelles eſt fondée ſon autorité, & qui indépendamment de tout motif de crainte & enviſagées comme de ſimples conſeils, devroient ſuffire pour engager à lui obéir. Ainſi le droit d'impoſer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même choſe, le droit de commander & de preſcrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des ſeules forces qu'on a en main, ni même de la ſeule excellence de nature (3). Les forces toutes ſeules peuvent bien nous porter, contre nôtre inclination, à aimer mieux pour un tems ſuivre la volonté d'un autre, que de nous expoſer à reſſentir les effets de ſa puiſſance: mais, cette crainte éloignée, rien n'empêchera qu'on n'agiſſe à ſon propre gré plûtôt qu'à la fantaiſie d'autrui. En un mot, quiconque ne peut alleguer d'autre droit ni d'autre raiſon, que la force qu'il a en main, pour obliger les autres à ſe conduire comme il lui plaît, ne ſauroit raiſonnablement ni prétendre, ni eſperer, qu'ils ne tentent toute ſorte de voies pour ſecouer le joug, & ſe remettre en poſſeſſion de leur Liberté, auſſi-tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui eſt contraint*, diſoit un ancien Poëte, (4) *de faire ſon devoir par la peur qu'il a du châtiment, prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert; mais qu'on lui ôte cette crainte, d'abord il retourne à ſon naturel.*

La force toute ſeule ne ſuffit pas pour donner droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

(a) *De Cive*, Cap. XV. §. 5.

§. X. Hobbes a fait ce ſujet des penſées bien différentes, qui méritent d'être examinées. Voici ſes propres paroles. (a) *Dans le Régne Naturel de* Dieu, *le droit qu'a cet Etre Souverain de régner, & de punir les infracteurs de ſes Loix, eſt uniquement fondé ſur ſa Puiſſance irréſiſtible. La raiſon en eſt, que tout droit ſur autrui vient ou de la Nature, ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit ſur tout, chacun pouvoit auſſi prétendre régner ſur tous les autres, en vertu d'un titre auſſi ancien que la Nature.* Mais, ſelon Hobbes, ce droit a été aboli parmi les Hommes, à cauſe de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces, qui auroit allumé une guerre funeſte au Genre Humain. *Que s'il ſe fût trouvé quelcun*, continue-t-il, *tellement ſupérieur aux autres, qu'ils n'euſſent pû lui faire tête, pas même en joignant enſemble toutes leurs forces; rien ne l'auroit obligé à ſe départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner ſur tous les autres, à cauſe de cette ſupériorité de puiſſance, par laquelle il ſe ſeroit trouvé en état & de ſe conſerver, & de les conſerver eux auſſi en même tems. Ainſi c'eſt la puiſſance qui donne*

(3) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intelligente, telle qu'eſt l'Homme, eſt fondé ſur la puiſſance & ſur la volonté de la rendre plus heureuſe ou plus malheureuſe qu'elle n'eſt, ſi elle déſobeït. Si l'Homme étoit tel, qu'il fût néceſſairement malheureux, & qu'il fût impoſſible que ſon malheur diminuât ou augmentât, Dieu pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle maniére; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (Gastrell, dans l'extrait des *Nouv. de la Rep. des Lett.* Avril 1700. pag. 408) „ Ce ſeroit auſſi en vain qu'un Etre intelli„ gent prétendroit ſoûmettre les actions d'un autre à „ une certaine Regle, s'il n'eſt pas en ſon pouvoir „ de le recompenſer lors qu'il ſe conforme à cette „ régle, & de le punir lors qu'il s'en éloigne, & „ cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne „ ſoit pas la production & la ſuite naturelle de l'Ac„ tion même; car ce qui eſt naturellement commode „ ou incommode agiroit de lui-même ſans le ſecours „ d'aucune Loi. *Eſſai Philoſoph.* de Mr. Locke, Liv. II. Ch. XXVIII. pag. 275. de la ſeconde Ed. d'Amſt. 1729. Tout ceci doit être entendu, ſelon ce que j'ai remarqué ci-deſſus, §. 5. de ce Chapitre, *Note* 4.

(4) *Malo coactus qui ſuum officium facit,*
Dum id reſcitum iri credit, tantiſper cavet:
Si ſperat fore clam, verſum ad ingenium redit.
Terent. Adelph. Act. I. Sc. I. v. 44, 45, 46. J'ai ſuivi la traduction de Mad. Dacier.

donne le droit de régner par l'impoſſibilité où elle met les autres de reſiſter à ceux qui ont de l'avantage à cet égard ; & par conſéquent le droit que Dieu *a de régner, vient de ſa Toutepuiſſance.*

Il y a dans ces raiſonnemens plus d'une choſe à reprendre. Il me ſemble d'abord, qu'on ne peut pas trop bien concilier cette Propoſition : *La Nature donne le droit de régner uniquement à cauſe de la ſupériorité des forces* ; avec celle-ci, *Ce droit vient de la Nature, par cela même qu'elle ne l'ôte point.* Car de cela ſeul qu'on n'ôte pas une choſe, il ne s'enſuit pas qu'on l'accorde. Et comme *n'être pas ôté*, &, *être donné*, n'expriment pas une ſeule & même idée ; quand la Nature n'ôteroit ce droit à perſonne, cela n'empêcheroit pas qu'on ne pût penſer, qu'il faut un autre principe pour l'accorder poſitivement. De plus, cette maxime, que *la Nature donne droit à chacun ſur tout* (1), ne doit être admiſe qu'avec beaucoup de reſtriction. Selon Hobbes (b), le droit eſt *la liberté que chacun a de faire uſage de ſes Facultez Naturelles conformément aux lumieres de la droite Raiſon.* Il faut donc dire, que naturellement, c'eſt-à-dire, tant qu'on n'eſt ſoûmis à aucune Loi, chacun peut ſe ſervir de ſes forces naturelles pour repouſſer ou attaquer tous ceux contre qui ſa Raiſon lui conſeille de les emploier, & cela en vûe de ſa propre conſervation : c'eſt le ſeul ſens raiſonnable du principe dont il s'agit. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'en vertu d'une ſimple ſupériorité de forces naturelles, on puiſſe impoſer à autrui quelque Obligation proprement ainſi nommée. Car il y a bien de la différence entre, *contraindre*, &, *obliger*. Le prémier eſt uniquement l'effet des forces naturelles, mais l'autre ne ſauroit en aucune maniére être produit par la force toute ſeule. En effet, ſelon Hobbes même, ſi, dans l'Etat de Nature, on a droit de forcer les autres, ceux-ci à leur tour ont droit de ſe défendre ; or l'Obligation eſt abſolument incompatible avec le droit de réſiſter. Car toute Obligation ſuppoſe certaines raiſons & certains motifs qui agiſſent ſur la Conſcience de l'Homme, de telle ſorte que ſelon les lumiéres de ſa propre Raiſon il juge qu'il ſeroit mal de reſiſter, & par conſéquent qu'il n'en a pas le droit. A la vérité, c'eſt péchet contre le Bon-Sens, que de s'oppoſer en vain à un plus fort que ſoi, puis que par là on s'attire infailliblement un mal plus fâcheux (2). Mais on ne laiſſe pas de conſerver toûjours le droit de tenter toutes ſortes de voies pour ſe délivrer du joug ou par adreſſe, ou en oppoſant même la force à la force ; ce qui ne ſauroit non plus s'accorder avec l'*Obligation* proprement ainſi dite, que Grotius oppoſe ſouvent à (3) une *Obligation extérieure*, comme il l'appelle. Ainſi la force toute ſeule ne détruit pas le droit de réſiſter, elle ne fait qu'en empêcher l'uſage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, à l'égard deſquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemtion de Loi commune. Toutes celles qu'on peut domter, on les met ſous le joug, & on les emploie aux ſervices dont elles ſont capables : mais ſi elles trouvent moien de s'échapper, on ne ſe plaint pas comme

(b) *De Cive*, Cap. I. § 7.

§ X. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre II. Chap. II. § 3.

(2) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Pindare, qui a du rapport avec celui des Actes auquel il renvoie plus bas :

——— Ἠερὶ πάντων δὲ τὸ
Λακτίζειν πρὸς κέντρα
Ὀλεθρίῳ ἔπειται ———

Pyth. Od. II. *C'eſt un pas bien glaiſant que de regimber contre l'aiguillon.* Verſ. 173. & ſeqq. Ed. Oxon.

(3) Mais cette *Obligation extérieure* impoſe auſſi, ſelon Grotius, la néceſſité de ne pas reſiſter. Toute la difference qu'il y a, c'eſt que l'*Obligation interieure* repond à un *droit* proprement ainſi nommé, en vertu duquel on agit raiſonnablement & ſelon les lumiéres de la Conſcience : au lieu que le *droit extérieur*, qui repond à l'*Obligation extérieure*, n'emporte que l'impunité de la part de celui qui uſe de ce droit, & n'empêche pas qu'il ne faſſe mal d'en uſer ; quoi qu'en ce cas-là même on ne puiſſe pas lui reſiſter légitimement. *Grotius* donne entr'autres pour exemple les mauvais traitemens que reçoit un Sujet, de ſon Prince &c. Voiez *le Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſcours Prélim. §. 41. & *Liv* I. *Chap.* IV. §. 3. Mais il applique ſur tout cette diſtinction à un grand nombre de queſtions qui regardent le Droit de la Guerre.

comme ſi elles nous faiſoient du tort. En vain repliqueroit-on, que les Bêtes n'étant point ſuſceptibles d'Obligation, ne ſauroient être ſoumiſes que par la force. Car Hobbes reconnoit lui-même (c), qu'un Priſonnier de Guerre, que l'on doit regarder ſans contredit comme un Etre capable d'Obligation, n'eſt obligé à rien, tant qu'il n'y a que des liens Phyſiques qui le retiennent; de ſorte que, s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promeſſe, il peut ſe délivrer, par la fuite, des mains de ceux qui l'ont pris, ou même uſer contr'eux des voies de la force, à la prémiére occaſion favorable qui ſe préſente (d). Au reſte, l'application qu'*Hobbes* fait à Dieu de ce principe, que la Nature donne droit ſur toutes choſes, eſt abſurde & inintelligible. Car comment eſt-ce que Dieu pourroit recevoir quelque droit de la Nature, puis qu'elle n'eſt autre choſe que Dieu lui-même, ou du moins que l'Ouvrage de Dieu?

(c) *De Cive*, Cap. VIII. §. 2.

(d) Voiez *Senéque*, De Ira, Lib. II. C. XI. Paſſage qui ne fait guéres au ſujet.

C'eſt pour ces raiſons-là, & pour une autre tirée de la Bonté Divine, avec laquelle les maximes d'Hobbes ne s'accordent point, que nous ne croions pas devoir fonder purement & ſimplement ſur la Toutepuiſſance de Dieu le droit qu'il a de régner, ou ſon empire ſouverain, conſideré entant qu'il emporte la vertu d'imprimer quelque ſentiment d'Obligation dans le cœur des Hommes. Les preuves qu'Hobbes allégue enſuite, tirées des Livres Sacrez, ne ſervent point du tout à établir ſa théſe. Lors que Dieu en appelle à ſa Puiſſance, pour juſtifier les afflictions auxquelles il avoit expoſé *Job*, il ne préteud point inſinuer par là, que ſon empire ſur ſes Créatures vienne uniquement de ſa Toutepuiſſance. *Job* lui-même, au commencement de ſes malheurs, reconnoiſſoit fort bien le véritable fondement du droit que Dieu avoit eu de lui ôter ſes biens & ſes enfans: *Le Seigneur*, diſoit-il, *les avoit donnez, le Seigneur les a ôtez*; c'eſt-à-dire: „ Pourquoi ne redemanderoit-il pas, quand il le „ trouve à propos, ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de ſa liberali- „ té (e)? Mais lors que, vaincu par la douleur, il ſe mit à former des plaintes contre Dieu même; ce Maître Tout ſage voiant que ſa Créature n'entroit point dans les autres raiſons de l'empire ſouverain qu'il avoit ſur elle, lui allégua juſtement ſa Puiſſance infinie, comme une conſidération très-propre à faire ceſſer ces murmures criminels. C'eſt ainſi qu'on en uſe dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point entendre de raiſon, on leur fait voir la force toute prête à être miſe en uſage contr'eux, pour les obliger par là à ſe reconnoitre eux-mêmes, non ſeulement coupables, mais encore inſenſez, d'oſer reſiſter à leur légitime Souverain. De même, ſi une perſonne qui ſe plaindroit du triſte ſort des Gens de bien & de la proſpetité des Méchans dans cette Vie, ne goûtoit pas les veritables raiſons de la Providence qui conduit les événemens; on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puiſſance Divine; & ce ſeroit comme ſi on lui diſoit: *Puiſque vous croiez qu'on vous fait du tort, allez diſputer avec Dieu.* D'où il paroît, combien *Hobbes* raiſonne mal, lors que de ſon faux principe il tire cette conſéquence: que l'Obligation où

(e) Voiez *Senéque*, *ad Polyb.* C. XXIX.

(4) Voici comment Mr. Locke le prouve dans une de ſes Lettres, qui eſt en François, parce qu'elle devoit être montrée à une perſonne de diſtinction qui n'entendoit pas le Latin. „ Deux Etres Tout-„ puiſſans ſont incompatibles; parce qu'on eſt obligé „ de ſuppoſer que l'un doit vouloir néceſſairement „ ce que l'autre veut; & en ce cas-là, l'un des deux, „ dont la volunte eſt neceſſairement déterminée par „ la volonté de l'autre, n'eſt pas libre, & n'a pas par „ conſéquent cette perfection-là: car il eſt mieux „ d'être libre, que d'être ſoûmis à la détermination „ de la volonté d'un autre. Que s'ils ne ſont pas „ tous deux reduits à la neceſſité de vouloir toûjours „ la même choſe, alors l'on peut vouloir faire ce „ que l'autre ne vondroit pas qui fût fait, auquel „ cas la volonté de l'un prevaudra ſur la volonté de „ l'autre, & ainſi celui des deux, dont la puiſſance „ ne peut pas ſeconder la volonté, n'eſt pas tout-„ puiſſant: car il ne peut pas faire autant que l'au-„ tre. Donc l'un des deux n'eſt pas tout-puiſſant. „ Donc il n'y a, ni ne ſauroit y avoir deux Tout-„ puiſſans, ni par conſequent deux Dieux. *Pag.* 413. „ Voiez auſſi l'*Ontologie* de Mr. Le Clerc, Sect. III. Cap. X. §. 3. Pour ce qui eſt de l'argument d'Hobbes, independemment de la fauſſe ſuppoſition de deux Etres Tout-puiſſans, il ne peut avoir au-

cune

où les Hommes ſont d'obéïr à Dieu, eſt fondée ſur leur foibleſſe. Car la conſidération de la foibleſſe ſeule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéïr pour ſe délivrer d'un mal plus fâcheux : mais cela n'empêche pas qu'on ne croie avoir droit de ſouhaiter ſa liberté, & de chercher même toute ſorte de moiens pour ſecouer le joug d'une force ſupérieure. Or ce droit ne ſauroit ſubſiſter avec une véritable Obligation.

Poſé deux Etres Tout-puiſſans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre ; donc les Hommes ne ſont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne ſont pas Tout-puiſſans : Autre raiſonnement d'*Hobbes*, qui n'eſt guéres plus ſolide. Car quand même l'Antécedent ſeroit hors de doute, la Conſéquence ne paroîtroit pas juſte. Pour ne pas dire, que ſuppoſer deux Etres Tout-puiſſans, (4) c'eſt tomber dans une contradiction manifeſte.

Lors que Nôtre Seigneur *Jeſus-Chriſt* diſoit à *Saul*, qu'*il lui ſeroit* (f) *difficile de regimber contre l'aiguillon*, ce n'étoit pas la ſeule raiſon dont il prétendit ſe ſervir pour le convaincre de ſon droit ; il vouloit ſeulement lui faire ſentir par ces paroles la témerité inſenſée de ſes entrepriſes contre l'établiſſement de la Religion Chrétienne. Auſſi ne voit-on pas qu'*Ananias* ſe contentât, pour engager *Paul* à embraſſer le Chriſtianisme, de lui repréſenter qu'il lui étoit impoſſible de détruire cette Religion naiſſante (g).

(f) *Actes*, Chap. IX. verſ. 5. & XXVI. 14.

(g) Voiez *Actes* XXII. 14. & ſuiv.

Il a fallu réfuter ces principes d'*Hobbes*, avec d'autant plus de ſoin, que les Eſprits ambitieux & inſolens en peuvent abuſer d'une maniere très-pernicieuſe à la Société Humaine. *Nous ſommes perſuadez* (5), (diſoit autrefois un Député des *Athéniens*) *que, par une neceſſité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit communément ; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir de tous tems ; le plus fort commande au plus foible. Nous ſuivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni miſe en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en uſage, & qui paſſera apparemment à nôtre Poſterité la plus reculée.* Brennus, Chef des *Gaulois*, tenoit le même langage, en parlant aux *Romains* : *Vous ne faites rien* (6) *d'étrange ni d'injuſte, en ſubjuguant vos Voiſins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agiſſez conformement à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne au plus fort les biens du plus foible : Loi qui s'étend depuis la Divinité juſqu'aux Bêtes ; car celles-ci même, lors qu'elles ſe trouvent les plus fortes, cherchent par un inſtinct naturel à avoir quelque avantage par deſſus les autres* (h). Dans le *Gorgias* de Platon, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il poſe d'abord pour principe, que la *Loi* & la *Nature* ſont ſouvent oppoſées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, ſelon la Nature il eſt plus honteux de recevoir une injure, que de la faire ; car (7) *il n'appartient qu'à des Eſclaves de ſouffrir patiemment les offenſes.* Selon la Loi au contraire, il eſt plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce ſont les plus foibles (8) & le Peuple qui ont fait les Loix ; ils ont établi les

(h) Voiez auſſi *Tite Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

les

cune apparence de fondement, qu'en ſuppoſant, que la Force eſt l'unique fondement de l'Obligation : or c'eſt juſtement ce qui eſt en queſtion.

(5) Ἡγεμονία γὰρ τό, τε θεῖον δόξῃ, τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διεσταλκέναι ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, ἧς ἂν κρατῇ δρᾶν. καὶ ἡμεῖς ὔτε θέντες ἐν νόμοις, ὔτε κείμενον πρῶτοι χρησάμενοι, ἴσμεν ἢ παραλαβόντες, καὶ ἐσόμενον ἐς ἀεὶ πατὰ ταὐτὰ ἐκλείποντες, χρώμεθα αὐτῷ. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag. 344 *Edit. Oxon.* Voiez auſſi Denis d'Halicarnasse, Lib. I. Cap. V. pag. 5. *Ed. Oxon.* Citation de l'Auteur.

(6) Οὐδὲν ἀδικεῖν γε δοκῶ τοὺς ἀδίκως πεπονθότας, ἀλλὰ τῷ πρωτίστῳ τῶν νόμων ἀκολουθοῦντας, ὃς τὸν κρατοῦντα τῶν ἧττόνων δίδωσι, δεχόμενος καὶ παλαιοτέρους εἰς τὰ δικαῖα, καὶ τὸ πάντων ἐν φύσει ἰσχυρότατον, τὸ ζητεῖν πλέον ἔχειν τὰ κρατοῦντα τῶν ἀσθενεστέρων. Plutarch. in Camill pag. 136 *Edit. Wechel.*

(7) Οὐδὲ γὰρ δίκῃ τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ πάθημα, τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραποδώδει τινὶ &c. *Plat. in Gorgia*, pag. 329. *Ed. Franoſ. Fcin.* Pag. 484. A. B. *Ed. Steph.* Tom. I.

(8) Il paroit clairement par cet endroit, tel qu'il ſe trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original, que notre Auteur ne conſultoit gueres le Grec des paſſages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'entendoit pas quelquefois les Verſions Lati-

les choſes de cette maniére pour leur propre intérêt. C'eſt dans cette même vûë qu'ils ont diſtribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimez par les plus forts, ils ont ſoûtenu qu'il étoit injuſte & deshonnête de chercher à ſe procurer quelque avantage par deſſus les autres. *Mais*, ajoûte-t-on, (9) *la Nature elle-même nous enſeigne, qu'il eſt juſte que les plus courageux & les plus forts ſoient ſupérieurs à tous égards aux timides & aux foibles.* On ſoûtient enſuite, que quand *Xerxès* déclara la guerre aux *Grecs*, & *Darius* aux *Scythes*, ſans autre raiſon que celle-là; ils avoient agi l'un & l'autre *ſelon la Loi de Nature.* Le même Interlocuteur ſe plaint de ce qu'en inculquant à la Jeuneſſe les principes de la *Science du Juſte*, on étouffe les ſentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde; & qu'on ne voit *briller en eux le droit de la Nature*, que *quand ils viennent à ſecoüer le joug des Loix.* Ainſi quand *Hercule* emmena les bœufs de *Géryon*, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez; mais il ſe les appropria en vertu du *Droit Naturel*, qui *veut que les Bœufs, & généralement toutes les choſes que les Hommes poſſédent, appartiennent au plus fort.* Des maximes auſſi déteſtables que celles-là ne ſauroient plaire qu'aux Uſurpateurs, & à ceux qui prétendent que les Loix ne ſont pas faites pour eux. On peut donner un ſens plus raiſonnable à ce que dit Plutarque (10), que *la prémiere & la ſouveraine Loi de Nature, c'eſt que ceux qui ne ſont pas en état de ſe conſerver eux mêmes, ſe ſoûmettent à ceux qui peuvent les conſerver.*

L'*excellence de nature* ne ſuffit pas non plus toute ſeule pour fonder le droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

§. XI. Il y a d'autres Savans qui rapportent à l'*excellence de Nature* l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'impoſer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage ſuffit pour la produire actuellement. Ils tirent une preuve de la conſtitution même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reſte. Sur quoi on allégue ces paroles de Ciceron (1): *Il n'y a point d'expreſſion plus juſte que celle de la Langue Latine, ſelon laquelle on dit*, ne pas ſe poſſeder, n'être pas maître de ſoi-même, *pour déſigner l'état de ceux qui ſe laiſſent emporter à quelque Déſir violent, ou à quelque mouvement de Colére.* On ſe prévaut encore de l'autorité d'Aristote (2), qui poſe en fait, que s'il ſe trouvoit quelcun qui ſurpaſſât tous les autres en vertu, ce ſeroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit-on, Dieu eſt tellement élevé par ſa nature au deſſus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre ſoûmiſſion, quand même il n'auroit pas créé le Monde. On ſoûtient même, que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à tous ceux d'une nature inférieure; & que c'eſt là la raiſon pourquoi l'Homme peut impunément abuſer de ſon empire ſur les Bêtes, ſans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de ſe plaindre

nes. *Callicles* dit, dans Platon, ſi τὸν βέλτιον τοῦτον τὸν φύσει, οἱ ἀνδρεῖοι δικαιοσύνη εἰσὶ καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles ſont extrémement claires, & en elles-mêmes & par le ſuite du diſcours. Neanmoins, Mr. le Fichu ayant traduit d'une maniere qui paroit un peu embigue, quand on n'y regarde pas de trop près, *qui leges condunt, imbecilliores ſunt, ac multitudo ipſa eſt:* Mr. de Pufendorf a crû que cele vouloit dire, que *les Legiſlateurs ſont plus foibles que la multitude*, comme s'il y avoit eu dans le Latin, *imbecilliores multitudine ipſâ*, ou dans le Grec, ἀσθενέστεροι τοῦ πλήθους. Au lieu que le penſée de *Callicles* eſt, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne ſe ſentoient pas aſſez forts pour ſe défendre contre les inſultes d'autrui, & ſur tout par le Peuple qui appréhendoit que les Grands ne l'opprimaſſent. C'eſt juſtement ce que dit Horace, qui pouvoit bien l'avoir pris de là:

Jura inventa metu injuſti fatentur eſſe.
Lib. I Sat. III. *verſ.* 111.

J'ai donc rectifié l'expreſſion de nôtre Auteur, & j'ai auſſi developpé plus diſtinctement dans le ſuite la penſée de *Callicles*, conformement au texte Grec de *Platon*. Le Traducteur Anglois ne s'embaraſſe pas de ce ſoin.

(9) Ἡ δὲ φύσις (εἶπεν) αὐτὴ διδάσκει δὴ ὅτι δίκαιόν ἐστι τὸν ἄμεινον τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν, καὶ τὸν δυνατώτερον, τοῦ ἀδυνατωτέρου. Pag. 330. ibid. Pag. 483. C. D. *Ed. Steph.*

(10) Ὁ γὰρ πρῶτος (ἐν ἅπασι) καὶ κυριώτατος νόμος, τὰ σώζεσθαι δυνάμενα, τῶν σώζειν δυναμένων, ἄρχειν καὶ φέρειν κελεύειν. Plutarch. *in Pelopid.* p. 290. Cele eſt vrai en ſuppoſant que les Foibles veuillent bien ſe ſoûmettre à ceux qui ſont en état de les protéger. Autrement c'eſt tant pis pour eux: on ne ſauroit, ſous ce prétexte, les contraindre à ſubir le joug.

dre de lui. En effet, conteſter avec quelcun, c'eſt ſe comparer à lui, & pretendre qu'il ſoit ſoûmis à une Loi commune ; ce qui ne convient nullement à une nature ſi différente en dignité, qu'elle peut être regardée comme faite pour l'autre plus excellente. Auſſi voit-on qu'à cauſe de cette excellence de la Nature Humaine, Dieu lui-même a expreſſément accordé à l'Homme un droit abſolu ſur les Bêtes. Et ſi les Magiſtrats puniſſent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de ſa Bête, ce n'eſt point en faveur de la Bête même, mais à cauſe des autres Citoiens, dont l'intérêt demande ſouvent que perſonne n'abuſe de ſes biens. Par la même raiſon, le Corps de l'Homme étant inférieur à l'Ame ne ſauroit ſe plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle le fatigue par des travaux qui ruinent ſa ſanté.

Quelque ſpécieuſes que paroiſſent ces preuves, je ne ſaurois encore me perſuader que la ſeule excellence de nature ſuffiſe pour donner droit à un Etre d'impoſer quelque Obligation à d'autres Etres, qui ont, auſſi bien que lui, un principe intérieur pour ſe gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de nature ne ſuppoſe pas toûjours néceſſairement que l'on ſoit capable de conduire ceux à qui on eſt ſupérieur à cet égard ; & les divers degrez de perfection qui ſe remarquent dans les Subſtances conſiderées comme des Etres Phyſiques, n'empottent pas toûjours entr'elles une ſubordination qui les faſſe dépendre naturellement les unes des autres. En effet, tout Etre qui eſt ſuſceptible d'Obligation étant un Etre Intelligent, & aiant par conſéquent en lui-même un principe de ſes actions, qu'il peut juger ſuffiſant pour ſe conduire lui-même ; je ne vois pas pourquoi ſa Conſcience devroit lui faire de ſecrets reproches toutes les fois qu'il ſuit ſa propre Volonté, plûtôt que celle d'un autre qui eſt doué d'une nature plus excellente. Ainſi, quelque impie que ſoit le ſentiment des *Epicuriens*, qui ſe figuroient des Dieux jouiſſans, dans une paix profonde, de leur ſouveraine félicité, & regardans avec la derniére indifférence toutes les choſes humaines, ſans daigner en prendre ſoin, ni s'intéreſſer en aucune maniére aux bonnes ou aux mauvaiſes Actions ; quelque impie, dis-je, que ſoit une telle penſée, ils avoient raiſon d'en inférer, que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet, à quoi bon ſervir un Etre qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (3) ? La vûë d'une eſſence ſi noble & ſi relevée peut bien donner de l'admiration, mais elle ne ſauroit inſpirer aucun ſentiment de Devoir & d'Obligation par rapport à l'Etre en qui on la découvre. Nous autres Chrétiens, nous croions qu'il y a des Eſprits purs, dont la nature eſt plus excellente que la nôtre ; cependant nous (a) ne leur attribuons pour cela aucune autorité ſur les Hommes. Au reſte, l'exemple des Bêtes qu'on allégue ici, ne fait rien au ſujet. Car elles

(a) Voïez *Apoc.* XXII, 8.

joug. Mr. Dacier, ſi fécond d'ailleurs en réflexions Morales ſouvent très peu néceſſaires, eſt muet ſur ce paſſage, dont il altére même un peu le ſens ſans néceſſité, *Tom.* III. *pag.* 217. *Ed. d'Amſt.*

§. XI. (2) *Itaque nihil melius, quam quod eſt in conſuetudine Sermonis Latini, cum exiſtit ex peteſtate dicimus esse, qui efferari feruntur aut libidine, aut iracundia.* Tuſcul. Quæſt. *Lib.* III. *Cap.* V. Il ne ſera pas inutile d'ajoûter ici ce que dit Cicéron un peu plus bas, par où il paroît que l'application des paroles, qu'on a citées, eſt heureuſe. *Qui igitur exiſtit ex peteſtate dicuntur, ideirco dicuntur, quia non ſunt in peteſtate mentis: cui regnum extra Animi à Natura tributum eſt.*

(2) Voïez ſon Traité *de Republica*, Lib. III. Cap. XVII.

(3) Εἰ δ' ὅσοι θεοὶ μηδενὸς δεόμενοι (εἰ δοκεῖ) τοιοῦτοι μὴ ὄντες οἷοι, ἢ μηδὲ ὁτιοῦν, μηδὲ τὰ ἀνθρώπινα, μηδὲ ἐγκόμια, μηδὲ τὰ ἄλλα περὶ τοὺς θεοὺς ἐπιτήδεια, μηδὲ ὑπὲρ ἀρετὴν, ἀντιμισθίαν τὴν ἐκ τούτων ἀφελίαν ἔχοντα, τίνος ἕνεκα σπουδάζειν τοὺς θεοὺς περὶ τοὺς ἀνθρώπους. Marc. Antonin. Lib. VI. §. 44. *Si les Dieux n'ont délibéré ſur rien, ce qu'il eſt impie de croire, ne faiſons nos vœux, ni ſacrifices, ni ſermens, ne nous mêlons de rien de tout ce que nous pratiquons comme vivans & converſant avec les Dieux, & les avant toûjours preſens.* Je ſuis la traduction de Mr. & Madame Dacier. *Si autem Dii neque poſſunt nos juvare, neque volunt; nec omnino curant, nec, quid agamus, animadvertunt; nec eſt quod ab his ad hominum vitam permanare poſſit: quod eſt, quid illos Dios immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?* Cicéron, De Natur. Deorum, *Lib.* I. *Cap.* II. „Si les Dieux ne peuvent ni ne veulent nous „ faire du bien ; s'ils ne s'intéreſſent en aucune maniére à ce qui nous regarde ; s'ils ne prennent point „ connoiſſance de nos actions, & s'ils ne contribuent „ rien au bonheur de nôtre vie ; à quoi bon leur ren-

„ dre

elles ne ſont ſenſibles à aucun motif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attraits de la mangeaille; & ſi elles ſecouoient le joug des Hommes, elles ne feroient rien de contraire à la Nature. Lors qu'on dit encore, que l'Ame commande au Corps, ce n'eſt qu'une expreſſion figurée: car, à parler proprement, l'empire ſuppoſe des Perſonnes différentes; & le Corps n'eſt ſoûmis à l'Ame qu'à cauſe de l'union Phyſique qu'il y a entr'eux, ſans aucun engagement Moral. Enfin, j'avoué bien que s'il s'agiſſoit d'établir un Roi par une élection entiérement libre, on devroit mettre la Couronne ſur la tête du plus digne (4). Mais, en ce cas-là, le Roi élû jouïroit de l'Autorité Souveraine en vertu du conſentement de ceux qui l'auroient choiſi, & non pas par le ſeul droit que lui donnoit ſon mérite.

Fondement légitime de toute Obligation actuellement impoſée à quelcun, ou de l'autorité qu'on a ſur lui. Quel eſt l'effet de la force par rapport aux Obligations.

§. XII. Il faut donc néceſſairement convenir, que la force (1) ne ſuffit pas pour donner droit d'impoſer quelque Obligation à autrui; mais qu'il faut de plus ou que celui qui veut aſſujettir l'autre à ſuivre ſa volonté lui ait fait quelque bien conſiderable, ou que le dernier ſe ſoit lui-même volontairement ſoûmis à la direction du prémier. En effet, naturellement on ne peut qu'aimer celui de qui on a reçu pluſieurs bienfaits (2). Que ſi étant manifeſtement bien intentionné en nôtre faveur, & plus capable d'avoir ſoin de nous, que nous-mêmes, il veut d'ailleurs actuellement prendre la direction de nôtre conduite; je ne vois pas en vertu de quoi on refuſeroit de lui obéir: ſur tout ſi c'eſt de lui qu'on tient ſa propre exiſtence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas s'attribuer le droit d'y preſcrire quelques bornes? Pour ce qui eſt du conſentement, dès-là qu'on s'eſt volontairement ſoûmis à l'empire de quelcun, on s'impoſe par ſon propre fait la néceſſité de perſiſter dans ce que l'on a une fois voulu, & l'on ne peut y manquer ſans ſe démentir ſoi-même. Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle ſujettion où l'on ſe met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puiſſe légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

(a) Voiez *Actes*, XVII, 24. & ſuiv.

Voilà donc les deux ſources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainſi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté naturelle. Mais comme il n'y a point de lien Moral aſſez fort pour détruire entiérement cette Faculté; & que d'ailleurs, ſoit par légéreté, ou par malice, la plûpart des Hommes ne font pas grand cas de toutes ces raiſons ſur leſquelles eſt fondée une juſte autorité; il faut, pour ſurmonter la réſiſtance des Paſſions déreglées & violentes, quelque choſe de plus puiſſant que les ſentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce ſecours eſt d'autant plus néceſſaire, que la malice des Hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, ſi ceux qui péchent ne faiſoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit ſans beaucoup d'inconvénient abandonner chacun à ſa propre conduite. Or il

„ dre aucun culte, aucun hommage? pourquoi leur „ adreſſer des prières & des vœux? Voiez encore Cap. XLI. & Lib. II. Cap. XXV. & Ovid. *de Ponto*, Lib. II. Eleg. IX. verſ. 23, 24. L'Auteur citoit tous ces paſſages.

(4) C'eſt en ce ſens, ajoûte l'Auteur, que *Cyrus* diſoit très bien: *Ἄρχειν δὲ καλὸν οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ κρείττων τις εἴη τοῦ ἀρχομένου.* „ Perſonne n'eſt digne de com„ mander, s'il n'a plus de mérite que ceux à qui il „ pretend faire la loi. Plutarch. Apophteg. pag. 172. *Ed. Wech.* C'eſt auſſi de la même maniere qu'il faut entendre les raiſonnemens de *Socrate*, dans Xenophon, *Chef. memorab.* L. III. p. 453. 454. *Ed. H. Steph.* Cap. IX. §. 10, 11. *Ed. Oxon.* auxquels on renvoie encore ici.

§. XII. (1) *Nec uti inter pecudes, ſic inter homines [lex naturæ] poteſtatem & imperium voluntatibus dedit.* Plin. Panegyr. Cap. XXXVIII. *Edit. Cellar.* „ Il „ n'en eſt pas des Hommes, comme des Bêtes: la „ Loi de la Nature ne donne pas l'autorité au plus „ fort". L'Auteur citoit ce paſſage à la fin de la période.

(2) Cette raiſon, & les ſuivantes, ſervent plûtôt à rendre l'Obligation plus forte & plus raiſonnable, qu'à en établir le fondement propre & direct. Pour traiter la matière plus diſtinctement, voici, à mon avis, de quelle maniere il faut s'y prendre. Il n'y a proprement qu'un ſeul fondement general d'Obligation, auquel tous les autres ſe réduiſent, c'eſt la dependance naturelle où l'on eſt de l'empire de Dieu, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut, à cauſe de cela, exiger que nous faſſions de nos Facultez l'uſage auquel il les a manifeſtement deſtinées. De là naît toute Autorité legitime, en vertu de laquelle un Homme commande à un autre Homme: car elle n'eſt legitime qu'autant qu'elle eſt conforme à la

il n'y a rien qui ſoit capable de produire un tel effet, ſi ce n'eſt la crainte de quelque mal, de la part d'une perſonne plus puiſſante qui a interêt qu'on ne manque pas à remplir l'Obligation où l'on eſt. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'eſt la force: c'eſt-à-dire que, pour être en état de les faire valoir & d'en exiger avec ſuccès l'accompliſſement, il faut avoir en main un pouvoir ou propre, ou conféré par autrui, de cauſer quelque mal fâcheux à ceux qui refuſeront d'obéir. En effet, quand un Roi a affaire à des Eſprits mutins & rebelles, s'il peut en être mépriſé impunément, il n'eſt Roi que de nom. Un Empire au contraire eſt bien affermi, lors qu'avec de bons titres, on a toûjours en ſa diſpoſition des forces ſuffiſantes pour réprimer & châtier les rebelles. *Les Loix*, diſoit très-bien un ancien Poëte (3), *ſeront toûjours ſans effet dans un Etat, ſi elles n'y ſont ſoûtenuës par la crainte des Peines. Jamais auſſi une Armée ne ſera bien diſciplinée, ſi la Crainte ou l'Honneur ne retiennent les Soldats. Ce n'eſt pas l'Homme qui domine ſur un autre Homme* (4), diſoit un ancien Philoſophe, *mais la Mort, mais la Vie, mais le Plaiſir, mais la Douleur. Ces conſidérations miſes à part, qu'on me méne l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'eſt ainſi qu'il faut rectifier ce que quelques perſonnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit eſt la volonté du plus fort.* Car cela ne peut raiſonnablement ſignifier autre choſe, ſi ce n'eſt que les Loix ne ſauroient guéres obtenir la fin extérieure qu'elles ſe propoſent, à moins qu'elles ne ſoient munies de forces ſuffiſantes pour tenir les Hommes dans l'obéiſſance malgré leurs penchans déréglez. Un ancien Légiſlateur reconnoiſſoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choſes (5), qu'*en mêlant ſagement la Force avec la Juſtice.* Il avoit raiſon: rien n'eſt plus efficace dans les affaires humaines qu'*un bon droit, aidé & ſoûtenu par les armes* (6). Car pour ce qui regarde la joie ſecréte que la Conſcience reſſent après qu'on a rempli ſon devoir, & les remors qui ſuivent le Crime; la Religion nous enſeigne que ce ſont des effets de la Toute-puiſſance Divine, qui peut aiſément punir par eux-mêmes ceux qui mépriſent le pouvoir des autres Hommes. Les Païens ont reconnu la force de ces ſentimens. *Pourquoi vous imaginer* (7), dit un Poëte Satyrique, *que ces gens ſans foi, ſans probité, ne ſont point punis de leurs crimes? Oui, ce méchant homme ſe condamne ſoi-même à tous momens; il eſt ſaiſi d'une ſecrette horreur. Il ſe perſécute, il ſe tourmente, il eſt lui-même ſon bourreau: les peines qu'il endure ne ſe peuvent exprimer; elles ſont plus terribles que les plus affreux arrêts de* Céditius, *plus cruelles que ceux que* Rhadamante *prononce dans les Enfers. Quoi! avoir dans le fond de ſon ame jour & nuit un ſecret témoin de ſon crime! ah, quel tourment!* Il faut avouer

à la volonté de Dieu, connuë ou par la Révélation, ou par les ſimples lumiéres de la Nature. Que ſi, parmi les Hommes, la raiſon immédiate pourquoi l'on doit ſe ſoûmettre à l'empire de quelcun eſt d'ordinaire qu'on y a ſoi-même volontairement conſenti; ce conſentement, & en général tout autre engagement où l'on entre, n'eſt obligatoire qu'en vertu de la maxime du Droit Naturel qui porte, que chacun doit tenir ce à quoi il s'eſt engagé. Voiez ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 20. & ce que j'ai dit plus au long dans les dernières Editions de l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv I. Chap. II. §. 5. *Note* 3.

(3) Οὐ γὰρ πώτ' ἂν δι' ἐς τέλος κρίνοι κακῶς
Φίλων τ' ἄνευ μὴ κακοῦσθαι δίκῃ,
Οὐκ ἂν σφαλέντ' γε σωφρονεῖν δοκεῖν ἔτι,
Μαθόντ' ἄνευ πόνου τε μηδ' ἀπὸ τέχνης.
Sophocl. *Ajax. Flagellifer.* verſ. 1091, & ſeqq. pag. 61. *Ed. H. Stephan.*

(4) Ἀνθρωπος ἀνθρώπου κύριος οὐδ' ὁτιοῦν, ἀλλὰ θάνατος, καὶ ζωὴ, καὶ ἡδονὴ, καὶ πόνος. ἐὰν γοῦν τοῦτον, εἰμαρμένη ἡγεμὼν ἡ Καισαρος, καὶ ἴδῃ τοῦτο ὕστερον. Arrian. *Diſſert. Epict.* Lib. I. Cap. XXIX. pag. 164. *Edit. Cantabrig.*

(5) Ὅπου δίκη τε καὶ βίαι συναμφοῖν. *Solon*, in Plutarch. pag. 86. Ed. Wechel.

(6) *In cauſſaque valet, cauſſamque tuentibus armis.* Ovid. *Metamorph.* Lib VIII. v. 19.

Voiez ſur Grotius, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Diſc. Prelim. § 20. *Note* 3.

(7) ——— ——— *Cur tamen hoc tu*
Evaſiſſe putes? quod dirâ conſcia facti
Mens habet attonitos, & ſurdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Poena autem vehemens, ac multis ſæva nec illis,
Quos Cæditius *gravis invenit, &* Rhadamanthus,
Nocte diuque ſuum geſtare in pectore teſtem.
Juvenal. Sat. XIII. v. 193. & ſeqq.
J'ai ſuivi la traduction du P. Tarteron.

avouer d'ailleurs, qu'il eſt très-utile pour l'intérêt du Genre Humain, que tout le monde croie qu'il y a un Dieu, c'eſt-à-dire, un Juge Tout-puiſſant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donnent leurs forces, leurs ruſes, & leur adreſſe à corrompre les Juges de la Terre, foulent aux pieds les Devoirs les plus ſacrez. C'eſt pour cela qu'un ancien Philoſophe ne fait pas difficulté de dire, *qu'on pourroit plûtôt bâtir en l'air une Ville; que fermer ou maintenir un Etat ſans y établir la créance de quelque Divinité* (8).

Le *Légiſlateur*, & la *Loi*, doivent être connus.

§. XIII. Voilà quels ſont les fondemens du droit & du pouvoir de preſcrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déploïent actuellement ſur le cœur des Hommes la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoiſſance & du *Légiſlateur*, & de la *Loi* même. Car le moien d'obéïr ſi l'on ne ſait ni qui l'on doit reconnoître pour Supérieur, ni ce que l'on eſt tenu de faire ou de ne pas faire? Il ſuffit pourtant d'avoir eu une fois les lumiéres néceſſaires à l'un & à l'autre égard. Et lors qu'on vient enſuite à les perdre, on n'eſt pas pour cela quitte de l'Obligation, puis que ſi l'on eût été bien attaché à ſon devoir, on pouvoit aiſément ne pas l'oublier.

A l'égard du Légiſlateur, il eſt difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on faſſe uſage de ſa Raiſon, l'on découvre bien-tôt l'*Auteur des Loix Naturelles*, qui eſt le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoien peut encore moins ignorer l'*Auteur des Loix Civiles*, qui eſt établi ou (1) par un conſentement exprès des Citoiens; ou (2) par un conſentement tacite, lors qu'on ſe ſoûmet à ſon Empire de quelque maniére que ce ſoit.

La *Loi Naturelle* ſe découvre par les réflexions qu'on fait ſur la conſtitution de la Nature Humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets ſont inſtruits des *Loix Civiles*, par la publication claire & diſtincte qui s'en fait ſolennellement (3). Sur quoi il y a deux choſes dont on doit être aſſuré; l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain: l'autre, quel eſt le vrai ſens de chaque Loi. On connoît la prémiere de ces choſes, lors que le Souverain publie les Loix ou de ſa propre

(8) Ἀλλὰ νὴΔι᾽ ὃν μοι δοκεῖ μᾶλλον εἰδέναι χωρὶς, ἢ σοφίαν, ἢ περὶ θεῶν λέξαι διαφόρους παραδόξους, ἀσεβῆ λαβεῖν, ἢ λαβόντα τηρῆσαι. Plutarch. adverſ. Colotem, pag. 1125. Nôtre Auteur traite plus au long, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. § 9. de l'uſage de la Religion dans la Vie Humaine, & il y fait voir que la Religion eſt le principal & le plus ferme ciment de la Société. L'experience fait voir la vérité de ce qu'il avance. Il ſuffit d'alléguer ici deux exemples, dont l'excellent Auteur du Parrhasiana ſe ſert pour prouver la même choſe. „ Les Relations de la *Chine*, (dit-il, pag. 145. Tom. II.) qui nous apprennent que les *Chinois* de qualité ne croient ni „ l'exiſtence d'une Divinité, qui gouverne toutes „ choſes, ni l'immortalité de l'Ame; nous diſent „ auſſi que toute la vertu des *Chinois* ne conſiſte que „ dans une profonde diſſimulation de leurs vices. „ (*Mem. de la Chine*, Tom. I. Liv. V. & Tom. II. „ Liv. I.) Parmi les Juifs, les *Sadducéens*, qui nioient „ l'immortalité de l'Ame, quoi qu'ils euſſent une „ Divinité; mais à qui ils ôtoient toute Providence, „ faiſoient auſſi paroître dans leurs mœurs, qu'on ne „ peut être dans ces ſentimens, ſans devenir ennemi „ de la Société. *Les Sadducéens* (dit Joseph. *De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. XII.) *ſont farouches les uns envers „ les autres, & cruels dans le commerce qu'ils ont avec „ leurs ſemblables*, (c'eſt-à-dire avec les autres Juifs) „ *comme à l'égard des étrangers.* Au reſte, afin que la Religion produiſe tout l'effet qui en doit reſulter naturellement par rapport à l'avantage de la Société Humaine, il faut que l'on ait des idées droites de la Divinité. Autrement, ſi l'on ſe forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui autoriſât le crime, ſoit par ſon exemple, ou de quelque autre maniére; la Religion, bien loin de ſervir à l'affermiſſement de la Société, tendroit à la détruire de fond en comble. Ainſi, ſelon les principes du Paganiſme, chacun pouvoit raiſonner comme celui à qui un Poëte fait dire: *Moi qui ne ſuis qu'un miſérable mortel, je ſerois plus ſage que le plus grand des Dieux?* (Terent. *Eunuch.* Act. III. Sc. V. verſ. 42, 43.) Il faut donc que les Païens vertueux, ou ne creuſſent point ce que l'on débitoit communément des vices de leurs Divinités, ou ne fiſſent aucune attention aux conſéquences qui découloient naturellement des principes d'une Religion ſi monſtrueuſe. Voïez ce que je dirai dans la *Note* 2. ſur le §. 19. du Chap. III. Liv. II. & dans la *Note* 4. ſur le §. 3. du Chap. IV. du même Livre.

§. XIII. (1) Cela ſe fait, ou lors qu'une multitude de gens s'unit enſemble pour compoſer une Société Civile; ou lors que l'Etat étant déjà tout formé, on prête ſerment de fidélité au Souverain. On traitera de cela amplement en ſon lieu, c'eſt-à-dire, au VII. Livre.

(2) Cela

propre bouche, ou par la bouche de ſes Miniſtres. Et l'on n'a pas lieu de douter que ces Miniſtres n'agiſſent au nom & de la part du Souverain, lors qu'on voit que ce ſont (4) ceux dont il ſe ſert ordinairement pour ſignifier ſes ordres; lors que les Loix qu'ils publient ſervent de régle aux Juges ordinaires; & enfin lors que ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'eſt pas vraiſemblable, qu'un Miniſtre veuille faire paſſer pour une Ordonnance du Prince qui doit être long tems obſervée, une Loi purement de ſon invention, ni qu'il s'érige en Légiſlateur de ſon autorité privée puis qu'il ne ſauroit avoir eſpérance de ſe cacher, ni d'éviter le châtiment que mérite une entreprife auſſi folle & auſſi inſolente, que celle-là.

A l'égard du *ſens de la Loi*, ceux qui la publient doivent la propoſer avec toute la clarté poſſible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ſes Loix en caractéres fort menus, les expoſoit ſur quelque lieu élevé. Que ſi l'on trouve dans une Loi quelque choſe d'obſcur, il faut en demander l'éclairciſſement ou au Légiſlateur même, ou aux Magiſtrats établis par autorité publique pour juger ſelon les Loix. Car c'eſt à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer, au ſujet des faits particuliers qu'on leur propoſe, ce que le Légiſlateur a déterminé là-deſſus (b) en général.

(a) *Caligula*, apud *Dion. Caſſium*, 10 Excerpt. Peireſc. Lib. LIX. pag. 678.

(b) Voiez *Hobbes*, *De Cive*, Cap. XIV. §. 12, 13, Et, *Leviathan*, Cap. XXVI.

Au reſte, ceux qui diſent que, ſans le conſentement du Peuple, les Loix n'obligent point en conſcience, avancent là une maxime qui n'eſt véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les Chefs d'un Gouvernement Ariſtocratique; à moins qu'il n'y ait eu là-deſſus quelque convention particuliere entre les Souverains & les Citoiens. (c) Du reſte, il ſuffit de ſuppoſer ici un conſentement implicite, qui conſiſte en ce que quiconque s'eſt volontairement ſoumis à l'Autorité de quelcun eſt cenſé par cela même acquieſcer à tous les actes par leſquels elle s'exerce. Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit extrêmement utile, pour tirer des Sujets une obéïſſance volontaire, de leur preſcrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, ſur tout lors qu'il s'agit de quelque choſe qui doit paſſer en coûtume. Et en ce ſens-là on peut admettre la maxime d'un Ancien (5), que *toute Ordonnance, ſoit*

(c) Voiez *Sanderſon*, de Oblig. Conſcient. *Prælect.* VII. §. 22, *& ſeqq.*

(a) Cela a lieu toutes les fois qu'on jouït de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y ſont établies; car alors on eſt cenſé avoir tacitement conſenti de ſe ſoûmettre à ces Loix, quoi qu'on ne s'y ſoit jamais engagé formellement. C'eſt ce que PLATON remarque au ſujet des Citoiens d'*Athénes*, à qui il étoit libre d'en ſortir & de ſe retirer ailleurs, s'ils ne s'accommodoient pas du Gouvernement & de la Police de cette fameuſe République. Ὅτε δ' ἐν ὑμῖν γεγένηται, ἐξὸν ἦν τρίτον ἡμῖν [τοῖς Νόμοις] τότε τε δίκας ἀπόζεσθαι, καὶ ἄλλα τὰν πόλιν ἀπιέναι, ἢν φαυλ' ἦσαν· νῦν δ' ΩΜΟΛΟΓΗΚΕΝΑΙ ἘΡΓΩ ἡμῖν, ἃ δὲ ἡμεῖς κελεύομεν ποιεῖν ταῦτα. In Criton. *pag.* 51. E. Tom. I. *Ed. H. Steph.* Dans la page ſuivante, D. il y a, ἐργῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ. Je vois ce paſſage cité par Mr. WOLLASTON, d'une maniére vague & avec le ſeul nom du Philoſophe, *Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 259.

(1) Dans les prémiers tems, avant l'invention de l'Ecriture, les Loix étoient compoſées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voiez ARISTOT. *Problem.* Sect. XIX. Probl. XXVIII. HORAT. *de Art. Poët.* verſ. 399. Parmi les *Athéniens*, les Loix étoient écrites ſur des Tables, que l'on attachoit dans quelque Lieu Public, ou même gravées ſur la muraille d'un tel Lieu, en gros caractéres. Voiez POLLUX, *Onomaſt.* Lib. VIII. §. 128. LOCCEN, *De Gymnaſ.* Tom. II. pag. 284. *Ed. Amſt.* POTTER. *Archæol. Græc.* Lib. I. Cap. 16. Les *Loix des XII. Tables* étoient ſi connuës, que les Enfans les apprenoient par cœur, du tems de CICERON, qui le dit expreſſément, *De Legib.* Lib. II. Cap. 23. On ſait auſſi, que l'*Edit du Préteur* étoit expoſé dans un endroit où tout le monde pouvoit le lire *de plano*, ſans monter ſur quoi que ce ſoit. Voiez CUJAS, *Obſerv.* Lib. VII. Cap. 29. Les Loix de tous les anciens Peuples etoient ecrites en Langue vulgaire: & ce n'eſt que dans les derniers Siecles qu'un reſpect mal entendu pour d'anciennes Loix les a fait recevoir, ſans être tirées du voile qui les cache à la plus grande partie de ceux qui doivent s'y conformer. Voiez ce que dit agréablement MONTAGNE, *Eſſais*, Liv. I. Chap. XXII. pag. 101, 103. de la belle Edit. de *Londres* publiée par Mr. COSTE & pag. 182. & 183. de l'Edit. de *la Haye*, publiée par le même, en 1727.

(4) L'Auteur, dans ſon Abregé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. II. §. 6. ajoûte: *& que cela eſt du reſſort de leur Emploi*: circonſtance qui mérite d'être remarquée. Car on peut douter de la validité de ce que fait un Miniſtre ou un Magiſtrat hors de ſon diſtrict, juſqu'à ce qu'il paroiſſe clairement que le Souverain l'a chargé extraordinairement d'une telle commiſſion.

(5) Πάντα δοκεῖ, φάναι ὁ Λυκοῦργος, ὅσα τις μὴ νόμου ἀναγκάζει ποιεῖν μόνον, εἴτε χεῖρόν, εἴτε μή, ἅπερ μάλιστ' ἂν τοῦθ' οὕτως. XENOPHON, *Apomnemon.* Lib. I. p. 418. *Ed. Steph.* Cap. II. num. 45. *Ed. Oxon.*

ſoit par écrit, ou autrement; faite ſans l'approbation de ceux qui doivent y obéir, eſt une violence plûtôt qu'une Loi.

Quelles ſont les *parties eſſentielles* d'une Loi.

§. XIV. Comme celui qui prétend diriger par ſes Loix les Actions d'autrui, doit non ſeulement ſavoir lui-même ce qu'il eſt à propos de preſcrire, mais encore avoir en main des forces ſuffiſantes pour faire ſouffrir quelque mal à ceux qui refuſeront d'obéir; (car nous ſuppoſons que ceux à qui l'on impoſe des Loix ont un pouvoir phyſique de les violer, & ſont ſujets auſſi à en former le déſir) on conçoit auſſi dans toute Loi deux parties; l'une, qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire: l'autre, qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faiſant pas ce que la Loi ordonne, ou en faiſant ce qu'elle défend. Et cette derniére partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi*. Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occaſion des ſentimens particuliers qu'un (a) Savant Anglois a avancez là-deſſus.

(a) *Cumberland, De Legib. Natur. Proleg.* §. 14. & *Cap.* V. §. 40. & *ſeqq.*

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Juriſconſultes, que toute Loi en général eſt ſoûtenuë par l'eſpérance des Récompenſes, auſſi bien que par la crainte des Peines, & que même les Recompenſes ſont le principal objet de la *Sanction*. A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il ſoûtient qu'il eſt impoſſible de trouver aucun ſigne naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) néceſſité qu'il y a de faire certaines choſes, ou à leur inſinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choſes avec autorité, que les Récompenſes naturelles qui y ſont toûjours attachées. Car, ajoûte-t-il, quoi que dans la *Sanction* des Loix Humaines on emploie des idées & des expreſſions négatives; cependant ſi l'on refléchit avec attention ſur la nature des choſes, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'eſt le Bien poſitif qu'on eſpére d'aquérir ou de conſerver par l'éloignement des cauſes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & ſi la fuite d'un Mal fait l'objet de nos déſirs, c'eſt parce qu'elle renferme la conſervation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë ordinairement aux Peines & aux Maux Phyſiques, par raport aux ſentimens d'averſion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulſive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes font telle ou telle choſe, pour éviter la Mort, ou la Pauvreté; cela ſignifie, à parler philoſophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richeſſes. Comme la Mort n'auroit point de lieu, ſi la Vie n'eût précédé; on ne craindroit pas non plus la prémiere, ſi l'on ne ſouhaittoit ardemment de conſerver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Paſſions par l'amour du Bien préſent, ou par l'eſpérance du Bien à venir, que par l'averſion du Mal préſent, ou par la crainte du Mal à venir; & l'on ne recherche pas les Biens à cauſe de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cauſe de la convenance propre & interne qu'ils ont avec nôtre nature. Ainſi les Loix Civiles ſont beaucoup plus efficacement ſoûtenuës par le but que ſe propoſent (2) les ſages Légiſlateurs, & les bons Citoiens, je veux dire par le déſir du Bien Public, dont chaque Citoien reſſent une partie qui lui tient lieu de récompenſe,

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicquam agant*, omis dans toutes les Editions, ou par la faute de l'Auteur, ou par celle des Imprimeurs, gâtoient entierement le ſens. Le Traducteur Anglois ne s'eſt pas donné la peine de conſulter l'Original, où ces paroles ſe trouvent mot à mot, *Cap.* V. §. 42. & il a copié auſſi ſoigneuſement une faute d'impreſſion, dans les mots ſuivans, *am cum auctoritate judicare*, pour *indicare*] ce qui forme un plaiſant galimatias.

(2) Il a fallu developper ici la penſée de Cumberland, qui n'eſt pas exprimée aſſez diſtinctement dans l'Original.

(3) Mr. Locke a prouvé d'une maniere très-ſolide, que ce n'eſt pas le plus grand Bien poſitif, mais l'*Inquietude*, comme il parle, qui détermine ordinairement la Volonté. C'eſt-à dire que „ le „ Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & re„ connu tel, ne détermine point la Volonté, à moins „ que venans à le deſirer d'une maniere proportion„ née à ſon excellence, ce déſir ne nous rende in„ quiets de ce que nous en ſommes privez. En effet „ perſuadez à un homme, tant qu'il vous plaira, „ que l'Abondance eſt plus avantageuſe que la Pau„ vreté; faites-lui voir & confeſſer, que les agrémens

„ bles

penſe, que par la crainte des Peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abrégé les raiſons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-deſſus, 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui ſuivent l'obſervation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent préciſément de l'obſervation de la Loi, & qu'on les achéte, pour ainſi dire, par cet acte d'obéiſſance. Or il eſt clair, que nous jouïſſons de pluſieurs Biens, dont la poſſeſſion n'eſt pas le fruit de nôtre exactitude à obſerver les Loix, & qu'ainſi ceux-là du moins ne ſauroient paſſer pour des récompenſes. Nôtre Vie, par exemple, & nos Perſonnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conſéquence de l'obſervation des Loix; mais ce ſont de purs préſens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuitement, avant même que nous fuſſions capables de penſer à ſuivre aucune Régle de Conduite. La durée de ces ſortes de Biens ne dépend pas non plus de nôtre obéiſſance à la Loi, mais des qualitez & des forces internes de nôtre Nature; & c'eſt-là encore un effet des faveurs de Dieu, qui (b) *fait lever ſon Soleil ſur les Méchans, auſſi bien que ſur les Bons, & qui envoie de la Pluïe aux Injuſtes, auſſi bien qu'aux Juſtes.* Il en eſt de même de ce que chacun aquiert par ſon travail & ſon induſtrie: l'obſervation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit ſe l'attribuer immédiatement à ſoi-même, comme à la cauſe prochaine; & au Créateur, de qui l'on tient toutes ſes Facultez, comme à la cauſe prémiere. Toute l'influence que les Loix ont ici, conſiſte à nous fournir le moien d'augmenter nos biens en pluſieurs maniéres, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de nôtre propre induſtrie, à couvert des inſultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puiſſent paſſer pour des récompenſes, entant qu'il eſt au pouvoir du Légiſlateur de les procurer; & même, afin qu'ils aient la vertu de porter les Hommes à l'obſervation des Loix, il faut que le Légiſlateur ait expreſſément déclaré qu'ils ſuivront infailliblement cette obſervation, comme la cauſe propre & néceſſaire d'où il les fait dépendre directement.

(b) *Matth.* V, 45.

2. De plus, quoi que nôtre Volonté puiſſe être portée à agir d'une certaine maniére par la vûë du Bien qui en doit provenir, cela ne ſuffit pas pour la déterminer efficacement à cet acte (3), ſi en l'omettant on ne court risque de s'attirer aucun Mal. Ainſi l'utilité ou le plaiſir qui reſultent d'une Action par une ſuite naturelle, ſont bien une preuve manifeſte de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaiſir à répandre ſur nous ſes faveurs, qui nous invite à en joüir, & qui nous y ſollicite, pour ainſi dire, d'une maniére engageante. Mais de cela ſeul il ne s'enſuit pas néceſſairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces ſortes de Biens, en faiſant les choſes d'où ils proviennent; car il peut ſe contenter de nous fournir les occaſions d'éprouver, ſi nous voulons, les effets de ſa Bonté. Au lieu que, quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne ſauroit douter qu'il ne la commande poſitivement.

3. Ajoûtez à cela, que les Hommes ſont plus (4) ſenſibles au Mal qu'au Bien. J'avouë

„ bles commoditez de la Vie ſont préferables à une „ ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier „ état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, „ il y perſiſte, malgré tous vos diſcours; ſa Volon„ té n'eſt determinée à aucune action qui le porte „ à y renoncer. *Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voïez tout ce qui ſuit dans ce Chapitre.

(4) Le célebre Mr. Bayle ſoûtient au contraire, dans ſes *Penſées ſur la Comète*, (pag. 188. 4e. Edit.) que *l'Homme a plus d'amour pour la joïe, que de haine pour la douleur.* Et voici comment il pretend prouver ce paradoxe. *On ne ſait pas, dit-il, difficulté d'aller au tourment & à la douleur, pourvû qu'on paſſe par la joïe. . . . . Cela paroît par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par ce ſeul motif vont au plaiſir preſent, ſe laiſſent aller à des actions qu'elles ſavent bien qui entraînent après elles une longue ſuite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ont éprouvé mille fois, que l'uſage de certaines viandes, & le trop boire leur ont cauſé des douleurs épouvantables, que ne laiſſent pas de contenter leur appetit là-deſſus, quand ils en trouvent l'occaſion.*

J'avouë que la jouïſſance d'un Bien a des charmes puiſſans, ſur tout s'il eſt encore nouveau, ou qu'il ſe trouve joint avec la délivrance de quelque Mal préſent. Mais ces charmes s'affoibliſſent par la poſſeſſion même; le ſentiment du plaiſir devient tous les jours moins vif, & auſſi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'abſence, ou par l'aquiſition toute fraîche du Bien que l'on ſouhaittoit, ſont un peu calmez, il ne reſte plus qu'un contentement tranquille, & une douce Indolence. D'où vient que pluſieurs perſonnes ne commencent à connoître le prix des Biens dont elles jouïſſent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent risque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à quoi ſe réduit toute ſorte de Mal & toute abſence de quelque Bien, n'eſt pas une ſimple privation, mais un ſentiment très-réel & très-poſitif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'eſtime des plus grands Biens; jusques là que pour ſe délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à ſouhaiter la mort même.

C'eſt donc avec beaucoup de raiſon que les Légiſlateurs propoſent des Peines plûtôt

Mais il me ſemble que ces Jeunes Filles, & ces Yeſognes, ne penſent pas même ordinairement aux ſuites de leur action, bien loin de ſe determiner après une comparaiſon exacte du plaiſir préſent avec la douleur qui doit s'enſuivre. Ce n'eſt pas alors le tems des reflexions. On peut bien en avoir fait, & de très-ſerieuſes, loin des objets & des occaſions, & dans le ſilence de la Paſſion favorite. Mais auſſi tôt que le cœur eſt fortement attaqué par quelque endroit un peu ſenſible, toutes ces belles reflexions s'evanouïſſent; on ne ſonge plus qu'à ſe ſatisfaire, ſans s'embarraſſer de ce qui en pourra arriver. *Le plaiſir préſent, s'il n'eſt extremement foible, juſqu'à n'être preſque rien du tout, remplit l'étroite capacité de nôtre ame, & par là s'empare de tout nôtre Eſprit, en ſorte qu'il y laiſſe à peine aucune penſée de choſes abſentes.* Eſſai Philoſophique de Mr. Locke ſur *l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 64. | L'Orateur Eschine parlant de ceux qui ſe portent à quelque grand Crime, dit, qu'ils ne font attention ni à l'opprobre ni aux ſupplices qu'il pourra leur attirer; mais qu'ils ſont uniquement frappez de l'idée agréable du plaiſir qu'ils auront, s'ils viennent à bout de leur deſſein. Οὐ γὰρ τὸν αἰσχρὸν, οὐδ' ἃ πάσχουσι λογίζονται, ἀλλ' ἐφ' οἷς πεπραχότες ἥδονται, ταῦτα σκοποῦσι. (Orat. in Timarch. p. 197. A *Edit. Genev.*) Que ſi, malgré l'impetuoſité du déſir qu'excite la preſence de l'objet, il reſte quelques intervalles qui permettent d'entrevoir les ſuites de l'action; on a toûjours beaucoup de panchant à ſe flater: *on s'imagine que, bien que la choſe en ſoit fort importante, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniere ou d'autre comme par induſtrie, par adreſſe, par un changement de conduite, &c.* (Liv. II. Ch XXI. §. 66. *nota.* 2. de l'*Eſſai Philoſ.* de Mr. *Locke.*) Voïez Simplicius, ſur *Epictete*, pag. 22. *Ed. Lugd. Bat.* 1640. ou bien dans la Traduction de Mr. Dacier, Tom. II. pag. 131, 132. D'ailleurs ce *pesle mesle victorieux du plaiſir préſent*, auquel on ſe laiſſe entraîner, eſt à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Paſſion violente, l'ardeur du déſir, qui eſt enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cauſe une *Inquiétude*, qui agit de la même maniére que ce qu'on appelle ordinairement *Douleur*. Or l'*inquiétude* préſente la plus grande étant ce qui determine la Volonté, comme l'a très-bien prouvé Mr Locke: quoi que les douleurs à venir, auſquelles on s'expoſe en ſe laiſſent emporter au *poids victorieux du plaiſir préſent*, puiſſent être entiſagées alors, & même comme un Mal plus grand de ſa nature que celui dont on ſe ſent actuellement preſſé; l'illuſion que fait une petite différence de tems, porte l'Ame à choiſir le mauvais parti. *La plûpart des plaiſirs*, (dit Montagne, après *les Sages*, comme il parle, c'eſt-à-dire, après Sénéque, Epiſt. LI. à la fin) *nous chatouillent & embraſſent pour nous étrangler, comme faiſoient les Larrons que les Egyptiens appelloient* Philiſtas (il falloit dire *Philetas*) *: & ſi la douleur de teſte nous venoit avant l'yvreſſe, nous nous garderions de trop boire; mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache ſa ſuitte.* Eſſais, Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 449. *Ed. de la Haye* 1727, *in* 12. (Voïez la même penſée dans deux Poëtes Comiques citez par Athénée, *Deipnoſophiſt.* Lib. XIV. Cap. I. & Lib. X. Cap. VII. *pag.* 429. Edit. 1657. *Si dans le même moment*, (dit encore Mr. Locke, Liv. II. Ch. XXI. §. 63.) *qu'un homme prend un verre en main, le plaiſir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces maux d'eſtomac, qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne crois pas que jamais perſonne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des lévres, quelque plaiſir qu'il prît à en boire.* Ainſi dans les exemples alleguez par Mr *Bayle*, & dans les autres cas ſemblables, on ne ſe propoſe point d'*aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on paſſe par la joie*; mais on veut ſe délivrer d'une *inquiétude* ou d'une douleur preſſante, que la Paſſion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raiſon de Mr. *Bayle*, c'eſt qu'*on ne fait pas difficulté de paſſer par la douleur & par le chagrin, pourvû qu'on aille au plaiſir. Il y a*, ajoûte-t-il, *des Corſes, qui, après une offenſe reçue, ſe ſont tenus cachez quinze jours entiers dans des treſſaillis pour attendre leur ennemi, trop ſatisfaits d'y trouver quelques ſecours, pourvû qu'ils euſſent la joie de voir réüſſir l'embuſcade.* Mais on peut dire là-deſſus, que l'*inquiétude* ou la douleur que cauſe à ces gens-là l'idée desagreable de l'affront qui les irrite contre leur Ennemi, & l'ardent déſir de Vengeance dont ils ſont poſſedez, les rend preſque inſenſibles à ces autres moindres *inquiétudes* que produit la ſouffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'eſt pas entiérement ſatisfait. On ne voit guéres de gens qui s'expoſent de propos delibéré à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouïſſance des plaiſirs auxquels ils ſont le plus ſenſibles. Quand il ne s'agit que d'une legére incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aiſément ſupporter, il ne faut pas beaucoup de reſolution pour s'ouvrir par là un chemin à la

tôt que des Récompenſes aux obſervateurs de leurs Loix. (6) Car il falloit chaſſer par les ménaces de quelque grand Mal cet extrême engourdiſſement auquel la plûpart des Hommes ſont ſujets. Et comme on ne viole guéres les Loix ſans faire du tort à autrui, & ſans ſe flatter ſoi-même de l'eſpérance de quelque Bien apparent, le moien le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice, c'eſt ſans contredit l'idée de la Douleur directement oppoſée au Plaiſir qu'on trouve dans le Crime. J'avouë pourtant que l'obſervation des Loix Civiles eſt en elle-même aſſez avantageuſe, entant qu'elle nous procure & nous aſſûre une jouiſſance paiſible des Biens de la Vie Civile. Mais ſi l'on vouloit toûjours attacher quelque récompenſe à l'exercice des Vertus communes, on ne trouveroit pas dequoi donner à tant de gens qui pourroient la mériter.

Au reſte, quoi qu'il y aît toûjours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'eſt pas toûjours par une détermination formelle de l'amende, du châtiment ou du ſupplice qui doit être infligé aux contrevenans; mais quelquefois elles laiſſent cela à la prudence des Juges & des Miniſtres ordinaires, qui ſont chargez de l'exécution des Loix.

la poſſeſſion d'un objet qui a fait ſur nôtre cœur de profondes impreſſions. Mais la vuë d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Paſſions, & remplit d'effroi les eſprits les plus faciles à ſe laiſſer gagner aux attraits du plaiſir. Que ſi quelquefois, pour ſatisfaire ſes deſirs, on ſemble courir gaiement à de grands chagrins ou à de cuiſantes douleurs, ou n'en a pas plûtôt ſenti les premieres atteintes, que l'on commença à ſe repentir de ſa témerité & de ſon imprudence: le plaiſir, dont les amorces nous avoient ſeduit, paroît alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux eſperances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être delivré du mal que l'on ſouffre; preuve evidente que l'on ne s'étoit pas bien conſulté ſoi-même, ou que la violence de la Paſſion nous avoit caché preſque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'eſt precipité aveuglement. Pour venir maintenant au ſujet de mon Auteur, ſuppoſons que deux Legiſlateurs voulant établir une même Loi, propoſent, l'une de grandes récompenſes à ceux qui l'obſerveront, l'autre de rigoureuſes peines à ceux qui la violeront, croit-on que le premier porte les Hommes à l'obeïſſance plus efficacement que l'autre? Je doute que perſonne prenne ici l'affirmative. En effet, il peut y avoir bien des gens qui ne ſoient point du tout ſenſibles aux plus belles récompenſes du monde, & qui ſatisfaits de leur état preſent n'aſpireront point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vûë d'un grand ſupplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent ſaemon? Et pour un homme qui ſuccombera à la tentation, malgré de telles ménaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne ſeroient point touchez par l'eſperance des récompenſes; ſur tout ſi, pour les mériter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? Quintilian dont Mr. *Bayle* fait beaucoup de cas, & avec raiſon; cet habile Rhéteur, dis-je, traitant des moiens de perſuader donne pour maxime entr'autres choſes, qu'il faut mettre devant les yeux de l'Auditeur l'utilité qui reviendra de ce que l'on conſeille de faire; mais plus encore montrer qu'il y a du danger à ne pas le faire. Car, ajoûte-t-il, outre que les Eſprits legers ſe laiſſent aiſement gagner à la peur: je ne ſai ſi la plûpart des Hommes ne ſont pas plus ſenſibles à la crainte des Maux, qu'à l'eſpérance des Biens: de même que l'on connoît plus facilement ce qui eſt deshonnête que ce qui eſt honnête, la Vice, que la Vertu. *Animus deliberantis . . . . permovendus . . . ſcientia an his* [*quæ ſuadentur*] *utilitas: aliquanto vero magis objiciendo aliquos, ſi diverſa fecerint, metus. Nam præter id, quòd hos leviſſimi cujuſque animos facilliùs terrentur, noſſe an etiam naturaliter apud plurimos plus valeat malorum timor quam ſpes bonorum: ſicut facilior eisdem turpium, quam honeſtorum, intellectus eſt.* Inſtit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 220. *Edit. Burman.* Voïez auſſi St. Augustin, *Lib. de Div. Quæſt.* 83. Qu. 36. pag. 10. D. *Ed. Bened.* T. VI. J'ajoûterai encore une remarque; c'eſt que ſi l'Homme étoit plus ſenſible au Bien qu'au Mal, il faudroit punir avec plus de ſevérité les Péchez où l'on tombe pour éviter la Douleur, que ceux auxquels on eſt entraîné par les appâts de la Volupté. Or cette conſéquence, qui ſuit naturellement du principe de Mr. *Bayle*, eſt contraire au jugement des plus ſages Legiſlateurs, & des plus habiles Philoſophes, auſſi bien qu'à la pratique conſtante de tous les Tribunaux des Nations civiliſées. Je ne ſai même ſi Mr. *Bayle* approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une Jeune Fille, par exemple, qui ſe *laiſſeroit emporter au poids violent du plaiſir préſent*, qu'une autre qui ſuccomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voïez ci deſſus la Note 7. ſur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comma auſſi Grotius, Liv. II. Chap. XX. §. 29. *num.* 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où eſt contenuë la maxima qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui ſemblent confirmer ma derniere réflexion: *Je doute fort* (dit Mr. Bayle) *que le poids du plaiſir qui nous emporte ſoit capable de diminuer le crime* &c pag. 341.

(5) „ Une legére douleur ſuffit pour corrompre „ tous les plaiſirs dont nous jouiſſons. . . La raiſon „ de cela eſt, que tant que nous ſommes tourmentez „ de quelque *inquietude*, nous ne pouvons nous „ croire heureux ou dans le chemin du Bonheur, „ parce que chacun regarde la Douleur & l'*Inquiétude* comme des choſes incompatibles avec la Felicité. *Eſſai Philoſoph.* de Mr. Locke ſur l'*Entend. Hum.* pag. 191. de la 5ée. Ed 1729.

(6) Il y a ici, dans l'Original, une extrême confuſion, qui fait perdre de vûë le fuite du raiſonnement de l'Auteur. Pour y remedier, j'ai été obligé de tranſpoſer les deux petites periodes qui ſont à la fin de cet *alinea*, & d'en changer même la liaiſon, qui de la maniére que l'Auteur l'exprime dans la parenthéſe où ces periodes étoient placées, forme un chaos impénétrable.

Loix. Je ſai bien que les Juriſconſultes Romains nous parlent de certaines *Loix*, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cauſe qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle eſt la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces ſe réduiſoient à cette clauſe : (9) *Quiconque y contreviendra, ſera reputé avoir mal fait.* Mais je m'imagine ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laiſſoit aux *Cenſeurs* le pouvoir de flétrir, comme ils le jugeoient à propos, les transgreſſeurs de cette Loi. On trouve même dans Tacite (10) un paſſage, d'où il ſemble qu'on peut inférer, qu'ils n'étoient pas exemts de toute punition. Dans une Loi rapportée par Ciceron, il eſt dit, que (11) *la peine du Parjure, devant le Tribunal de* Dieu, *c'eſt la mort; mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie ſeule dont on charge le Coupable.* La *Loi Valérienne* (12) *défendoit de fouetter ou de faire mourir ceux qui en appelleroient au Peuple, ſans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de déclarer, qu'ils auroient mal fait.* Sur quoi un Hiſtorien Latin ajoûte cette réflexion : *Les ſentimens de l'Honneur avoient ſeuls tant de pouvoir ſur les Eſprits, qu'on regardoit une ſimple déclaration de cette nature comme un motif aſſez fort pour engager les Hommes à la pratique de la Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviſeroit guéres de faire ſérieuſement une Loi accompagnée de ſi foibles menaces.* On peut encore mettre au nombre des *Loix Imparfaites* les ſuivantes, qui ſont de Zaleucus : (13) *Que perſonne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce ſoit de ſes Concitoiens, mais que chacun ſe conduiſe avec ſes Ennemis, comme s'il devoit ſe reconcilier un jour avec eux. Quiconque agira autrement, paſſera dans l'eſprit de ſes Concitoiens pour un homme dur, ſauvage, & impitoiable . . . . Qu'une Femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'ait pas plus d'une Suivante : Qu'elle ne ſorte point de nuit hors de la ville, ſi ce n'eſt pour aller trouver ſon Galant : Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne faſſe le métier de Courtiſane. Qu'aucun homme ne porte non plus ni bagues d'or, ni habits de drap ſemblables à ceux de* Milet, *s'il ne s'abandonne aux plus infames impudicitez. C'eſt ainſi*, (ajoûte l'Auteur qui rapporte ces Loix) *que le Légiſlateur, par ces exceptions flétriſſantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aiſément ſes Citoiens des excès pernicieux du Luxe & de la Molleſſe. Car il ne ſe trouvoit après cela perſonne d'aſſez effronté, pour s'expoſer à la riſée & aux mequeries*

(7) *Inter Leges quoque illa imperfecta dicitur, in quâ nulla devententis pœna ſanciatur.* Macrob. *in Somn. Scipion.* Lib. II Cap. XVII.

(8) Cette Loi défendoit, entr'autres choſes, aux Avocats de recevoir des preſens ou de l'argent. D'où vient que Plaute la nomme *Muneralis*. Voiez Tacite, *Annal.* Lib. XI. Cap. V. Mais elle étoit auſſi imparfaite en un autre ſens qui ſe rapporte à la validité de l'acte même fait contre les défenſes de la Loi. Voiez la Note ſuivante.

(9) *Qui ſecus fecerit, improbè feciſſe videbitur.* Je ne ſai d'où notre Auteur a pris ces paroles. On ne les trouve dans aucun des Anciens, qui parlent de la *Loi Cincienne*. Il y a apparence que notre Auteur a emprunté cette formule de la *Loi Valérienne*, dont il parle enſuite: Il a peut-être ſuivi la conjecture d'un Savant de ſon pais, dont on a un beau Traité, intitulé, Friderici Baumeri *Commentarius ad Legem Cinciam*, & imprimé à *Leipſig* avec d'autres Opuſcules, en 1712. Cet habile homme croit, que l'article de la *Loi Cincienne*, qui regardoit les Avocats, étoit ſans aucune Sanction pénale; & il ſe fonde ſur ce qu'Ulpian dit d'un autre article, où il étoit défendu de faire des Donations au delà d'une certaine ſomme, hormis à quelques Parens: mais cependant, ſi on le faiſoit, la Donation n'en étoit pas moins bonne & valide: *Imperfecta lex eſt, veluti* Cincia, *quæ ſupra certum modum donari prohibet exceptis quibuſdam cognatis; & ſi plus donatum ſit, non reſcindat.* Ulpian. Tit. I. §. 1. Il veut neanmoins (*Cap.* III. §. 7, 8.) que les Juges euſſent le pouvoir de punir, comme ils le jugeroient à propos, les Avocats qui avoient pris de l'argent, ou des preſens. Mr. Schultingo montre auſſi, dans ſes belles Notes ſur la *Jurisprudentia Ante-Juſtiniana* (pag. 562.) qu'on imagina enſuite divers expediens, pour faire enſorte que les Donations, au delà des bornes preſcrites, n'euſſent pas leur effet plein & entier.

(10) *Ejus* [Suillii] *opprimendi gratiâ repetitum credebatur Senatuſconſultum, paranque* Cinciæ *legis, adverſus eos qui pretio cauſſas orabiſſent.* Annal. XIII, 42. „ On „ tient que ce fut particuliérement pour perdre *Suillius*, „ qu'on rétablit la *Loi Cincienne* &c. Mais Baumman, que j'ai déja cité, prétend, avec aſſez de vraiſemblance, qu'*Auguſte* avoit renouvellé la *Loi Cincienne*, & condamné de plus les Avocats à rendre le quadruple de ce qu'ils auroient pris: Dion Caſſ. Lib. LIV. pag. 670. *Ed. H. Steph.* Voiez le *Comment. ad* Legem Cinctam, Cap. III. §. 9. *& ſeqq.*

(11) *Perjurii pœna divina, exitium: humana, dedecus. De Legib.* Lib. II. Cap. IX.

(12) *Valeria lex, quum cum, qui provocaſſet, virgis cædi ſecurique necari vetuiſſet, ſi quis adverſus ea faciſſet, nihil*

Digitized by Google

queries de ſes Concitoiens par des actions ſi généralement reconnuës pour infames. Toutes ces Loix étoient donc des (c) *Loix Imparfaites* ; à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

(c) Voiez encore *Digeſt.* Lib. XL. Tit. VII. *De Regulis* &c. Leg. XIV. § 1. & *Lib.* XLVII. *Tit.* XII. *De Sepulc. violat.* Leg. III. § 4.

Du reſte, il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire ; & la *Sanction pénale* : qui ſont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes ſortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties eſt également néceſſaire. Car comme il ne ſerviroit de rien de dire, *Faites cela*, ſi l'on n'ajoûtoit autre choſe : il ſeroit auſſi injuſte & déraiſonnable de dire, *Vous ſubirez une telle peine*, ſi cette menace n'étoit précédée de la raiſon pourquoi on *mérite châtiment.*

Il faut bien remarquer ici, que toute la vertu d'une Loi conſiſte proprement à faire connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui attend les contrevenans. D'où il paroit en quel ſens on dit que les Loix impoſent quelque Obligation. Car à parler exactement, le *pouvoir d'obliger*, c'eſt-à-dire, d'aſtreindre en conſcience à faire ou ne pas faire certaines choſes, réſide dans la perſonne même du Supérieur. La Loi n'eſt qu'un inſtrument dont il ſe ſert pour déclarer ſa volonté à ceux qui dépendent de lui ; après quoi, dès qu'ils en ont connoiſſance, il ſe forme en eux une Obligation uniquement fondée ſur l'autorité du Légiſlateur.

De là il paroit encore, que c'eſt mal à propos qu'on diſtingue ordinairement la Loi en *Directrice* & *Coactive* ; à moins que par cette *force coactive* qu'on attribuë à la Loi, on n'entende la clauſe pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite de ceux à qui elle eſt impoſée, conſiſte uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont il menace les contrevenans. Mais c'eſt proprement au Légiſlateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la *force coactive*, c'eſt-à-dire, le pouvoir d'exiger que ceux à qui la Régle (14) eſt preſcrite y conforment leurs Actions, de les menacer de quelque peine ; & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet, comme le dit un ancien Orateur, (15) *il faut qu'il y ait des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains ; & quand on implore leur protection, elles ne ſauroient entendre nos plaintes ni accourir à nôtre ſecours. Elles ne nous ſervent que par le moien des Juges.* J'avouë néan-

nihil ultra, quàm improbi factum, adjicit. Id (qui tum pudor hominum erat) vilum, credo, vinculum fuit validum Legi. Nunc vix ſervi ita minantur quiſquam. Tit. Liv. *Lib.* X. *Cap.* IX. Au reſte, pour le dire en paſſant, les dernieres paroles de ce paſſage varient beaucoup dans les MSS. ou elles ſont fort corrompues. Gronovius le Pere conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire : *nunc vix ſi ſummas vocas minatur quiſquam* ; & il ſe fonde ſur deux de ſes meilleurs MSS. qui portent, *nunc vix ſi ſumma ferro minatur* &c. Ne pourroit-on pas, conſervant le même ſens, & joignant à ces deux MSS. l'*ira* & le *ferata* de quelques autres, lire d'une maniere plus approchante des traces de la véritable leçon, *nunc vix ſi IRA OMNIS CRUCIATUS minatur quiſquam* ? C'eſt à dire : *A peine prend-on aujourd'hui retenir les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux ſupplices.*

(13) Πρεσβύτερον μοῦνα ἢ πολιτῶν ἰχθῦς ἀκανθαλώτους ἰχνεῦ, ἀλλ' ἔτι τὸν ἰχθῦς ἀκανθαλώτους ἀξιοῖ ἔχειν τὸν νόμον τὸν ἀλλοῖον καὶ φαῦλον ἢ τὸν αὐτὸν τοῖσιν, διαλαμβάνειν πρὸς τοῖς πολίτας ἀνιέντων καὶ ἀγειν τὸν δίκην, . . . Τοιοῦτοι ἰλιγγῶσι μὲ πολλὰ ἀκανθαλῶδε μᾶλλ' ἀναγκαῖα, ἐπὶ μὲ μεῖζον μᾶλλ' ἰξάπτει τοῦλλε ἐν τ' πολιτεῖ, εἰ καὶ μαχαιρίδιον μᾶλλ' ἀκανθῶδες χρυσῶν, μᾶλλ' ἰεθῦν πορφυρᾶ μᾶλλον, ἢ μὲ ἐπιόρκων μᾶλλ' ἢ ἄλλον ὁτεῦν ἀκανθώδεα ὑπέχοντα, μᾶλλ' ἰμάτιον ἐν-

μισόπονον, ἢ μὲ ἐπιορκέοντα, ἢ μαχόμενα. δὲ καὶ ἰατῶν τοῖς ἢ μετρίοις αἰσχρὰ ὑπεξαιρέονται ἀνίκητα ἢ βλαβερὰ τοῖσι καὶ ἀλλοῖα ἢ ἐπιτηδεύοντα, οὐδὲ γὰρ οὐδὲν τῶν αἰσχρῶν κακὸν ἐμποιέονται, κελεύοντες δὲ τοῖς πολίταις εἶναι. *Diodor. Sicul.* Lib. XII. Cap XXI. pag 84, 85. *Edit. Rhodom.* Tom. II. Voiez les *Eſſais de* Montagne, Liv. I. Ch. XLIII. vers le commencement, pag. 297. *Ed. de Londres*, & pag. 137. *Ed. de la Haye* 1727.

(14) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, ſans en excepter celle de 1706. une faute qui gâte le ſens ; *ab ipſis præſcriptam* : pour *ipſi*.

(15) Nôtre Auteur ne cite ici qu'une verſion Latine de ce paſſage, qu'il donne comme de Libanius, (*Orat.* V.) Mais je n'ai pas ſous ma main ces *Harangues*. Pour y ſuppléer, je remarquerai, que la penſée a été viſiblement empruntée d'un Orateur beaucoup plus ancien, je veux dire, de Demosthene, dans ſa Harangue *contre Midias*, un peu avant la fin. Voici les paroles : Ἡ δὲ τῶν Νόμων ἰσχὺς, οἵα ἐστὶ λάβε, ἐὰν τὰν ἡμῶν ἀπολωλεκότες ἀνεχθῇ, πεισθησόμενοί σοι ποιήσουσι βοηθοῦντες; Οὐ γράμματ' ἐστὶν ἄψυχα ταῦτα, καὶ οὐχὶ δύναιτ' ἂν τῶν ποιούντων τὰς ἀδικίας ἀ δύναται ἰσχύ; Τοῦτ' ἐστὶν ἃ βοηθοῦντ' ἀνεῖσ', καὶ παρέχοντ' ἀσυλίαν τοῖς ἐμοῖς. Pag. 416 A. *Edit. Bafil.* 1572. Il parle aux Juges mêmes, & il leur dit en ſubſtance ce que l'on vient de voir en François.

néanmoins que les Ecrivains attribuent ſouvent aux Loix, par une figure de Rhétorique l'effet propre & naturel du Pouvoir Souverain : comme quand un Auteur Latin dit : (16) Dieu *eſt dans l'Univers, ce qu'eſt la Loi dans un Etat, & le Général dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Hiſtorien (17), que *l'empire des Loix eſt plus puiſſant que celui des Hommes*; cela ne ſe vérifie qu'à l'égard des Gouvernemens Démocratiques, dans leſquels le Magiſtrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reſte, quand on dit que les Légiſlateurs, conſiderez comme tels, *contraignent* à obéir, cela ne ſe doit point entendre d'une violence phyſique qui empêche abſolument d'agir d'une autre maniére ; mais d'une violence morale, exercée par des menaces & par leur exécution actuelle, qui font que perſonne ne ſe porte aiſément à violer la Loi ; parce qu'on juge plus avantageux de s'y ſoûmettre, que de s'expoſer, en desobéiſſant, à ſubir les peines qu'elle dénonce.

Ce que c'eſt que la *Permiſſion* acordée par une Loi.

§. XV. Par cela même qu'on attribuë à la Loi la force d'obliger, on exclut tacitement la ſimple *Permiſſion* du nombre des Loix proprement dites. Un Juriſconſulte Romain ſoûtient néanmoins que *l'uſage & (1) l'autorité de la Loi conſiſte à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permiſſion* n'eſt pas une action de la Loi (2) ; c'eſt une pure inaction, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Ce que la Loi permet, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainſi elle n'agit en aucune maniére à cet égard. En effet, par tout ailleurs, lors qu'une choſe ne ſe trouve ni ordonnée ni défenduë de perſonne, il eſt cenſé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire ; & par conſéquent on doit la tenir pour permiſe, encore que la Loi n'en ait fait aucune mention.

Il y a pourtant des gens qui diſent que la *ſimple Permiſſion* emporte quelque choſe d'obligatoire, non par rapport à celui à qui on dit qu'une choſe eſt permiſe, mais par rapport à toute autre perſonne, qui eſt tenuë par là de ne lui cauſer aucun obſtacle, lors qu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres reſtreignant ceci aux choſes permiſes pleinement & ſans reſerve, en excepteut celles qui ne ſont permiſes qu'im-

(16) *Quid eſt Lex in Urbe, Deus in Exercitu, hoc eſt in Mundo Deus.* Apulejus, *de Mundo*, pag. 749. *Ed. in uſum Delphini.* Au reſte, la penſée de ce paſſage eſt ſans doute priſe d'Aristota, qui dit la même choſe préciſément dans le Livre *de Mundo*, Cap. VI. pag. 614. C. D. *Ed. Pariſ.*

(17) *Imperiaque legum potentiora quàm hominum.* Tit. Liv. *Lib.* II. *Cap.* I.

§. XV. (1) *Legis* virtus [*hæc*] *eſt* : *imperare, vetare, permittere, punire.* Digest. Lib. I. Tit. III. *Leg.* VII. *ex Modeſtino.*

(2) Cela n'eſt pas toûjours vrai ; car chacun ſait que les Loix accordent quelquefois poſitivement certains droits & certains privileges particuliers. Si l'on reflêchit même attentivement ſur la nature des choſes Morales, on trouvera que l'idée générale de la Loi, entant qu'elle déſigne une volonté d'un Supérieur, par laquelle il régle les Actions de ceux qui lui ſont ſoûmis, renferme non ſeulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choſes, mais encore le liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres : liberté dont la concéſſion emporte toûjours quelque choſe de poſitif, ſoit que cette concéſſion ſoit expreſſe, ou ſeulement tacite. En effet, ſur quoi ſont fondez tous les *droits* que l'on a, ſi ce n'eſt ſur une volonté poſitive du Supérieur, en vertu de laquelle on peut le defendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la jouiſſance de quelque droit légitime ! D'ailleurs, le *Droit*, & l'*Obligation*, étant deux idées relatives, qui marchent preſque toûjours d'un pas égal ; pourquoi n'admettroit-on pas une *Loi de ſimple permiſſion*, auſſi bien qu'une *Loi Obligatoire* ? Certainement ſi celle-ci eſt neceſſaire pour nous impoſer la neceſſité d'agir ou de ne point agir ; l'autre ne l'eſt pas moins pour nous mettre en état de pouvoir ſûrement & impunément agir ou ne point agir, ſelon qu'il nous ſemble bon. Grotius, qui, auſſi bien que nôtre Auteur, prétend que l'Obligation eſt de l'eſſence de toute Loi, ſemble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, (Liv. I. Chap. I. §. 17. *num.* 3.) que la *permiſſion* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de ſimple permiſſion* eſt une *volonté du Supérieur, par laquelle il donne à ceux qui dépendent de lui le droit ou le pouvoir moral d'avoir ſûrement & légitimement certaines choſes, ou de faire & d'exiger même d'autres certaines actions, s'ils le jugent à propos.* Voilà, à peu près, ce que dit Mr. Titius (*Obſ. in* Pufendorf. L. LL.)]. Selden avoit déja ſoûtenu le même ſentiment, & il s'étoit ſervi d'une comparaiſon fort propre à faire comprendre la choſe. Tout de même, diſoit-il, que les bornes qui ſeparent mon Champ d'avec celui de mon Voiſin, marquent auſſi bien l'étenduë du Champ de mon Voiſin, que celle du mien : ainſi le *Droit Obligatoire*, qui détermine les actions ordonnées ou defenduës, étant une fois poſé, il s'enſuit de là neceſſairement un *Droit de ſimple permiſſion*, qui a pour objet toutes les

qu'Imparfaitement & par une eſpéce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer ſa Femme, lors qu'il la trouve en flagrant délit : cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre, s'ils le peuvent. Mais, à parler exactement, cet effet même ne reſulte point de la Permiſſion de la Loi ; c'eſt purement & ſimplement une ſuite de la Liberté naturelle de chacun (3). Car à l'égard de toutes les choſes où la Loi ne nous apporte aucun obſtacle, nous jouiſſons d'une pleine liberté, dont l'effet principal eſt, que perſonne n'a droit de nous troubler dans l'uſage innocent de cette liberté. Ainſi il paroît preſque ſuperflu d'accorder expreſſément par une Loi la liberté de faire ces ſortes de choſes, dont la permiſſion ſe déduit aiſément de cela ſeul qu'elles ne ſont pas défenduës. Il n'eſt pas non plus toûjours néceſſaire, lors qu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions ſont deſormais permiſes ; car il ſuffit de lever l'obſtacle, pour que la liberté naturelle ſoit cenſée revivre, pour ainſi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ſes droits. Il n'y a guéres que deux cas où les Légiſlateurs donnent une permiſſion expreſſe. 1. Lors qu'on ne permet ou qu'on ne tolere une choſe que juſqu'à un certain point ; & 2. Lors qu'on laiſſe racheter par une eſpéce d'impôt la liberté d'agir, ou l'impunité. On allégue pour le prémier cas l'exemple du *Prêt à Uſure*, que les Loix de pluſieurs Etats permettent ſur un certain pié ſeulement. L'autre ſe voit dans les *Proſtitutions publiques*, qui ſont tolerées en quelques endroits moiennant un certain tribut (4). Je n'examine pas préſentement ſi on fait bien ou mal d'accorder de ſemblables permiſſions (5).

Au reſte, on diſtingue ordinairement la permiſſion des Loix en *Permiſſion pleine & abſoluë*, qui donne droit de faire quelque choſe avec une entiére liberté : & *Permiſſion imparfaite*, qui emporte ſeulement l'impunité, ou l'exemtion de tout obſtacle, ou d'un & l'autre à la fois.

Or la raiſon pourquoi, parmi les Hommes, certaines choſes demeurent *impunies*, c'eſt ou parce qu'il n'y a point ici bas de Tribunal devant lequel on puiſſe traduire le Coupable ; ce qui a lieu dans les crimes des Rois : ou parce que les Loix Humaines n'ont

les autres actions, ſur leſquelles le Légiſlateur n'a rien preſcrit avec autorité, & qu'il permet par conſequent de faire ou de ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. ſecund. Hebræos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. *Ed. Argentor.*) Mais voiez auſſi ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv I. Chap. I. § 9. *Note* 3. où la queſtion eſt traitée plus au long, & plus diſtinctement. Au reſte, il faut bien ſe ſouvenir qu'il y a ici une grande difference entre la *permiſſion* des *Loix Humaines*, & celle des *Loix Divines*. Car la permiſſion des Loix Divines eſt toûjours abſoluë, en ſorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelcune de ces choſes permiſes ne ſe trouve defendue par une Loi Humaine à laquelle on doive ſe ſoûmettre, pour obeïr à quelque autre Loi Divine. Mais en matiére de Loix Humaines, la *permiſſion* qu'elles laiſſent n'eſt le plus ſouvent qu'une *permiſſion imparfaite*, qui emporte ſeulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme nôtre Auteur l'expliquera plus bas, & comme je l'ai montré au long dans deux Diſcours, l'un ſur la *Permiſſion*, l'autre ſur le *Temple des Loix* : leſquels Diſcours, après avoir été imprimez à part, ont été joints à la quatriéme Edition des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*. Je remarquerai, en finiſſant cette Note, que nôtre Auteur oubliant ſes principes, ſemble admettre ailleurs en paſſant une *Loi de simple permiſſion*. Car traitant de *la Bonté & de la Malice des Actions*, dans le Chap. ſuivant, §. 3. il dit formellement : *Par la Loi on entend toûjours ici une Loi qui oblige indiſpenſablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette* : Legem neceſſitantem, non permittentem. Grotius, auſſi, parlant du droit de premier occupant, dit qu'il eſt fondé ſur le *Droit Naturel de ſimple permiſſion* : *Eſſe hoc jus ex Jure naturæ permittente*. Lib. II. Cap. III. § 5. *num.* 1.

(3) Mais l'uſage libre de cette Faculté en telles & telles choſes, eſt un effet de la permiſſion du Superieur qui pouvoit le reſtreindre, s'il eût voulu, en matiére des choſes ſur leſquelles s'etend ſon autorité ; deſorte que, par cela même qu'il n'uſe pas de ſon droit, il eſt cenſé y renoncer, & accorder par là une permiſſion tres-reelle, quoique tacite. Et de là vient qu'il peut enſuite defendre ce qu'il avoit permis ; parce qu'ici, comme à l'egard des Loix Obligatoires, il ne s'eſt pas lié les mains à ſoi même. Voiez ci deſſus, *Note* 2.

(4) Notre Auteur renvoioit ici à Evagrius, Hiſt. Eccleſiaſt. Lib. III. Cap. XXXIX, au ſujet d'un impôt nommé *Chryſargyre*, qui le levoit ſur la tête des Courtiſanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anaſtaſe*. C'eſt ce qu'on appelloit autrement *Auraria*, ou *Luſtralis collatio*, parce qu'on l'exigeoit tous les cinq ans. Et tous ceux qui faiſoient quelque trafic, y etoient ſujets, juſqu'aux Mendians. Voiez Jaques Godefroi, ſur le Code Theodoſien, Lib. XIII. Tit. 1.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 3.

n'ont rien déterminé là-deſſus ; ou parce qu'elles donnent une permiſſion expreſſe ; ou enfin parce qu'elles ont voulu ſe repoſer de pluſieurs choſes ſur l'honneur & ſur la probité de chacun (a).

(a) Voiez *Dig.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. Regul. Juris.* Leg. 144. *princip.* cum notis *Jac. Gothofr.*

A l'égard de la *Permiſſion abſoluë* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Savans qui ont là-deſſus les idées les plus juſtes ; que cette Permiſſion ſe donne ou *par un acte formel*, ou *tacitement*. On rapporte au *premier chef* le ſilence même de la Loi, conſidéré non ſimplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au deſſein de la Loi, lors, par exemple, qu'elle ſe trouve conçuë de telle maniére, que le Légiſlateur paroit avoir prétendu faire une énumération complette de tout ce qui s'y rapporte. Car alors il eſt cenſé permettre poſitivement toutes les choſes qu'il n'a pas expreſſément défenduës, pourvû que d'ailleurs il n'y ait rien qui répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permiſes*, les choſes que le Souverain néglige de défendre, en uſant à leur égard de tolérance, de connivence, & de diſſimulation, ou pour le préſent ſeulement, ou pendant un ſi long eſpace de tems, qu'elles paſſent en coûtume.

La permiſſion des Loix Civiles n'a pourtant jamais aſſez de force pour faire qu'une Action Mauvaiſe en elle-même ne ſoit pas contraire au Droit Divin, ou ſujette aux effets de la Vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de ſavoir ſi on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'eſt déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (6) ou qui le défende, il ne faut point chicaner ſur les termes de la Loi, mais conſiderer toûjours l'eſprit du Légiſlateur. Car il y a bien des choſes renfermées dans la juſte étenduë du ſens des Loix, ou par une conſéquence néceſſaire, ou à cauſe (7) de quelque reſſemblance & de quelque analogie. On ne doit jamais non plus perdre de vûë le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui ſont comme un perpetuel ſupplément des Loix Civiles. Car ce que l'on tolére pour s'accorder au tems, ou dans une grande néceſſité, ne peut pas être regardé comme un véritable droit. (b) Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permiſſion abſoluë (8).

(b) Voiez *Barbeyr.* ſur *Grotius*, Liv. I. Ch. I. §. 9.

Quelle eſt la *Matiére* des Loix.

§. XVI. La *Matiére* des Loix en général renferme tout ce que ceux, à qui on les impoſe, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car ſi par ſa propre faute on vient enſuite à ſe mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne perd point pour cela ſa force à nôtre égard : mais le Légiſlateur conſerve toûjours le droit de punir cette impuiſſance que l'on a volontairement contractée.

(6) Il y a dans toutes les Editions, *voluit aut jubere.* Apparemment l'Auteur vouloit dire, *vetare aut jubere*, comme le raiſonnement le demande ; outre que *velle* & *jubere* ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(7) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 17, 18.

(8) Il faut diſtinguer ici entre la Permiſſion des *Loix Divines*, & celle des *Loix Humaines*. La derniére, à parler proprement, n'emporte que l'impunité. Mais l'autre, lors qu'elle eſt bien poſitive, eſt toûjours accompagnée d'approbation. On trouvera la matiére traitée aſſez au long, dans ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. § 17. *Note* 3.

§ XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi eſt faite, ou à d'autres. Car le Bon Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, ſans qu'il en revienne aucun profit à perſonne. *Devoir de l'Hom. & du Ci.* Liv. I. Chap. II. §. 1. (Voiez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5.) A ces deux conditions, dont nôtre Auteur a ſuppléé avec raiſon la ſeconde, dans ſon Abrege, il devoit en ajoûter une troiſieme : c'eſt que la *Loi* doit être non ſeulement *poſſible* à obſerver, & *utile* à ceux-là même qui la doivent obſerver, mais encore *juſte*. La choſe eſt claire à l'égard des *Loix Humaines*, qui ſont mauvaiſes, du moment qu'elles renferment quelque choſe de contraire au *Droit Divin*, ſoit *Naturel*, ou *Revelé*. Pour ce qui eſt des *Loix Divines*, elles ſont toûjours infailliblement conformes, aux idées du *Juſte*, qui émanent de la nature de Dieu, c'eſt-à-dire, à ce que demandent ſes Perfections Infinies, enviſagées dans l'accord parfait qu'elles ont toûjours les unes avec les autres. D'où il s'enſuit, que quiconque veut faire paſſer pour une Loi Divine, quelque choſe qui répugne à ces idées immuables, doit dès-là être regardé comme un faux Docteur. Et cela ſeul ſuffiroit pour détruire le ſens, que les Partiſans de l'Intolérance donnent aux paroles de la Parabole Evangelique,

tée. Du reſte, preſcrire une Loi qu'il eſt impoſſible de pratiquer, ſans que ceux à qui on l'impoſe ſe ſoient mis par leur propre faute hors d'état d'obéir, c'eſt une entrepriſe non ſeulement vaine, mais encore ſouverainement injuſte (1). A l'égard des choſes qui ſont l'objet de chaque ſorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en ſon lieu.

§. XVII. Il eſt facile de ſavoir en général quelles *perſonnes la Loi oblige*; car on voit bien que ce ſont celles qui ſe trouvent ſous la dépendance du Légiſlateur. Mais pour decouvrir à quelles perſonnes en particulier le Légiſlateur a voulu impoſer une certaine Loi, il faut jetter les yeux ſur la Loi même. Car, dans toute Loi, ceux qui doivent y être aſtreints ſont déſignez, tantôt d'une maniére expreſſe, & cela ou par quelque marque d'univerſalité, ou par une reſtriction à certains individus; tantôt en ajoûtant quelque condition ou quelque raiſon particuliere, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes peuvent conclure auſſi-tôt que cette Loi les regarde. Ainſi régulièrement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Légiſlateur auxquels convient la raiſon ou le motif (1) de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matiére. Autrement ce ſeroit une ſource perpetuelle de troubles & de déſordres parmi les Citoiens; inconvéniens que l'on a eu principalement en vûë d'éviter par l'établiſſement des Loix. Perſonne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne faſſe voir quelque privilége particulier qui l'en exemte. *Quelles ſont les Perſonnes que la Loi oblige.*

Il arrive pourtant quelquefois que certaines perſonnes ſont déchargées dans la ſuite de l'obligation d'obéir à la Loi; & c'eſt ce qu'on appelle DISPENSER. En effet, ſi le Légiſlateur peut entiérement abroger la Loi, à plus forte raiſon pourra-t-il en ſuſpendre l'effet par rapport à telle ou telle perſonne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques-uns, la Diſpenſe dont nous parlons ici, avec ce que l'on appelle *Equité* (2); car on peut remarquer entre ces deux choſes une différence conſidérable. C'eſt qu'il n'y a que celui qui eſt revêtu du Pouvoir Légiſlatif, qui puiſſe diſpenſer de la Loi: au lieu qu'un Juge inférieur peut non ſeulement, mais doit même conſulter les régles de l'*Equité*; en ſorte que ſi dans les cas, où il falloit y avoir recours, il ſuit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'eſprit du Légiſlateur. Ainſi la *Diſpenſe* eſt l'effet d'une faveur gratuite du Légiſlateur; au lieu que l'uſage de l'*Equité* eſt du reſſort de l'emploi d'un Juge ordinaire.

Au

ême, *Contraignez-les d'entrer*. Il faut dire la même choſe de l'*Utilité* des *Loix Divines*. Il y a ſeulement cette différence entre les Loix purement *poſitives*, & les *Naturelles*, que l'on peut quelquefois ne pas voir l'avantage qui revient aux Hommes de l'obſervation des premieres; parce que la Sageſſe infinie de DIEU a des vues ſouvent impénetrables, ou du moins tres-difficiles à découvrir pour ceux à qui il preſcrit des Loix. Et en ce cas là, on ne doit pas laiſſer de ſuppoſer toûjours quelque utilité reelle, quoi qu'inconnuë. Mais pour ce qui eſt du *Droit Naturel*, dont les principes ſont à la portée de tous les Hommes qui font uſage de leur Raiſon; lors qu'après avoir tourné de tous les côtez une choſe que quelcun pretend être commandée ou defendue par les régles de ce Droit fondé ſur la conſtitution de nôtre nature, on n'y trouve rien d'où il revienne la moindre utilité au Genre Humain; on peut aſſûrer, que ce n'eſt qu'une chimére. Autre choſe eſt, en matiere de *Loix Humaines*, Il s'en faut bien que ceux qui les font ne ſoient toûjours ou aſſez eclairez, ou aſſez ſages, pour ne rien preſcrire, que d'avantageux à leurs inferieurs, qui ſont ſous leur dependance. Neanmoins, à cauſe des inconvenients, le bien de l'Ordre veut, & que, dans un doute, le preſomtion ſoit pour l'utilité de ce qu'un Superieur ordonne ou defend, & que l'on obeïſſe même à des Loix reconnuës inutiles, à moins qu'elles ne gênent d'une maniere inſupportable.

§. XVII. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 10.

(2) Voiez ci-deſſous, Livre V. Chap. XII. §. 21. & l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 10. Au reſte, à proprement parler, ce que l'on nomme ici *Equité*, on devroit l'appeller *Interprétation ſelon l'Equité*. TITIUS, Obſerv. LXII. Voiez ſur toute cette matiére le petit Traité de GROTIUS qui ſe trouve dans les dernieres Editions de ſon Livre *de J. B. & Pacis*, & qui eſt intitulé, *De æquitate, indulgentia, & facilitate.*

Digitized by Google

Au reſte, il faut ménager les Diſpenſes (3) avec beaucoup de ſageſſe; de peur qu'en les accordant à trop de gens, ſans choix & diſcernement, on n'énerve l'autorité de la Loi; ou qu'en les refuſant ſans de très-fortes raiſons à d'autres perſonnes de même condition, ou d'un auſſi grand mérite que celles qui les ont obtenuës, on ne donne lieu à la jalouſie & à l'indignation qu'inſpire la vûë d'une préférence viſiblement partiale. On trouve un exemple d'une Diſpenſe bien raffinée dans le tour que prit *Ageſilas* (a) pour empêcher que ceux qui avoient fui dans un combat ne fuſſent notez d'infamie; c'eſt qu'il ſuſpendit pour un jour l'effet des Loix: *Que les Loix*, dit-il, *dorment* (b) *aujourd'hui* (4). C'eſt par une ſemblable ſubtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi *Démétrius*, éluda la Loi qui ordonnoit de ne célébrer les petits Myſtéres qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car *Démétrius* ſouhaittant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, *Stratoclés* propoſa & fit paſſer une Loi portant que le mois de Mars (f), pendant lequel *Démétrius* arriva à *Athénes*, ſeroit appellé & cenſé premiérement le mois de Novembre, & enſuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de *Démoſthéne*, eſt plus raiſonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappellé d'exil, demeuroit toûjours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher, on trouva un expédient pour qu'il n'en coûtât rien à celui qui la paioit. (g) Dans les Sacrifices de *Jupiter Sauveur* on avoit accoûtumé de paier une perſonne pour dreſſer & préparer l'Autel. On donna cet emploi à *Démoſthéne*, avec un gage de cinquante talens, qui étoit la ſomme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des *Lacédémoniens* (h), une même perſonne ne pouvoit avoir deux (5) fois la même Charge. Pour ne pas violer directément cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (6) *Aracus*; mais on lui aſſocia *Lyſandre* en qualité de Vice-Amiral (7), avec ordre à l'Amiral *de ſuivre toûjours les conſeils de ſon Lieutenant.* Je ne ſai ſi l'on ne doit pas encore mettre au rang des diſpenſes ſubtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Eſpagnole (i), qui eſt de *donner des Juges ſecrets & cachez à un homme que l'on eſtime Criminel d'Etat; d'inſtruire ſon proces; de le condamner; & de chercher après de faire mettre leur Sentence en exécution par tous moyens poſſibles*; afin de ſe diſculper d'avoir fait mourir quelcun ſans le juger dans les formes.

§. XVIII.

(a) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* P. 214. & *in Ageſilao.* P. 612, 613. Ed. Wechel.
(b) *Appian. Alex.* in Libyc. p. 68. *Ed. Steph.*
(c) *Anthefterion.*
(d) *Boedromion.*
(e) *Plutarch.* in Demetr. p. 900.
(f) *Munychion.* Voiez auſſi *in Alexandr.* p. 672, & 679.
(g) *Plutarch.* in Demoſt. p. 819.

(h) *Plutarch.* in Lyſand. p. 436. Voiez auſſi *Valer. Max.* L. VI. C. V. §. 3. extern. où l'on trouve un ſemblable exemple.
(i) *Gabriel Naudé, Coups d'Etat* Chap. III. pag. 368. (*pag.* 142. *Edit. de Holl.* 1712.)

(3) Voiez Mr. Bayle dans ſes *Penſées diverſes ſur la Comete*, pag. 456. quatrieme Edit. Le ſecond volume du Parrhasiana, p. 178 & ſuiv.

(4) Ἀλλ' ἔφασαν ἔνιοι τὸν νόμον ἐκεῖνον ἐν ἀναβολῇ ποιῆσαι, καὶ μὴ κύριον εἶναι τὴν ἡμέραν. Plutarch. *Ageſil.* p. 613. Ed. Wechel.

(5) Le mot de *deux* manque dans toutes les Editions, ſans en excepter la derniere de 1706. gâtoit entierement le ſens.

(6) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, *Arator*, qui eſt le nom d'un General des *Achéens*, bien différent de cet Amiral. Nôtre Auteur a ſuivi Diodore *de Sicile*, qui rapporte le même fait, *Lib.* XIII. *Cap.* 100. & où le texte eſt apparemment fautif.

(7) Le Latin porte *prætorem*. Je ne ſai ſi nôtre Auteur n'auroit pas voulu dire *legatum*. Quoi qu'il en ſoit, j'ai ſuivi Plutarque qui dit formellement ὑπαρχὸν. Voiez, au reſte, ſur ces ſortes de diſpenſes ſubtiles, ce que dit Montagne, *Eſſais* Liv. I Chap. XXII. à la fin.

§. XVIII. (1) Le texte eſt ici, ou corrompu, ou peu net. Je l'ai rectifié en partie ſur les *Elemens de Jurisp. Univ.* où nôtre Auteur s'exprime ainſi: *Quatenus autem ad materiam, quadamtenus ipſa immota Natura, qua talis, conditionis manifeſti congruens, & ex ea fluunt*: &c. p. 265. en partie ſur l'Abregé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. C. II §. 16 où il dit: *Sed ſi lex conſideretur, prout neceſſariam & univerſalem congruentiam cum hominibus, vel meris, habet* &c. Le Traducteur Anglois, bien loin de penſer à redreſſer ce paſſage, l'a rendu encore plus obſcur en prenant tout à fait mal un mot de l'Auteur: car il a entendu par *ſubjectus* le ſujet ou la matiere de la Loi: *to the ſubject matter*; au lieu qu'il s'agit manifeſtement de ceux à qui la Loi eſt impoſée.

(2) Voiez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6. avec les Notes.

(3) *Morem accommodari rerum conditæ.* Tacit. Annal. Lib XII. Cap. VI. *Qu'on accommode la Coûtume aux Interêts de l'Etat.* L'Auteur cite ici cette reflexion de *Vitellius*.

(4) Τὸ δ', ὅτι συνήθειαν τοῦ τοιούτου, ἢ ἔθους, ἐποίησε τοὺς μὲν πολλοὺς ἀγαπᾶν ἐπὶ τοῖς οἰκείοις τὸ αὐτὸ μέτρον, ἀλλ' ἄλλο αὐτοῖς, μεῖζον δ' ἄλλοις, οὐδεὶς ἀμφισβητεῖ. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.

(5) C'eſt en effet le caractére eſſentiel & diſtinctif des *Loix Naturelles*, & des *Loix Poſitives*. Les premiéres ſont immuables, c'eſt-à-dire, tellement jointes toûjours & par tout, qu'aucune Autorité ne peut ni les changer, ni les abolir légitimement. Au lieu que les *Loix Poſitives* ſont toutes tellement arbitraires, qu'une

§. XVIII. On diviſe très-bien la *Loi*, par rapport à ſon origine, en *Divine* & *Humaine*, ſelon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la conſiderer par rapport à ſa matiére (1), ſuivant qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance néceſſaire avec l'état & les intérêts de ceux auxquels la Loi eſt impoſée, on la diviſe en *Naturelle* & *Poſitive*. La Loi Naturelle, c'eſt celle qui *convient ſi néceſſairement à la Nature Raiſonnable & Sociable de l'Homme, que ſans l'obſervation de cette Loi il ne ſauroit y avoir parmi le Genre Humain de Societé honnête & paiſible.* Ou ſi l'on veut, c'eſt une Loi qui a, pour ainſi dire, une bonté naturelle, c'eſt-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle eſt encore appellée Loi *Naturelle*, à cauſe qu'elle peut être connuë par les lumiéres naturelles de la Raiſon, & par la contemplation de la Nature Humaine en général. La Loi Poſitive, c'eſt *celle qui n'eſt point fondée ſur la conſtitution générale de la Nature Humaine, mais purement & ſimplement ſur la volonté du Légiſlateur.* Ces ſortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies ſans quelque raiſon, & ſans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Société. Il y en a qui appellent le *Droit Poſitif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi même Naturelle ne doive (2) pas ſon origine à la Volonté de Dieu, mais parce que la convenance des Loix Poſitives avec nôtre nature n'eſt pas ſi grande, qu'elles ſoient neceſſaires pour la conſervation du Genre Humain pris en général, ou qu'on puiſſe les connoître ſans une publication expreſſe ou une révélation particuliére. D'où vient que les raiſons ſur quoi elles ſont fondées ſe tirent, non de la conſtitution univerſelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de chaque Société, & d'un avantage même qui n'eſt quelquefois que pour un tems (3). Ainſi ces ſortes de Loix ſuppoſent celles de la Societé Humaine en général déja établies; &, comme le dit très-bien Aristote (4), elles *reſſemblent aux meſures de Vin ou de Froment, qui ne ſont pas égales par tout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achéte ces denrées, que dans ceux où on les revend*; comparaiſon qui fait aſſez bien comprendre la nature des Loix Poſitives (5). Au reſte, la diviſion des Loix en *Naturelles*, & *Poſitives*, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines (6). Car, à parler exactement, toute Loi

Combien il y a de ſortes de Loi.

qu'une Autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir ſelon le beſoin. Voiez Liure II. Chap. III. §. 4.

(6) Car, quoi qu'il y ait des Loix Naturelles, qui ſont la matiére des Loix Humaines, ce n'eſt point alors du Légiſlateur qu'elles tirent leur force d'obliger: elles n'obligeroient pas moins ſans cela: & tout ce que fait le Légiſlateur, c'eſt de rendre ſujettes à la peine, devant le Tribunal Humain, des choſes qui autrement pourroient demeurer impunies. Mais, quand Dieu donna autrefois des Loix aux *Juifs*, à la maniére d'un Légiſlateur temporel, on pouvoit diſtinguer celles qui étoient de Droit Naturel, d'avec celles qui étoient purement Politiques, ou Cérémonielles, qui avoient d'autre fondement, qu'une volonté particuliére de Dieu, accommodée à ce que demandoit l'état de ce Peuple. Car toute *Loi Poſitive*, ſoit Humaine ou Divine, eſt ſeulement pour certaines Perſonnes ou certaines Societez en particulier; quoi qu'en penſent quelques Théologiens & quelques Juriſconſultes Modernes, après Grotius, qui pretend (*Liv.* I. *Chap.* I. §. 15.) qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui *oblige tous les Hommes, du moment qu'il eſt ſuffiſamment venu à leur connoiſſance.* Ce Droit, ſelon lui, a été publié à trois diverſes reprises. 1. D'abord après la Création de nos premiers parens. 2. Après le Deluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre pourtant là-deſſus dans aucun détail. Mr. Thomaſius, Profeſſeur à *Halle* en *Saxe*, avoit fait un Syſtême de *Loix Divines Poſitives Univerſelles*, dans ſes *Inſtitutiones Jurisprudentiæ Divinæ* imprimées pluſieurs fois. Mais comme cet habile Juriſconſulte n'eſt pas de ceux qui ſe font un point d'honneur de ſoûtenir opiniâtrement les opinions qu'ils ont une fois avancées; il a reconnu depuis qu'il s'étoit trompé, & il a lui-même renverſé ſon édifice, le trouvant appuié ſur de foibles fondemens. Voiez les *Obſervationes ſelectæ Halenſes*, Tom. VI. Obſ. XXVII. pag. 280, *& ſeqq.* & les *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium ex ſenſu communi deducta* &c. qui ont paru en 1705. & qui ont été imprimez pour la quatriéme fois en 1718. D'autres, à ſon imitation, ont auſſi abandonné ce Syſtême. Un Auteur Allemand a voulu le rehabiliter depuis peu, & le pouſſer, à ſa maniére, dans un Livre imprimé à *Kiel* en 1720. ſous ce titre: Friderici Gentzkenii *Juris Divini Poſitivi Prudentia* &c. La peine qu'on a à prouver la plûpart des Articles qu'on ſuppoſe à ce pretendu Droit univerſel, forme d'abord un préjugé deſavantageux contre ſa realité. Il y a d'autres Articles qui ſont manifeſtement des Loix faites pour un tems, & pour une petite partie du Genre Humain. Quelques-uns enfin ſont du Droit Naturel, & non de Droit poſitif. J'ai examiné pluſieurs de ces Articles, dans mes Notes ſur Grotius.

Loi Humaine conſiderée préciſément comme telle, eſt une Loi Poſitive. On traitera en ſon lieu plus au long de chacune de ces différentes eſpéces de Loix.

CHAPITRE VII.

Des Qualitez *des* Actions Morales.

En combien de ſortes ſe diviſent les *Qualitez* des Actions Morales.

§. I. Après avoir ſuffiſamment traité de la Régle des *Actions Morales* en général, il faut maintenant paſſer à leurs Qualitez, par rapport auxquelles on les appelle *Néceſſaires* ou *Non-néceſſaires*; *Permiſes* ou *Non-permiſes*; *Bonnes* ou *Mauvaiſes*; *Juſtes* ou *Injuſtes*. Ainſi les Qualitez des Actions Morales ſe réduiſent à la *Néceſſité* ou la *Permiſſion*; avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en nôtre Langue; la *Bonté*, ou la *Malice*; la *Juſtice*, ou l'*Injuſtice* (1).

Des *Actions Néceſſaires*, & des *Actions Permiſes*.

§. II. Par Actions Necessaires on entend celles qu'*on eſt indiſpenſablement obligé de faire, conformément à la Loi ou à l'Ordre particulier du Supérieur.* En effet, la Néceſſité des Actions Morales conſiſte en ce qu'on ne doit ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne ſont preſcrites; quoi que l'on ait un pouvoir phyſique de les omettre ou de les mal exécuter actuellement, ſi l'on veut mépriſer l'autorité du Légiſlateur. Les Juriſconſultes pourtant, lors qu'ils font mention de ce qui eſt oppoſé à quelcune de ces ſortes d'Actions, en parlent très-ſouvent comme de choſes abſolument impoſſibles (1).

Or ce qui eſt oppoſé à une Action néceſſaire, ce ne ſont pas ſeulement les *Actions défenduës* par les Loix ou par une prohibition particuliére du Supérieur, mais encore les

Grotius, Liv. I. Chap. I. § 15. Mais pour comprendre court, il ſuffit de faire deux remarques, qui épargneront le néceſſité d'entrer là-deſſus dans un plus grand détail. Je dis donc, que, s'il y a quelque *Loi Divine*, qu'on puiſſe appeller *Poſitive*, & en même tems *Univerſelle*, elle doit être utile à tous les Hommes, de tous les tems, & dans tous les lieux. Car Dieu étant Très Sage & Très-bon, ne ſauroit preſcrire aucune Loi qui ne ſoit avantageuſe à ceux là même auxquels on l'impoſe. Or une Loi convenable aux intérêts de tous les Hommes, en tout tems & en tout lieu, vû la différence infinie de ce que demandent le génie, le ſituation, & les circonſtances particulieres; une telle Loi, dis-je, ne peut être conçûë que conforme à la conſtitution de la Nature Humaine en général; & par conſequent c'eſt une Loi Naturelle 2. De plus, s'il y avoit une telle Loi, comme elle ne pourroit être découverte par les lumiéres de la Raiſon, il faudroit qu'elle fut bien clairement revelée à tous les Peuples. Or c'eſt ce qu'on ne prouvera jamais de celles dont il s'agit. Un grand nombre de Peuples n'ont encore aucune connoiſſance de la Révelation; & il n'y a ici d'ailleurs aucune Tradition tant ſoit peu certaine. Si l'on dit, que les Loix, dont il s'agit n'obligeant que ceux à la connoiſſance deſquels elles ſont parvenues, on detruit par là l'Idée d'*univerſalité*, ſans dire pourquoi elles ne ſont pas publiées à tous les Peuples, puis qu'elles ſont faites pour tous. Et d'ailleurs, on ſuppoſe toûjours ce qui eſt en queſtion ſur la réalité & le nombre de ces Loix.

§. I. (1) Toutes ces diviſions ſont fort Scholaſtiques, & d'ailleurs peu exactes, puis qu'il y en a qui enjambent les unes ſur les autres. Sans tant de myſteres, il ſuffit de diviſer les Actions en *Bonnes*, *Mauvaiſes*, & *Permiſes* ou *Indifferentes*. Les *Bonnes* ſont celles que la Loi commande: les *Mauvaiſes*, celles qu'elle defend: les *Indifferentes*, celles qu'elle laiſſe à la liberté de chacun. Tout ſe réduit là. Les autres diviſions, comme on le verra, ne ſont que des ſubdiviſions de quelcun de ces trois membres. Voiez ci deſſous, § 5 *Note* 5. & § 7. *Note* 1.

§. II. (1) *Nam quæ facta ladunt pietatem, exiſtimationem, verecundiam noſtram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores ſunt: nec facere nos poſſe credendum eſt.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus inſtitutionum*, Leg. XV. „ Tout ce qui bleſſe l'Affection „ naturelle, la Reputation, l'Honneur, & en général „ les Bonnes Mœurs, doit être préſumé impoſſible. La préſomption eſt fondée ſur ce qu'un Homme de bien demeurant tel, ou agiſſant comme tel ne fera jamais de pareilles choſes.

(2) Ἃ γὰρ ἐ κελεύουσιν ἡμᾶς ποιεῖν, ταῦτα ἴσμεν ὡς κωλύουσι ποιεῖν ἡμᾶς. *Ce qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend pas non plus.* Libanius, *Declamat.* XVI. pag. 414 C. *Ed. Paris. Morell.* L'Auteur citoit ici ce paſſage.

(1) *Eſt aliquid quod non oportet, etiamſi licet. Quidquid verò non licet, certè non oportet.* Cicer. *Orat. pro Balbo*, C. III. in fin. „ Il y a des choſes qu'il ne faut „ point faire, quoi que permiſes. Mais on ne doit rien „ faire

les Actions Permises, c'eſt-à dire, qui ne ſe trouvent ni ordonnées ni défenduës, & que chacun peut faire ou ne pas faire comme il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle *Permis*, non ſeulement ce qui n'eſt défendu par aucune Loi, ni Divine ni Humaine, & que l'on peut par conſéquent faire ſans pécher, & ſans mériter aucun blâme; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, eſt permis néanmoins par la Loi Civile; de ſorte que les Tribunaux Humains ne le puniſſent point du tout, s'en remettant à la conſcience & à l'honneur de chacun (3). Les prémieres ſortes d'Actions peuvent être dites *Permiſes abſolument*; & les autres, *Permiſes d'une maniere imparfaite* (a). Quelquefois même certaines choſes, très-deshonnêtes de l'aveu de tout le monde, ne laiſſent pas d'être dites *Permiſes*, parce que celui qui les commet ſe trouve ſi puiſſant, qu'il n'a point à craindre de punition de la part des Hommes (4).

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

§. III. Quand nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle & Matérielle*, pour ainſi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choſes ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelcun. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre ſorte de Bonté ſe trouve jointe dans les choſes preſcrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plûpart de celles qui ſont la matiere des Loix Civiles: outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occaſion aux Hommes de ſe former celle de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement* Bonnes, les Actions conformes à la Loi; & *moralement* Mauvaises, celles qui y ſont contraires. C'eſt-à dire, que la *Bonté* & la *Malice* des Actions conſiſtent eſſentiellement dans un rapport à la Régle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de deſſein formé ſuivant la direction de la Loi, de ſorte que ce qu'on fait ſe trouve exactement conforme à cette Régle, l'Action eſt appellée *Bonne*. Au lieu que ſi l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne ſe trouve pas exactement conforme

En quoi conſiſte la *Bonté* & la *Malice* des Actions.

„ faire de ce qui n'eſt pas permis". Et dans les *Recherches Tuſculanes*: *Etſi peccare nemini licet, ſed formonis errore labimur, id enim licere ducimus, quod cuique conceditur*, Lib. V. Cap. XIX. „ Il n'eſt proprement permis à perſonne de pecher. Si on s'imagine le contraire, c'eſt une illuſion qui a ſon fondement dans l'inexactitude du langage ordinaire, ſelon lequel „ on dit qu'une choſe eſt permiſe, lors que chacun „ peut la faire impunement". L'Auteur citoit encore ici un paſſage de Lampridius, Cap. XXIV. au ſujet d'*Alexandre Sévére*; mais comme il ne fait pas directement à ſon but, & qu'il renferme une idée obſcéne il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaut mieux rapporter ce que diſent les Juriſconſultes Romains, Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis reg. Juris*, Leg. CXLIV. *Non omne, quod licet, honeſtum eſt.* & Leg. CXCVII. *Non ſolum, quod licet, conſiderandum eſt, ſed & quod honeſtum ſit.* Mr. Struvek, en ſon vivant, Profeſſeur à *Hall en Saxe*, y publia une Diſſertation, *De Jure Licito, ſed non Honeſto*, imprimée en 1704. in 4. pagg. 140. On trouve dans ce petit Traité un détail aſſez exact des choſes permiſes & comme autoriſées par la coûtume, qui ſont en elles-mêmes contraires à l'Honnêteté Naturelle & au Chriſtianiſme; quoi que l'Auteur ait peut-être un peu outré la matiere en certains endroits.

(4) Voiez, au ſujet du pouvoir des Maîtres ſur leurs Eſclaves, un beau Chapitre de Sénéque, dans ſon Traité *de Clementia*, Lib. I. Cap. XVIII. dont l'Auteur auroit ici une période.

§. III. (1) Voiez Livre I. Chap. IV. §. 4. & Livre II. Chap. III. §. 21.

(2) Je ne ſaurois mieux exprimer la penſée de l'Auteur que par les paroles ſuivantes de Sénéque, qui ſemblent être faites tout exprès pour ſervir ici de commentaire. *Nobis videtur obſervatio colligiſſe, & rerum ſæpe fallarum inter ſe collatio, per analogiam noſtro intellectu & Honeſtum & Bonum judicanti. . . . Noveramus Corporis ſanitatem: ex hac cognovimus eſſe aliquam & Animi. Noveramus Corporis vires: ex his collegimus eſſe & Animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia, nos obſtupefecerant: hæc ſummum tanquam perfecta mirari.* „ La connoiſſance de ce qui eſt Bon & „ Honnête, eſt le reſultat des reflexions & des com„ paraiſons que l'Eſprit fait, par analogie, entre les „ choſes qu'on a louvent vuës & obſervées. On ſa„ voit qu'il y a une Sante du Corps: de là on a „ conclu, qu'il doit y avoir auſſi une Sante de l'A„ me. On connoiſſoit les forces de ſon Corps: de „ là on a inferé, qu'il y avoit auſſi une Force d'Eſ„ prit. On avoit été frappé d'admiration à la vuë „ de quelques actions eclattantes de Bonté, d'Huma„ nité, ou de Courage: on a commencé de les re„ garder comme des modeles de perfection. *Epiſt.* CXX. p. 594. *Ed. Gron.* 1672.

(3) Les deux périodes ſuivantes ne me paroiſſant pas bien placées dans l'Original, je les ai tranſpoſées pour la netteté du diſcours.

me à la Régle, l'Action eſt appellée *Mauvaiſe*, ou, en un mot, *Péché*. Et ici il faut bien ſe ſouvenir, que par la Loi dont la comparaiſon rend les Actions bonnes ou mauvaiſes, on entend toûjours une Loi qui oblige indiſpenſablement à quelque choſe, & non pas une Loi qui permet ſimplement : & s'il s'agit de Loix Humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Loix Divines.

Or comme une Bouſſole, par exemple, eſt cenſée la cauſe du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parce que le Vaiſſeau ſuit la direction de la Bouſſole ; que parce que le Pilote dirige le cours du Vaiſſeau ſelon la maniere dont l'aiguille de la Bouſſole eſt tournée : ainſi la Loi eſt dite la cauſe de la droiture des Actions, non pas tant parce que ces Actions en elles-mêmes ſe trouvent conformes à la Loi, que parce que l'Agent ſe régle volontairement ſur la Loi, c'eſt-à-dire, parce qu'il agit avec intention d'obéir au Légiſlateur. D'où vient que, ſi par hazard ou ſans penſer à obſerver la Loi, on fait ce qu'elle preſcrit, on peut bien paſſer pour auteur d'une Bonne Action dans un ſens négatif plûtôt que dans un ſens poſitif, c'eſt-à-dire, comme n'aiant rien fait de mauvais : mais on ne ſauroit prétendre que cette Action nous ſoit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tue quelque Oiſeau en lâchant un fuzil ſans y penſer, ne méritera point à cauſe de cela ſeul l'éloge de bon Tireur.

Quelles ſont les conditions néceſſaires pour rendre une Action moralement Bonne?

§. IV. Comme la Loi détermine la qualité ou la *diſpoſition de l'Agent*, l'*objet*, la *fin*, & les *circonſtances de l'Action*; toute Action eſt moralement Bonne ou Mauvaiſe ſelon que l'Agent a ou n'a pas les diſpoſitions que la Loi demande, & ſelon que l'objet, la fin, & les circonſtances de l'Action ſe trouvent conformes ou contraires à ce que preſcrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non ſeulement avoir, à l'égard de ſa *Matiére*, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être réguliére à l'égard de la *Forme* ; c'eſt-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raiſon, mais uniquement en vûë de rendre à la Loi l'obéiſſance qu'on lui doit. C'eſt pourquoi une Action d'ailleurs Bonne *matériellement*, ſi j'oſe parler ainſi, eſt imputée comme Mauvaiſe, à cauſe de l'intention vicieuſe de l'Agent. (1) Ainſi l'on ne mérite point de recompenſe, lors qu'on rend ſervice en voulant faire du mal ; comme celui qui aiant deſſein de tuer un homme (a), lui perça un abſcès qu'il avoit dans le corps. C'eſt pécher encore que d'uſer, pour de mauvaiſes fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement ; comme, par exemple, lors qu'un Juge fait ſervir le pouvoir qu'il a de punir les Criminels, à ſatisfaire ſes paſſions particuliéres.

(a) *Valer. Maxim. L. I. C. VIII. §. 6. extern.*

Mais

§. IV. (1) L'Auteur citoit plus bas deux paſſages, qui ne font rien à ſon ſujet, & qu'il a très-mal entendus, quoique clairs en eux-mêmes par toute la ſuite du diſcours. Le premier eſt de Tite Live. Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* repondant à ceux qui lui conteſtoient l'honneur du triomphe, ſous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec aſſez de prudence dans la guerre contre les *Galates* (*Gallogræci*) dit, „ qu'il ſeroit ſûr de gagner ſa cauſe, „ même devant le Senat de Carthage, où l'on con„ damne à être enterrez les Generaux d'armée qui, „ dans une expedition militaire, n'ont pas bien pris „ leurs meſures, lors même que le ſuccés a favoriſé „ leurs entrepriſes. *In quo conſiderem equidem cauſſa mea, etiamſi non apud Romanum, ſed apud Carthaginienſem Senatum agerem ; ubi in crucem tolli Imperatores dicuntur, ſi proſpero eventu, pravo conſilio rem geſſerunt.* L'autre paſſage eſt de Valere Maxime, *Lib. II. cap. VII §. 1. extern.* où l'on trouve preſque les mêmes paroles, au ſujet de la coûtume de *Carthage*. Mais Mr. de Pufendorf a cru que *pravo conſilio* vouloit dire, *à mauvaiſe intention* ; quoi que cela ſignifie manifeſtement, comme je viens de traduire, *ſans bien prendre ſes meſures*. Montagne n'a pas lui cette bevûë : *Les Carthaginois*, dit-il, *puniſſoient les mauvais advis de leurs Capitaines, encore qu'ils euſſent corrigez par une heureuſe iſſuë*. Eſſais, Tom. IV. L. III. Chap. VIII. p. 198 Ed. de *la Haye* 1727. Au reſte, pour ce qui regarde la choſe même, tout ce que dit ici notre Auteur, ſe rapporte uniquement aux Loix Divines Naturelles, ou Revelées. Car l'intention, qui devant Dieu eſt la circonſtance la plus eſſentielle, eſt au contraire celle à quoi on fait le moins d'attention dans les Tribunaux Humains. C'eſt que les Hommes ne connoiſſent point le cœur d'autrui, & n'en peuvent juger que par des indices fort équivoques. D'ailleurs, le but des Loix Humaines conſiderées comme telles, ſe borne à régler l'extérieur : c'eſt tout ce qu'elles peuvent faire, & cela ſuffit auſſi pour la tranquillité publique. D'où vient que ceux qui s'abſtiennent de les violer uniquement par

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action *matériellement Mauvaiſe* devienne Bonne en aucune ſorte à cauſe de la bonne intention de l'Agent. (2) Ainſi l'on ne peut point ſe ſervir de ſes propres péchez comme de moiens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même, & l'on ne doit jamais (b) *faire du mal afin qu'il en arrive du bien.* En effet, pour rendre une Action Mauvaiſe, il ſuffit qu'elle ne ſoit pas conforme à la Loi dans une ſeule des conditions requiſes ſoit à l'égard de la *matiére*, ou à l'égard de la *forme*. Par conſéquent, du moment que la qualité ou la diſpoſition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelcune des circonſtances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient manifeſtement Mauvaiſe. Et c'eſt une vaine ſubtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à la ſubſtance, quoi que l'Agent ne ſe propoſe pas une fin légitime. Car l'eſſence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une choſe inſéparablement jointe avec l'Intention, qui eſt le principe le plus diſtinctif de la qualité des Actions Humaines. D'où vient qu'on ne péche pas ſeulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaiſe fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui eſt preſcrite par les Loix (c). Bien plus: on tient pour autant de crimes les mauvaiſes Actions qui ne ſont que commencées. Car, comme l'a très-bien dit Sénéque (3) *Tous les Crimes ſont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il ſuffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre.* Les Loix Civiles même puniſſent quelquefois ces ſortes de Crimes auſſi rigoureuſement, ou peu s'en faut, que ceux qui ont été conduits à leur but & pleinement exécutez, lors que le Légiſlateur juge à propos d'arrêter le cours d'un Vice dès le commencement & dans ſes prémiers efforts.

(b) *Romains*, Chap. III. verſ. 8.

(c) Voiez *Matth.* VI. 5. Le paſſage de *Juvenal*, Sat. VIII. verſ. 215, et 16. ne fait rien ici.

§. V. La Bonté & la Malice des Actions conſiſtant eſſentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou diſconvenance avec une Régle Morale: il s'enſuit que leur *Cauſe Efficiente* eſt uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défenduë par la Loi. En effet, la détermination volontaire de l'Agent conſtituë l'Action dans le rang des Etres Moraux, en ſorte qu'elle ne ſauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1).

On ne doit imputer à Dieu en aucune maniere la Malice des Actions.

C'eſt donc un vain ſcrupule que celui de quelques Théologiens, qui, pour ne pas faire Dieu Auteur du Péché, auſſi bien qu'il eſt Créateur de l'Univers, ſe ſont aviſez de dire que l'eſſence d'une Mauvaiſe Action conſiſte dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute propriété poſitive ſuppoſe néceſſairement la privation ou l'abſence de la qualité contraire: mais c'eſt s'abuſer groſſiérement

que

par le craiote des Peines, jouïſſent de leur protection, tout de même que les Citoiens les plus affectionnez au Bien Public. Si quelcun auſſi a fait de bonne foi autre choſe que ce que la Loi preſcrit, croiant que c'etoit ce à quoi la Loi a attaché une recompenſe, ſa bonne intention ne lui ſervira de rien: au lieu qu'en pareil cas Dieu en tient compte, quelque indifferente que ſoit l'action en elle-même. Voiez ci-deſſous, *Chap.* VIII. §. 2, 3.

(2) *Quod vitioſum eſt, quo animo facias, nihil intereſt.* Publius Syr. *verſ.* 616.

Voiez le Chap. ſuivant, §. 2, 3.

(3) *Omnia ſcelera, etiam ante effectum operis, quantum culpa facit eſt, perfecta ſunt.* Senec. *de conſtantia ſapient.* Cap. VII. Les diſciples de *Zoroaſtre* diſent, qu'*il faut bannir tout péché, de notre main, de notre langue, & de notre penſée.* In Sad der, *Parte* LXXI. apud *Thom. Hyde.* Ils ajoûtent ailleurs (*Part.* XXV.) *& de nos yeux.* Voiez ce que l'Auteur dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. III. §. 14.

§. V. (1) C'eſt-à-dire, comme à l'auteur immédiat de l'Action; car, comme notre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute auſſi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cele reſſemble effez au ſentiment d'Aristote touchant les Principes du Corps Naturel, au rang deſquels il met la *Privation*. (Voiez l'*Art de penſer*, (Part. III. Chap. XVIII. §. 1.) ou l'Auteur ſemble avoir puiſé ce qu'il dit dans les *Eſſais de* Montaigne, Tom II. Liv. II. Chap. XII. pag. 452, 453. *Ed. de la Haye* 1727.) Au reſte, l'erreur de ceux que notre Auteur combat ici, conſiſte en ce qu'ils diſtinguent dans une ſeule & même Action le mouvement de la Volonté, par lequel elle eſt produite, & qu'ils regardent comme quelque choſe de poſitif, à quoi Dieu concourt, d'avec l'irregularité de ce mouvement, qui eſt, ſelon eux, un pur neant. Car du reſte, il eſt bien vrai, que le défaut de conformité avec le Loi conſtituë l'eſſence d'une Mauvaiſe Action. Mais ce défaut de conformité eſt tellement lié avec l'Action, qu'on ne

que d'établir la privation pour eſſence d'une choſe. On n'en eſt pas mieux inſtruit, pour ſavoir que le *droit* eſt une privation de *courbe*, & le *courbe* une privation de *droit*. La vérité eſt que de telles ſubtilitez, auſſi bien que les ſcrupules frivoles qui donnent occaſion de les inventer, ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choſes Morales. Car ſi l'on y penſoit bien, on verroit que, quoi que Dieu ſoit le Créateur de tous les *Etres Phyſiques*, il ne s'enſuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cauſe de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croient ſe faire regarder comme de grands Philoſophes par le ſoin qu'ils prennent de mettre Dieu, à quelque prix que ce ſoit, au rang des cauſes du Péché, il faut qu'ils aient une démangeaiſon bien profane de faire briller leur Eſprit aux dépens de la Sainteté de cet Etre Souverain. Car la moindre teinture de la Science des Choſes Morales ſuffit pour faire appercevoir que c'eſt la derniere des abſurditez, de mettre ſeulement en queſtion ſi celui qui défend une Action par des Loix expreſſes, & qui la punit, lors qu'elle a été commiſe contre ſes défenſes, en doit être reputé la cauſe ou en tout, ou en partie. Et quoi que Dieu concoure à ce qu'il y a de phyſique dans l'Action, il n'eſt pas plus raiſonnable de le regarder à cauſe de cela comme la cauſe du Péché, que d'attribuer à celui qui fournit la matiére d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc emploier ici le terme de *Cauſe*, dans un ſens tout-à-fait impropre, & contraire au Sens-Commun, c'eſt ſe ſingulariſer mal à propos par un manque de (a) reſpect envers la Divinité, accompagné d'une eſpéce d'oſtentation. Il faut renvoier ces gens-là à l'école des Philoſophes Paiens qui ont dit que (4) *Tous ces noms de* Deſtinée, *de* Parques, *de* Furies, *ne ſont autre choſe qu'un détour ſpécieux & un vain prétexte de la Malice Humaine, pour avoir lieu de rejetter la faute de nos déſordres ſur les Dieux, ſur les Parques, ou ſur les Furies . . . . Car*, ajoûtent-ils, *nous portons*

(a) Voiez *Philon, de profugis*, pag. 462. *Ed. Paris.*

peut les ſéparer l'un de l'autre que par une abſtraction d'eſprit, qui ne change rien à la réalité de l'Action entiere, dont l'irregularité eſt une qualité auſſi poſitive, que la régularité l'eſt dans les Actions moralement Bonnes.

(3) L'Auteur entend par là les operations de nôtre Entendement.

(4) Ἔστι δ' ταυτὶ τὰ ὀνόματα εἶναι μηχάνημα ἀνθρωπίνης ἀσθενείας ἀφορμὴν κακίας παρεχόμενα, ἀπὸ τοῦ Μοίρας, καὶ τοῦ Ἐρινύων . . . ἕως ἂν ἡ Ἐρινὺς, καὶ ὁ Ἄτης, καὶ τὸ ἀναίτιον, καὶ ἕτερα ἄττα ἀνθρώπων ὑπογράμματα (car c'eſt ainſi qu'il faut lire avec Heinsius, au lieu de *ἀνθρώπων*, *ἀνθ' ὧν τὰ ὑπογράμματα*) ὀνόματα, ἀνάγει ὁ τῇ ψυχῇ πάθος. Maximus Tyrius, Differt. III. pag. 36. *Edit. Davis.* Voiez auſſi Differt. XXV. pag. 253. *& ſeqq.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement Bonnes* ou *Mauvaiſes*, c'eſt à dire, poſitivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligatoire*. Mais il fall it auſſi dire quelque chuſe des *Actions moralement indifferentes*, c'eſt à dire, que chacun peut légitimement faire ou ne pas faire, ſelon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de ſimple permiſſion*. Voiez §. 1. Not. L & ci-deſſus, Chap. VI. § 15. *Not.* 2. Or qu'il y ait véritablement de telles Actions, qui ne ſont ni bonnes, ni mauvaiſes, & devant les Hommes, & devant Dieu, c'eſt ce qui ne ſauroit raiſonnablement ſouffrir de difficulté; car combien n'y a-t-il pas de choſes qui ne ſont ordonnées ni défendues par aucune Loi, ſoit Divine, ou Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos? En vain les *Scholaſtiques* pretendent-ils que la *Danſe*, par exemple, conſiderée en elle-même & par abſtraction, eſt moralement indifferente; mais qu'elle ceſſe de l'être, du moment qu'on l'enviſage comme une Action particuliere, faite par telle ou telle perſonne, en tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action detachée de toutes ſes circonſtances eſt une idée chimerique: de ſorte que ſi la Danſe eſt moralement indifferente, il faut qu'elle le ſoit par rapport à certaines circonſtances des perſonnes, des tems, & des lieux. Il ne ſert de rien de dire, que toute Action particuliere ſe faiſant à bonne ou à mauvaiſe intention, doit être ou Bonne ou Mauvaiſe; car cette concluſion n'eſt pas abſolument vraie. Une Action faite à bonne intention, n'eſt Bonne qu'en un ſens négatif, c'eſt-à dire non mauvaiſe ou indifferente, juſques à ce que quelque Loi la preſcrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin légitime, qui ne ſont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par conſequent qui ne ſauroient paſſer pour poſitivement Bonnes. Je tire ceci à peu près des *Obſervations* de Mr. Titius, Obſ. LXV. Il y a long tems que le ſavant Anglois Thomas Gataker a dit quelque choſe de ſemblable contre la vaine ſubtilité des Scholaſtiques au ſujet des Actions indifferentes. Voiez ſon Traité Anglois *de la nature & de l'uſage du Sort*, imprimé à *Londres* en 1670. Chap. V. §. 4. Il ne manque pas de faire mention de la diſtinction fameuſe des *Stoïciens*, & il cite entr'autres un paſſage d'Aulu-Gelle, où l'on voit les mêmes idées, & que je rapporterai ici, par-

ce

portons dans nôtre propre cœur & les Furies, & les Deſtinées, & les Dieux, & tous les autres termes ſemblables que peut inventer un Eſprit, qui s'égare étrangement (5).

§. VI. Pour paſſer maintenant à la Justice, il faut remarquer d'abord, qu'on l'attribuë ou (1) aux *Perſonnes*, ou aux *Actions*; d'où il reſulte deux ſignifications de ce terme bien différentes. Lors qu'on attribuë (2) la *Juſtice* aux *Perſonnes*, *être juſte* ne ſignifie autre choſe que ſe plaire à agir juſtement, s'attacher à la Juſtice, ou tâcher de faire en tout & par tout ce qui eſt juſte. *Etre injuſte*, au contraire, c'eſt négliger la Juſtice, ou prétendre la meſurer non aux régles du Devoir, mais uniquement à l'utilité préſente. Ainſi un Homme Juſte peut commettre pluſieurs Actions injuſtes; (3) & un Homme injuſte, faire pluſieurs Actions Juſtes. Car on doit tenir pour *Homme juſte*, celui qui fait des choſes juſtes en vûë d'obéir à la Loi, (4) & qui ne commet des injuſtices que par foibleſſe (a). Un *Homme Injuſte*, au contraire, ne fait des choſes juſtes en elles-mêmes que pour éviter la peine portée par les Loix, mais il commet des injuſtices ou par pure malice, ou par vaine gloire, ou pour quelque autre intérêt. Voici là-deſſus de belles penſées d'un ancien Poëte Grec (5): *Un homme Juſte n'eſt pas ſimplement celui qui ne commet point d'injuſtice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'eſt pas ſimplement celui qui s'abſtient de prendre des choſes de peu de conſéquence, mais celui qui avec une grande fermeté d'ame ne ſe laiſſe point tenter à la vûë de quelque choſe de conſidérable qu'il pourroit avoir & retenir impunément. Ce n'eſt pas non plus celui qui pratique ſeulement toutes ces choſes de quelque maniére que ce ſoit, mais celui qui avec une ſincérité ſans mélange de fraude & d'hypocriſie, s'étudie plûtôt à être juſte, qu'à le paroître.* Mais, ſelon ce que dit encore un ancien Philoſophe Grec (6), *on ne doit pas mettre au rang des Mechans, ceux qui quelquefois ſe ſont laiſſé aller à des excès, ou à des injuſtices, ou à des lâchetez; comme on ne doit pas mettre au nombre des Gens de bien, ceux qui ont fait ſeulement quelque acte qui ſe rapporte aux Vertus oppoſées*

La *Juſtice* eſt attribuée ou aux *Perſonnes*, ou aux *Actions*.

(a) *Hobbes*, De Cive, Cap. III. §. 5.

ce qu'il exprime bien la choſe. *Omnia, quæ in rebus humanis ſunt, ſunt dotibus conſervanda, aut honeſta ſunt, aut turpia.* (Il omet ici le troiſieme membre de la diviſion, comme font quelquefois de bons Auteurs, par la raiſon qu'en donne Mr. Noodt, dans ſes *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XII.) *Quæ ſane ut ſuſta ſint honeſta ſunt, ut fidem colere, ut patriam defendere, ut amicos diligere, ea fieri oportet ſive imperet Pater, ſive non imperet. Sed quæ hiſ contraria, quamquam turpia & inimica ſunt; ea ne ſi imperet quidem. Quæ vero in medio ſunt, & à Græcis τῶν ἀδιαφόρων tum μέσων appellantur, ut in militiam ire, rus colere, honores capeſſere, cauſas defendere, uxorem ducere, aut ſuſſum profiſci, aut accerſitum venire; quoniam & hæc hiſ ſimilia per ſeſe ipſa neque honeſta ſunt neque turpia, ſed, proinde ut a nobis agantur, ita ipſis actionibus aut prehenda ſunt aut reprehendenda: propterea in eiuſmodi omnium rerum generibus Patri parendum eſſe cenſent*, &c. Lib. II. Cap. VII. pag. 140, 141. *Ed. Genevæ* 1706 Voiez auſſi Vbltauvien, de principiis *Juſti & Decori*, pag. 19, & *ſeqq.* 211, & *ſeqq.* Edit. in. 12.

§. VI. (1) Cela eſt vrai non ſeulement de la *Juſtice*, mais encore de toute *Moralité* en général, c'eſt-à dire de toute Vertu & de tout Vice.

(2) Il falloit ſans contredit traiter de la *Juſtice des Actions* mêmes, avant que de traiter de celle des *Perſonnes*; puis que celle-ci ſuppoſe neceſſairement l'autre, comme il paroît par la définition qu'en donne nôtre Auteur. Le moien d'entendre ces expreſſions, *agir juſtement*, *ſe plaire à la Juſtice*, ſi l'on ignore ce que c'eſt que *Juſtice*?

(3) *Laudabilia multa etiam mali faciunt; ipſe laudari, niſi optimus, non poteſt.* Plin. *Panegyr.* Cap. LVI. „Les „ Mechans même font pluſieurs choſes loüables; „ mais il n'y a que les Gens de bien qui puiſſent être „ veritablement loüez". L'Auteur choit en paſſant à la fin de la periode. Mais il ſuppoſe ici un peu trop legerement que ceux qui n'ont pas une Habitude de Juſtice univerſelle, ne font jamais des Actions Juſtes en elles mêmes, que pour eviter les peines portées par les Loix. Voiez ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. § 18 dans la Note de la 4 Edition.

(4) Il y a auſſi des cas où l'on agit juſtement en un ſens negatif, c'eſt à dire, non injuſtement, quoi que la choſe en elle-même ne ſoit pas juſte. Cela arrive lors que l'on eſt de bonne foi dans l'erreur ou dans l'ignorance, comme il peut ariver ſouvent & à l'égard du droit, & à l'égard du fait. Sur ce fondement, Grotius ſoûtient avec raiſon que la Guerre peut quelquefois être juſte des deux côtez, Liv II. Chap. XXIII. §. 19. Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 4. *Note* 2.

(5) Ἀνὴρ δικαιοσύνης, ὃς ἐμὴ ἀδικεῖ,
Ἀλλ' ἔστ' ἀδικεῖν δυνάμενος μὴ βούλεται.
Οὐδ' ὃς τὰ μικρὰ κερδέων ἀπέχεται,
Ἀλλ' ὃς τὰ μεγάλα κερδέων μὴ καθαίρεται.
Ἔχων δυνάμενος καὶ κρατεῖν ἀζημίως.
Οὐδ' ὃς τὰ τοῦτα πάντα πάντως διατελεῖ μένων.
Ἀλλ' ἔστ' ἄδικος γίγνεσθ' ὅταν θέλῃ
Εἶναι δικαίως, ἀ' ἀδικεῖν εἶναι δόκει.
Philem. apud *Stob.* Serm. IX.

(6) Οὔτε γὰρ ὁ ἀκρατεύεσθαι δι' ἡδονὰς αἱρούμενος, οὔτε τὸν ἀνδραποδισάμενον, οὔτε ὁ κακοηθεύσασθαι, οὐδὲ τὸν ἀκολασταίνοντα, οὐ τοὺς ἀκρατεῖς τοὺς

poſées ; . . . Pour bien juger de ces deux différens caractéres, il ne ſuffit pas de regarder un certain moment, ou un certain eſpace de tems, mais il faut enviſager toute la ſuite de la vie (7).

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Juriſconſultes Romains, qui entendent par la *Juſtice* (8) *une volonté conſtante & perpetuelle de rendre à chacun le ſien*, que cette définition, dis-je, regarde la Juſtice des Perſonnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une aſſez grande incongruité, puis que la Juriſprudence a pour objet principal la Juſtice des Actions; ne faiſant attention à la Juſtice des Perſonnes qu'en paſſant & ſur très-peu de matiéres.

De la Juſtice des Actions.

§. VII. La principale différence qu'il y a entre la *Juſtice*, & la *Bonté* des Actions, c'eſt que la *Bonté* marque ſimplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la *Juſtice* renferme de plus un certain rapport à ceux qui ſont l'objet de l'Action. (1). Car nous entendons par Actions Juſtes, celles que l'on applique convenablement, avec connoiſſance & avec deſſein, à la Perſonne qui en doit être l'objet. Sur ce pié-là, il faut dire que la *Juſtice* eſt *une application convenable des Actions à la Perſonne.*

La diviſion principale de la Juſtice des Actions ſe doit tirer à mon avis, de la nature même des choſes qui ſont dûës ou que l'on rend à autrui par un principe d'Obligation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux ſortes d'*Actions*: les unes, qu'on peut appeller *Simples*; & les autres, *Compoſées*. Les prémieres, ce ſont celles qui conſiſtent dans un ſimple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine maniere. Telles ſont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéïſſance, l'amour, la haine, les conſolations, les louanges, le blâme &c. dont l'effet ſe réduit à modifier ſimplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine maniere, ſelon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Compoſées*, ce ſont celles qui ſe trouvent accompagnées d'un transport, pour ainſi dire, de quelque avantage ou de quelque déſavantage cauſé à la Perſonne envers qui elles s'exercent; & deſquelles par conſéquent l'effet principal conſiſte dans quelque acte extérieur d'où il provient un bien ou un mal réel, fait ou à la Perſonne même d'autrui, ou dans les Choſes qui lui appartiennent (2).

De plus, il y a des *Actions qui entrent dans le commerce des Hommes, & qui ſont miſes à prix*: mais il y en a *d'autres qui ne ſont pas ordinairement ſuſceptibles d'eſtimation*: de quoi nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Il faut encore remarquer qu'il y a des *choſes que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait*; & d'autres, ſeulement *en vertu d'un droit imparfait*. A l'égard des prémieres, lors qu'on ne nous les rend pas de bon gré, il eſt permis, ſi l'on vit dans l'indé-

τῶν ἀνθρώπων· ἀλλ' μὲν τοὺς πάντων τι κατεψηφίσαντας ἐς τοὺς ἀγαθοὺς ——— τὸν δ' ἀλαθινὸν κρίσιν ἐ πεῖ ἐν ταυτῷ χαλεπὸν ἐστιν, ἀλλ' ἐκ τοῦ χρόνου τὸ πᾶν· ἀλλ' ἐκ πάντα ἡ βίου. Agathias Tarent. in *Opuscul. Mythol. edit. Amſtel.* 1688. pag. 679, 680.

(7) Nôtre Auteur rapporte ici, dans les dernieres Editions, le jugement que fait un ancien Hiſtorien Grec de la pénitence que témoignérent les habitans de *Conſtantinople*, après un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de l'Empereur *Juſtinien*. Cet Hiſtorien remarque, que, le péril paſſé, la plûpart reprirent leur ancien train de vie, parce que tous leurs actes exterieurs de Piété & de Vertu n'avoient été que des grimaces, ou des eſpéces d'accommodemens qu'ils cherchoient avec le Ciel; & nullement l'effet d'une Probité & d'une Piété ſolide, qui a pour principe un Jugement éclairé & une Volonté conſtante: Ἐπειδὴ λήξαντος τοῦ καὶ ἀναπαυσᾶ τῶ πόθῳ ἐπιμένειν, ἀνεθεν αἱ πλεῖστοι ἐπανῆκον ἐπὶ τὰ ἰδιώματα. πάλαιστο δ' ἂν ἡ τοιαύτη ἁμαὶ, ἡ δοκιμασία δὲ ἀκριβὴς, ἀδὶ ἐνοίκουσα ἐπιμὴ τε καὶ ἐργάτις, ἀτειὰν ἐνὶ δόξαι ἰρᾶσι καὶ περιθυμίας ἐμπεφυκότες τῷ λογισμῷ πόρρωθεν ἐντυπᾶσθαι, ἀλλὰ μοχθηρὰ τὰ ἔπαιτος, καὶ οἷον ἐμπορία σωφρονεῖτε, ἐφ' ᾧ τὸ παρὶ δόξαν ἐπουρεῖν καὶ παρασπᾶσθαι. Τῶν μὲν δὴ ἀγαθῶν λέγων ἄτη δὲ τι τοῖς ἀνθρώποις ἀντιγινόμενα, ἐπ' ἀν τὸ ἰδιάζειν πάλι. Agathias, Lib. V. Cap. III. pag. 143, 144. *Ed. Vulcan.* 1594.

(8) *Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi.* Inſtit. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure.* Digeſt. Lib. I. Tit. I. §. 10 Voiez l'explication de cette definition dans les *Probabilia Juris* du Mr. Noodt, Lib. III. Cap. I. II.

§. VII. (1). Il n'y a proprement aucune différence entre la *Bonté* & la *Juſtice*. Car comme nôtre Auteur lui-même l'a fait voir ci-deſſus, §. 4. l'idée d'une *Bonne Action* renferme auſſi l'idée d'un objet convenable

l'indépendance de l'Etat de Nature, d'emploier les voies de la Force & de la Guerre pour contraindre ceux qui ne veulent pas s'aquitter de leur devoir envers nous: & ſi l'on eſt Membre d'une même Société Civile, on a action contr'eux en Juſtice. Mais pour ce qui eſt dû de la ſeconde maniére, on ne peut point maintenir ſon droit par les Armes, ni par les voies de la Juſtice. Les Auteurs Latins (4) diſtinguent ſouvent ce droit parfait par l'épithéte de *ſien* qu'ils ajoûtent au terme de *droit*.

Or la raiſon pourquoi certaines choſes nous ſont dûës en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'eſt, à l'égard de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, la diverſité des Maximes du Droit Naturel, dont les unes regardent l'*être*, & les autres le *bien être de la Société*, c'eſt-à-dire, les unes ce qui eſt abſolument néceſſaire pour l'entretien de la Société; & les autres, ce qui ſert ſeulement à la rendre plus commode & plus agréable. Comme donc il n'eſt pas ſi néceſſaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la derniére ſorte, que ceux de la prémiere; la Raiſon veut, que l'on puiſſe exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres: car il ſeroit ridicule d'avoir recours à un reméde plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoûtez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la prémiere ſorte, au lieu qu'il n'en eſt pas de même des autres: ainſi l'obſervation de ceux-ci étant laiſſée à l'honneur & à la conſcience de chacun, il ne ſeroit pas convenable de les exiger par des voies de contrainte, hors le cas d'une extrême néceſſité qui nous y force (5). Mais dans les Sociétez Civiles, cette différence vient des Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choſes, ſelon que les Légiſlateurs le jugent à propos. En quoi il faut avoüer pourtant qu'on ſuit aſſez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des Etats ne le demande autrement.

§. VIII. Lors donc que l'on rend à quelcun ce qui ne lui eſt dû qu'en vertu d'un droit imparfait, ſoit qu'il s'agiſſe d'une Action, ou d'une Choſe; ou lors qu'on fait en faveur d'autrui, des Actions qui n'entrent point en commerce; on pratique la *Juſtice Univerſelle*, comme ſi l'on aide de ſes conſeils, de ſon bien, ou de ſa peine, ceux qui en ont beſoin, ou que l'on s'aquitte des devoirs de l'Amitié, de l'Affection, du Reſpect, de la Reconnoiſſance, de l'Humanité, de la Bénéficence, envers ceux à qui on les doit. Cette ſorte de Juſtice ſe contente que l'on rende ce que l'on doit à autrui, ſans exiger que l'Action en elle-même réponde exactement aux raiſons ſur leſquelles le Devoir eſt fondé. Par exemple, on s'aquitte des engagemens de la Reconnoiſſance, lors qu'on la témoigne à proportion de ſes forces & de ſes facultez; quoi que les bienfaits, qu'on a reçûs, ſurpaſſent de beaucoup ce que l'on fait pour le Bienfaicteur (1). De la *Juſtice Univerſelle*, & *Particuliere*.

Mais

nable. Il auroit mieux valu diſtinguer les Bonnes Actions par rapport aux trois Objets qu'elles peuvent avoir, qui ſont Dieu, les *autres Hommes*, *nous-mêmes*. Celles qui ont Dieu pour objet, ſont compriſes ſous le nom général de *Pieté*. Celles qui ſe rapportent aux autres Hommes, ſont renfermées ſous le terme de *Juſtice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, ſe peuvent reduire à la *Temperance* ou la *Moderation*. Cette diviſion, qui eſt la plus commune, paroit auſſi la plus ſimple & la plus naturelle. Voiez Liv. II. Chap. III. §. 24 Not. 1.

(2) Telles ſont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre* &c.

(3) Voiez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit: *Ille* SUO JURE *hoc poſtulat*. Voiez Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 5. num. 1. Nous diſons auſſi en François: *Il faut rendre à chacun le* SIEN: *Quand on ne demande que le* SIEN, *on ne fait tort à perſonne*.

(5) On ne diſcerneroit point d'ailleurs les véritables Gens de bien, d'avec ceux qui ne s'aquittent de leur Devoir qu'à regret, ou par la crainte de quelque inconvenient, s'il n'y avoit point d'acte de Vertu auquel on ne pût être contraint. Ajoûtez à cela, que comme l'obligation d'exercer actuellement des actes de Charité & de Bienfaicence depend des moiens qu'on en a, & de la ſituation où l'on ſe trouve; de quoi chacun eſt ſeul Juge pour ſoi-même: il eſt le plus ſouvent difficile, pour ne pas dire impoſſible, de convaincre quelcun, qu'il eſt dans le cas où il doit s'aquitter de ces ſortes de Devoirs.

§ VIII. 1) Ce n'eſt pourtant pas une grande vertu que de remoigner de la reconnoiſſance pour ceux de qui l'on a reçû des bienfaits; à moins que cette reconnoiſſance ne ſurpaſſe de beaucoup dans ſes effets les obligations qu'on a au Bienfaicteur. Car, ſelon la maxime

Mais lors que l'on exerce en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par lesquelles on transporte à quelcun certaines choſes ſur lesquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Juſtice Particuliére.*

De la Juſtice Diſtributive.

§. IX. Or ce droit parfait eſt fondé, (1) ou ſur les Conventions que chaque perſonne fait expreſſément, ou tacitement, avec une certaine Société, pour en devenir Membre: ou ſur les Conventions que la Société fait à ſon tour avec chaque perſonne, pour la recevoir dans ſon corps: ou enfin ſur les Engagemens des Particuliers les uns envers les autres au ſujet des Choſes & des Actions qui entrent dans le commerce de la Vie. La pratique des Devoirs auxquels on eſt tenu en vertu des Conventions de la Société avec ſes Membres, ou des Membres avec la Société, pour la (2) fin dont on a parlé, eſt ce qu'on appelle *Juſtice Diſtributive.*

En effet, toutes les fois qu'on eſt reçû dans quelque Société, il ſe fait, entre la Société & celui qui veut en devenir Membre, une Convention ou expreſſe, ou tacite, par laquelle la Société s'engage à lui donner ſa quote part des avantages dont elle jouït entant que Société; & lui, de ſon côté, promet de ſupporter, ſuivant ſa part & portion, les charges & les contributions néceſſaires pour le maintien de la Société conſiderée comme telle. Or la détermination de la quote part des avantages qui doivent être aſſignez à chaque Membre de la Société, ſe régle ſur la peine qu'il prend, ou ſur les dépenſes qu'il fait pour l'entretien de la Société, conſiderée comme telle; & cela à proportion de la peine que prennent ou des dépenſes que font les autres Membres. Au contraire, la détermination de la quote part des charges qu'on doit impoſer à chaque Membre, ſe régle ſur les avantages qu'il retire de la Société, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainſi un Membre de la Société contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Société, & l'un auſſi en retirant plus d'avantage que l'autre; il eſt aiſé de comprendre pourquoi, poſé pluſieurs Perſonnes différentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit obſerver dans la Juſtice Diſtributive une égalité de proportion, qui conſiſte en ce que la recompenſe de l'un des Membres eſt à la récompenſe des autres, comme ſon mérite ou ſa dignité eſt au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philoſophe Juif (3), *ce ſeroit une inégalité que de donner des choſes égales à ceux dont le mérite eſt inégal.* Par exemple, s'il y a ſix parts à faire entre *Pierre*, *Paul*, & *Jean*; poſé que le mérite de *Jean* ſurpaſſe du triple celui de *Pierre*, & du double celui de *Paul*, il faudra donner trois parts à *Jean*, deux à *Paul*, & une à *Pierre.* Et pour établir cette ſorte d'égalité, il n'eſt point néceſſaire que la (4) récom-

maxime de Jesus-Christ, *ſi vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle recompenſe en aurez vous?* Matth. *Chap.* VI. *verſ.* 46.

§. IX. (1) Cette diviſion eſt incomplette, puis qu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque Engagement où l'on eſt entré, ſoit général, ou particulier: car il y a bien des choſes, que le Prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de toute promeſſe & de toute Convention; comme qu'on ne lui faſſe point de mal, qu'on répare le dommage qu'il a reçû de nôtre part, qu'on le regarde comme un Etre qui nous eſt naturellement égal &c. J'aimerois mieux, avec Mr. Bynkerſ. (*Elem. Phil. Pratt.* Part. II. Cap. II. §. 42.) diviſer la *Juſtice Particuliére*, que l'on peut appeller plus clairement *Juſtice Rigoureuſe*, en *celle qui regarde l'Egal à Egal*, & celle *qui s'exerce entre un Supérieur & un Inférieur.* La premiere ſe ſubdiviſe en autant de différentes ſortes, qu'il y a de Devoirs qu'un Homme peut exiger à la rigueur d'un autre Homme, conſideré comme tel; & un Citoien, de tout autre Sujet du même Etat. L'autre renferme autant d'eſpéces, qu'il y a de ſortes de Societez, où les uns commandent & les autres obéiſſent. Cela revient au *Jus Rectorium & Æquatorium*, de Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 3. *num.* 3. L'épithéte d'*Univerſelle* qui diſtingue l'autre ſorte générale de *Juſtice*, eſt auſſi fort impropre, puis qu'il donne l'idée d'une diviſion, dont un des membres renferme l'autre. Il vaudroit mieux dire *Juſtice imparfaite*, ou non rigoureuſe.

(2) Il faut bien ſe ſouvenir de cette reſtriction; car d'ailleurs la Société ou ceux qui la repreſentent, peuvent traiter avec quelcun de ſes Membres, comme ils traiteroient avec une autre Société, ou comme les Particuliers traitent enſemble. Voiez fur la fin de ce paragraphe.

(3) Τὸ γὰρ τοῖς ἀνίσοις ἴσα δίδοσθαι ἄνισον ἀνισότητα ποιεῖν, ἄτοπον. Philo, *De Monarchia*, Lib. II. pag. 640. Edit. Genev. (pag. 829. A. *Ed. Pariſ.*) L'Auteur citoit en note ici ce paſſage d'Arrien: Νόμῳ ἴσῳ χρῆσθαι, ἢ μὴ ἴσοις τοῖς ἀνίσοις ἄτοπον ἴσως. „C'eſt une Loi de la Nature, que les Gens de bien ont „ de

récompenſe égale purement & ſimplement le mérite de la Perſonne, mais il ſuffit que la part qui revient à cette Perſonne de la choſe qui eſt en commun, aît la même proportion avec la part des autres Perſonnes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres: Maxime qui doit auſſi être appliquée à l'impoſition des charges.

Hobbes (a), pour tâcher de détruire l'égalité reſpective qu'on obſerve dans cette ſorte de Juſtice, dit, que *ſans faire tort à perſonne on peut diſtribuer de ſes biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvû qu'on donne ce dont on eſt convenu.* Sur quoi il allégue la maxime du Maître de la Parabole Evangélique: (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez vous pas accordé avec moi, à un denier?* Mais cela ne touche point à la queſtion. Car les paroles de Jesus-Christ font bien voir qu'on ne péche point contre la Juſtice Permutative, (à laquelle ſe rapporte le Contract de Louage) lors que par faveur on donne à certaines gens un ſalaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité; ou lors, que, par un principe de Libéralité, vertu qui eſt du reſſort de la Juſtice Univerſelle, on ajoûte quelque choſe au ſalaire que l'on doit indiſpenſablement à quelcun ſelon les régles de la Juſtice Permutative: pourvû qu'en même tems on ne refuſe point aux autres le ſalaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait cela à nôtre Juſtice Diſtributive, en vertu de laquelle il faut aſſigner à chacun convenablement la quote part d'une choſe à quoi pluſieurs perſonnes ont un droit parfait, mais inégal eû égard à la quantité? Pour le mot de *diſtribuer*, dont Hobbes ſe ſert dans cet exemple, il ne prouve nullement que l'action, dont il s'agit, appartienne à la Juſtice Diſtributive; mais ſeulement qu'il y avoit pluſieurs Mercenaires à chacun desquels il falloit donner ſon ſalaire, ſelon les régles de la Juſtice Permutative.

A l'égard des difficultez que propoſe Grotius (c), il faut remarquer que ſa *Juſtice Explétrice* ne répond pas exactement à nôtre *Juſtice Permutative*, ni ſa *Juſtice Attributive*, à nôtre *Juſtice Diſtributive*; & que la diviſion n'a pas non plus le même fondement que la nôtre. Car nôtre diviſion eſt tirée de la nature même des choſes que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir: au lieu que la diviſion de *Grotius* eſt priſe de la maniere & du degré de l'Obligation. D'où il paroît pourquoi *Grotius* rapporte à la *Juſtice Explétrice* le partage du gain dans un Contract de Société, (5) lequel partage nous rapportons à la (6) Juſtice Diſtributive. D'ailleurs, ce n'eſt que par accident qu'on obſerve dans un Contract de Société la *Proportion* (7) *Géométrique*;

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Matth.* XX. 13.

(c) Lib. I. Cap. I. §. 8.

„ de l'avantage ſur les Méchans, par cela ſeul qu'ils „ ſont Gens-de-bien". *Diſſ. Epictet.* Lib. III. Cap. XVII. C'eſt ce que ſignifient ces paroles, comme il paroît par la ſuite du diſcours: ainſi on voit bien qu'elles ne font rien au ſujet dont il s'agit.

(4) Pourquoi non, ſi cela ſe peut? C'eſt la diſtinction, qu'il faut faire. Autrement, quoique l'on ne péche point contre l'égalité de proportion, & qu'on ne faſſe du tort à aucun des Membres de la Société, conſiderez les uns par rapport aux autres, on leur fait du tort à tous en général. Car, ſelon les idées de nôtre Auteur, il s'agit ici de Recompenſes, auxquelles on a un droit parfait, & qui par conſéquent doivent être auſſi grandes, que la nature des choſes à diſtribuer le permet. Au lieu que, dans la diſtribution des Recompenſes qui ſe fait par un principe de Libéralité, on ſans aucune obligation parfaite, on n'eſt pas même tenu à la rigueur de les proportionner au merite.

(5) C'eſt que la *Juſtice Explétrice* de Grotius renferme & la *Juſtice Diſtributive*, & la *Juſtice Permutative* de nôtre Auteur: par oppoſition à la *Juſtice Attributive*, qui, ſelon les idées de Grotius, eſt la même, que ce que nôtre Auteur appelle ici *Juſtice Univerſelle*. Mais au fond la diviſion de Grotius eſt plus ſimple, que celle de Mr. de Puffendorf; que d'ailleurs eſt incomplette. Voiez ci-deſſus, § 9. *Note* 1.

(6) Mais je ne vois pas comment nôtre Auteur rapporte ce *Contract de Société* à la *Juſtice Diſtributive*. Selon ſes idées, il doit être du reſſort de la *Juſtice Permutative*. Car il s'agit d'un Contract de Société fait de Particuliers à Particuliers, où l'on n'a aucun égard au merite des Perſonnes, qu'autant que ce mérite forme ou groſſit la portion que chacun fournit pour le fonds commun. C'eſt du moins d'un tel Contract, que Grotius parle, & nôtre Auteur lui-même le mettra, en ſon lieu, au rang des Contracts, qui ſe rapportent à la *Juſtice Permutative*. Tout cela montre, qu'il auroit mieux fait de laiſſer là toutes ces diviſions embarraſſées faites à l'imitation de celles d'Ariſtote, dont il a changé les defauts en d'autres preſque auſſi grands.

(7) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'eſt

que; n'y aiant rien qui oblige néceſſairement les Aſſociez d'entrer dans la Société pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également: auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que Grotius allégue; *ſuppoſé qu'il ne ſe trouve qu'une ſeule* (8) *perſonne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que ſuivant une ſimple proportion:* il faut examiner encore ſi cette Perſonne a un droit parfait, (9) ou imparfait, ſur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple ſe rapporte à la Juſtice Univerſelle. Que ſi elle y a un droit parfait, nous reconnoiſſons, avec *Grotius*, que dans la Juſtice Diſtributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toûjours. Auſſi n'avons-nous pas fondé la diſtinction de la Juſtice en Diſtributive, & Permutative, ſur la différence de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces ſortes de Juſtice. Ainſi faire des Legs appartient, ſelon nous, à la Juſtice Univerſelle, & non à la Diſtributive. Et lors que l'Etat rend, des deniers publics, ce qu'un Citoien avoit fourni pour le Public, ce n'eſt point la Juſtice Diſtributive qu'on exerce alors, mais la Permutative, parce que le fondement de la dette n'eſt pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ſes Citoiens, mais un Contract particulier d'une toute autre nature.

De la *Juſtice Permutative.*

§. X. Lorsqua l'on rend à quelcun ce qu'on lui doit en vertu d'un Engagement (1) mutuel concernant les Choſes ou les Actions qui entrent en commerce, on pratique la *Juſtice Permutative.* Comme le but de ces ſortes d'engagemens eſt de recevoir de celui envers qui l'on s'engage, une certaine Choſe ou une certaine Action, équipollente, ſinon en elle-même, du moins ſuivant nôtre eſtimation, à la Choſe ou à l'Action qu'il reçoit de nôtre part: on voit aiſément la raiſon pourquoi la Juſtice Permutative demande une égalité ſimple, ou une *Proportion* (2) *Arithmétique*, comme on l'appelle ordinairement, c'eſt à dire, que la Choſe qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, moralement parlant, répondre auſſi juſte qu'il eſt poſſible à la Choſe qu'on reçoit, ou à l'Action faite en nôtre faveur. Car pour ce qui eſt de l'objection d'Hobbes (a), qu'*en vendant ſon bien auſſi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'Acheteur*, nous l'examinerons (3) ailleurs autant qu'il eſt néceſſaire. A l'égard de la (b) *Juſtice vengereſſe*, qui, ſelon nous, conſtitue une eſpéce particuliére, nous en traiterons auſſi ailleurs (4) plus commodément.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Juſtitia Vindicativa.*

Sentiment de *Grotius* au ſujet de la Juſtice

§. XI. Au reſte, il ne ſera pas inutile d'examiner ici le ſentiment de Grotius (a) au ſujet de la Juſtice. Ce grand homme abandonnant la diſtinction de Juſtice Univerſelle, & Juſtice Particuliére, diviſe la *Juſtice* en *Explétrice*, & *Attributive*: diviſion fondée ſur la diverſité du droit qu'on a de recevoir quelque choſe d'autrui. Car lors que l'on rend à quelcun ce qu'on lui devoit en vertu d'un *droit parfait*, c'eſt-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur; c'eſt un acte de *Juſtice Explétrice.*

(a) Liv. I. Chap I. §. 8.

(b) *Suo jure.*

Mais,

c'eſt que *Proportion Géométrique*, le meilleur moien c'eſt d'en alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six eſt à deux, comme douze eſt à quatre*, il y a là une Proportion Géométrique, parce que deux ſe trouve dans le nombre de ſix, autant de fois que quatre dans le nombre de douze.

(8) Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. § 8. Note 10.

(9) Voiez ci deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 3.

§. X. (1) Si ces Engagemens ſont toûjours *mutuels*, comme nôtre Auteur le ſuppoſe manifeſtement, à quelle ſorte de Juſtice rapporterons-nous donc les *Simples Promeſſes*? Elles n'appartiennent certainement ni à la *Juſtice Diſtributive*, ni à la *Juſtice Univerſelle* de nôtre Auteur, ſelon ſes propres principes. Bien plus: de la maniére que nôtre Auteur explique la *Proportion*, qui a lieu dans ſa *Juſtice Permutative*, elle ne renferme que les Contracts intéreſſez de part & d'autre. Que ferons-nous donc des Contracts gratuits?

(2) L'Auteur remarquoit qu'on n'emploie pas ici le mot de *Proportion Arithmétique* dans le ſens que lui donnent les Mathématiciens; quoi qu'on le trouve dans Plutarque, *De Amore fraterno* pour marquer, comme ici, une égalité ſimple. Mais il parlera un peu plus bas, §. 12. de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite, en rapportant l'opinion d'Aristote.

(3) Voiez Livre V. Chap III. §. 10.

(4) Voiez Livre VIII. Chap. III. §. 5.

§. XI. (1) C'eſt la maxime des Juriconſultes Romains: *Id apud ſe quiſque habere videtur, de quo ha-*

bet

Mais quand on rend ce que l'on ne devoit qu'en vertu d'un *droit imparfait*, qui eſt ce que Grotius appelle *aptitude*, c'eſt-à-dire, *dignité*, *mérite*; on exerce la *Juſtice Attributive*. Or voici, à mon avis, la raiſon de ces deux épithétes dont *Grotius* ſe ſert pour diſtinguer les deux ſortes de Juſtice qu'il conçoit. Ce qui nous eſt dû en vertu d'un *Droit parfait*, eſt cenſé en quelque maniére actuellement nôtre (1); de ſorte que, ſi on ne nous le rend pas, nous eſtimons qu'il nous manque quelque choſe de ce qui nous appartient. D'où vient que les *dettes actives* ſont reputées faire partie des biens d'un Créancier, & qu'il peut les ceder en paiement de ce qu'il doit lui-même à autrui. Ainſi lors que quelcun nous rend ce qu'il nous devoit en vertu d'un droit parfait, il ne nous donne proprement rien de nouveau, il ne fait que *remplir* la place d'une choſe abſente, dont le droit qu'on a de l'exiger tenoit lieu pendant tout ce tems-là. Par exemple, ſi l'on a emprunté un Livre de ma Bibliothéque, on ne la groſſit point en me le rendant; on *remplit* ſeulement un vuide qu'on avoit fait parmi mes Livres. Mais il n'en eſt pas de même des choſes auxquelles on n'a qu'un droit imparfait. Car comme elles dépendent entiérement de la conſcience d'autrui, & qu'il n'eſt pas permis de les exiger par des voies de contrainte; on ne peut point les reputer ſiennes, ni les mettre au nombre de ſes biens. Un Pauvre, par exemple, ſeroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en paiement d'une paire de ſouliers, l'aumône qu'il attendroit de quelque perſonne riche. Ainſi lors que l'on s'aquitte envers les autres de ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une choſe qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant. Et de là vient que *Grotius* repréſente cette ſorte de juſtice comme *la compagne des Vertus qui tendent au bien & à l'avantage d'autrui, telles que ſont la Libéralité, la Compaſſion*, &c. car on n'a qu'un droit imparfait d'exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *ſage adminiſtration du Gouvernement*: ce qui, à mon avis, regarde ſur tout la diſtribution des récompenſes auxquelles les Citoiens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoi que dans cette occaſion l'on ait beaucoup plus de liberté qu'en matiére de choſes dûës par Contract, le meilleur eſt d'y (2) avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalouſie qu'excite une diſtribution faite avec trop d'inégalité. Au reſte, ſi *Grotius* n'a pas jugé à propos d'emploier les termes ordinaires des *Ariſtotéliciens*, c'eſt que la *Juſtice Permutative*, dans le ſens qu'ils lui donnent, ne répond pas exactement à ſa *Juſtice Explétrice*: car, dit il, lors que le poſſeſſeur d'une choſe qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun *échange* (3); c'eſt pourtant un acte de la *Juſtice Explétrice*. En effet, on a ſans contredit un droit parfait de redemander ſon bien à quiconque l'a entre les mains: mais l'action qu'on a contre le Poſſeſſeur, n'eſt nullement fondée ſur un *échange* ou un Contract exprès, en vertu duquel il

ter actionem: habetur enim, quod petî poteſt. Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CXLIII.

(2) L'Auteur alléguoit ici l'exemple des prémiers Conducteurs de la Republique d'*Athenes*, tel qu'*Iſocrate* nous le propoſe: Μέγιστον δ' αὐτοῖς συνέβαλλε πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσχυόντοιν τοῖν μεγίστοιν τῆς πόλεως, καὶ τῶν μὲν πλείστων ὄντων πενήτων, τῶν δὲ πολὺ τοῖς χρημάσιν διαφερόντων, οὐκ ἐποίησαν τοὺς χρωμένους τοῖς πράγμασι, διανεμηθέντων δὲ τῶν δικαίων ἴσων, τοὺς ἀξίους ἴσων τιμήσαντες, καὶ κολάζοντες, σωφρονίζουσι. „ Ce qui leur ſervit le plus à bien gouverner l'Etat, „ c'eſt d'avoir ſû bien diſtinguer quelle étoit la plus „ avantageuſe de deux ſortes d'egalité que l'on diſ„ tingue ordinairement entre les Citoiens; dont l'u„ ne conſiſte à faire part des mêmes avantages à „ tous les Citoiens indifferemment; & l'autre à les „ diſtribuer ſelon le merite de chacun. Ces habiles „ Maîtres en l'Art du Gouvernement, banniſſant donc „ cette injuſte egalité, qui ne met aucune difference „ entre les Gens de bien & les Méchans, prirent „ le parti de ſuivre inviolablement celle qui recom„ penſe ou punit chacun ſelon ſon mérite". *Orat. Areopagit. pag.* 143, 144. *Ed. H. Steph.* Notre Auteur traduiſoit ici, dans toutes les Editions, κολάζοντας, par *præmia attribuit*, au lieu de *pœnas*.

(3) Non pas à prendre le terme d'*échange* ou de *Contract* (Συμβλημα) dans ſa ſignification naturelle & ordinaire; mais bien ſelon l'idée qu'Aristote attache à ce mot. Voiez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de Grotius, dont il s'agit *Note* 1. du § 8.

il ſoit tenu de nous reſtituer la choſe qu'on lui demande : il ſuffit de prouver qu'elle nous appartient légitimement. Le nom de *Juſtice Diſtributive* ne répond pas non plus à celui de *Juſtice Attributive*, dans toute ſon étenduë : car qui dit, *diſtribuer*, ſuppoſe pluſieurs perſonnes entre leſquelles la diſtribution ſe fait ; or on exerce la *Juſtice Attributive*, lors même qu'on donne à quelcun une choſe dont il étoit lui ſeul digne.

Sentiment d'*Ariſtote* ſur le même ſujet.

§. XII. Le ſentiment d'Aristote ſur les différentes eſpéces de Juſtice, ſe reduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Juſtice Univerſelle* eſt, ſelon lui, une Vertu qui convient à tous les Hommes, car elle renferme *la* (1) *pratique de toutes les Vertus entant qu'elles ſe rapportent à autrui.* Mais la *Juſtice*, qu'il appelle *Particuliére*, ſe diviſe en trois ſortes. La prémiere, c'eſt la *Juſtice Diſtributive*, qui conſiſte dans *la diſtribution* (2) *des Honneurs, des Richeſſes, & des autres choſes ſemblables qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat.* La ſeconde, c'eſt la *Juſtice Correctrice*, qui conſiſte à *corriger les Contracts* (3) ou les *Echanges*; dont les uns, ſelon lui, ſont *Volontaires*, les autres *Involontaires.* Les prémiers ſe font avec un conſentement volontaire ; & tels ſont le *Contract de Vente*, le *Prêt à uſage* ou *à uſure*, le *Cautionnement*, le *Dépôt*, le *Louage.* Les *Contracts Involontaires* ont lieu dans les *Délits* (4), par rapport auxquels l'*Echange* eſt cenſé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, nôtre bien paſſe au Voleur, malgré nous ; d'où il réſulte de l'inégalité, à nôtre desavantage ; le Voleur aiant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins ; ce qui doit être rectifié, en ſorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on nous le rende. Ainſi, ſuppoſé qu'une choſe vaille ſix Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'ait achetée neuf ; l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf : le juſte prix eſt ſix. Entre ces nombres, *trois*, *ſix*, *neuf*, il y a une *Proportion Arithmétique*, parce que l'excès du dernier nombre par deſſus le ſecond (5), eſt égal à l'excès du ſecond par deſſus le prémier. Voilà, comme il me ſemble, la raiſon pourquoi on prétend que cette rectification ſe fait ſelon les régles de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite (a). Au reſte, l'exercice de ces deux ſortes de Juſtice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat. Car c'eſt à eux, & non aux ſimples Particuliers, de diſtribuer les biens publics, & de redreſſer les inégalitez qui proviennent ou des Contracts proprement ainſi nommez, ou des Délits (6). La troiſiéme ſorte de *Juſtice Particuliére*, eſt, ſelon *Ariſtote*, (b) une *égalité de retour*, ou une eſpéce de Talion, qui régle les échanges proprement ainſi nommez, en ſorte que des choſes de différente nature & d'inégale valeur ſont réduites, par la comparaiſon & la compenſation que l'on fait entr'elles, à une *Proportion Géométrique.* Par exemple, il s'agit de troquer une paire de Souliers contre un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des Souliers ; & poſé que le Cheval vaille douze fois les Souliers, le retour ſera, pour un Cheval douze paires de Souliers. Cette ſorte de Juſtice ſe pratique également par les Perſonnes publiques, & par les Particuliers.

(a) Voiez *J. Felden* ſur *Grotius*, Lib. I. C. I. §. 8.

(b) Αντιπεπονθὸς. Voiez *Ethic. Nicom.* V, 8 & là-deſſus le Commentr. de *Mich. d'Epheſe.*

Au

§. XII. (1) Ἡ μὲν [δικαιοσύνη], τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστι χρῆσις πρὸς ἄλλον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. V. pag. 61. A. *Ed. Pariſ.* Voez le Commentaire de Mr. Noodt ſur le Digeſte, Lib. I. Tit. I. pag. 2.

(2) Τὸ δὲ πρὸς ἕτερον διανεμητὸν ——— ἢ ὡς ἴσον πρὸς ἴσον, τοῦτο δὲ πᾶσὶ διανομαῖς, ἃ τιμῆς, ἃ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μοιρᾶσι τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας ——— ἢ ᾗ τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικὸν. τούτου δὲ μέρη δύο· ἓν μὲν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἑκουσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς ὑγίεια, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις —— τῶν δὲ ἀκουσίων &c. Ibid B. C.

(3) Par le mot de *Contract* ou *Echange*, Συναλλαγμα, Aristote entend toute affaire que l'on a ou que l'on peut avoir enſemble. Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* I. *Chap.* I. § 2. *Note* 1. Ainſi il ne faut point prendre ce terme dans le ſens que l'uſage y attache ; car on voit clairement par la ſuite qu'il renferme une ſignification plus étenduë ; ce qui embarraſſeroit extrémement, ſi l'on devoit ſuivre ſans exa-

men

Au teſte, en rapportant ici les ſentimens d'Aristote, nous avons avancé qu'il regarde la *Juſtice Univerſelle* comme une Vertu dont l'exercice convient à tous les Hommes ſans exception ; mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la *Juſtice Particuliére* aux Magiſtrats & aux Juges, comme une choſe qui eſt proprement de leur reſſort. Pour ſe convaincre de cette vérité, il ne faut que lire avec un peu d'attention la *Morale* de ce Philoſophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toûjours eû devant les yeux la conſtitution d'une République Gréque. Car comme tous les Citoiens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Ariſtote* faſſe mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoiens.

§. XIII. Hobbes (a) empruntant ici les idées d'*Epicure* (b), ſemble faire conſiſter la Juſtice purement & ſimplement à tenir ſa parole, & à s'aquitter des Engagemens où l'on eſt entré. Selon lui, ce qu'on appelle *Juſtice Permutative* a lieu dans les Contracts, tels que ſont ceux d'Echange, de Vente, de Louage, de Prêt, & autres ſemblables. Pour la *Juſtice Diſtributive*, qui, à ſon avis, eſt ainſi appellée improprement, il dit, qu'elle s'exerce, lors qu'un Arbitre adjuge ce qui eſt dû à chacune des Parties qui ſe ſont ſoûmiſes à ſon Jugement. Toute l'égalité qu'il reconoît dans la Juſtice, ſe réduit à ceci : que *tous les Hommes étant naturellement égaux, perſonne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres, à moins qu'il n'ait aquis ce ſurplus de droit par quelque Convention.* Or l'*Injure*, c'eſt à-dire, toute Action & toute Omiſſion injuſte, n'etant autre choſe, ſelon le même Auteur, que le violement d'une Convention ; il conclut de là, qu'on ne ſautoit faire aucune injure qu'à ceux avec qui l'on eſt entré dans quelque engagement, que l'on doit tenir : ſentiment qu'il établit par des raiſons tirées de ſon principe favori, pouſſé trop loin, je veux dire du prétendu droit que la Nature donne à chacun ſur toutes choſes. Car comme, ſuivant ce principe, tant qu'on n'a transporté ſon droit à perſonne par aucune Convention, on eſt en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce que l'on veut : il s'enſuit que, de quelque maniére qu'on agiſſe, on ne commet alors aucune injuſtice, puis qu'on ne fait qu'uſer de ſon droit (c).

Examen de l'hypotheſe d'*Hobbes* au ſujet de la *Juſtice*, & de l'*Injuſtice* ou de l'*Injure*.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviath.* Cap. XV.

(b) Voiez *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 150, 151. *Ed. Amſt.*

(c) Voiez *Gaſſend. Syntagm. Philoſ. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

Mais nous trouverons (1) ailleurs plus au long que ce droit ſur toutes choſes ne ſauroit s'étendre plus loin qu'à une permiſſion accordée par la Nature, d'emploier tous les moiens que la droite Raiſon juge capables de contribuer à nôtre conſervation d'une maniére ſolide & durable. Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes lui-même fait entrer l'*uſage de la* (d) *droite Raiſon* dans la définition du Droit. Or la droite Raiſon ne conſeillera jamais de faire aux autres, par pure fantaiſie, des choſes qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De plus, poſé un droit égal entre pluſieurs perſonnes, il implique contradiction manifeſte de dire que chacune d'elles ait droit ſur tout & ſur tous : car le droit d'un ſeul ſur tout, ne ſauroit avoir aucun effet, qu'en détruiſant & engloutiſſant, pour ainſi dire, le droit de tous les autres. Et il ſeroit d'ailleurs abſurde de ſuppoſer un droit qui n'eût aucun effet par rapport à autrui : car en matiére de choſes Morales, il n'y a presque aucune difference entre n'avoir aucun effet, & n'exiſter point du tout. Au fond, la plaiſante

(d) Cap. I. §. 7. de Cive.

men les penſées d'*Ariſtote*, ou s'il importoit beaucoup de ſavoir quelles ont été ſes idées.

(4) Par là on entend toute ſorte de tort & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne ſe trouve pas dans la prémiere Edition, eſt ſi fort corrompuë dans toutes les autres, ſans en excepter la derniere de 1706. ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun ſens. *Nam exceſſus, quo poſterior numerus trioribus ſuperat, ſunt æquales.* On a voulu dire ſans doute, comme je l'exprime dans ma traduction : *exceſſus quo poſterior numerus ſecundum ſuperat, & exceſſus quo ſecundus priorem ſuperat, ſubæquales.*

(6) Τὸν τὰ δίκαια νέμοντα, δίκαιον εἶναι, ἰσάζειν πράξεσι τὰ ἀνισάζειν. Aristot. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VIII. pag. 63. A.

§ XIII. (1) Voiez Livre III. Chap. V. §. 3.

plaiſante eſpéce de droit que ſeroit celui auquel on pourroit s'oppoſer avec un droit auſſi bien fondé! Qui s'aviſeroit de dire que j'ai droit, par exemple, d'ordonner quelque choſe à un autre, ſi cet autre peut, avec un droit égal, ſe moquer de mes commandemens? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit auſſi légitime de me rendre la pareille, & avec uſure? Il eſt donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choſes, & qu'ainſi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable *injure*, d'autant plus qu'ils avoient eux-mêmes droit d'empêcher qu'on ne leur fit rien de ſemblable. Ainſi tout droit, dont le violement conſtitue l'eſſence de l'*Injure*, n'eſt pas uniquement fondé ſur quelque convention, mais il y a auſſi un droit qui eſt donné par la Nature même, indépendemment de tout acte humain. Par conſéquent il eſt faux qu'on ne puiſſe faire du tort qu'à ceux avec qui l'on a contracté quelque engagement, ou à qui l'on a donné (2) quelque choſe.

(e) *Leviathan*, C. XV.

Hobbes ſoûtient (e) encore, que la Juſtice, auſſi-bien que la Propriété des biens, doivent leur origine uniquement aux Sociétez Civiles: ſentiment dont nous ferons voir ailleurs la fauſſeté. Il ſuffit de remarquer ici, que bien loin que l'idée de la Juſtice ſe réduiſe uniquement à la fidélité dans les Conventions, on ne peut même juger s'il faut obſerver une Convention, ſans ſavoir auparavant ſi elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins ſi elle eſt permiſe par ces mêmes Loix (f).

(f) Voiez *Cumberl. De Legib. Natur.* Cap. VIII. §. 6.

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* ſoient dans le fond deux choſes très-différentes, & qu'il puiſſe arriver que (3) l'Injure rejaillîſſe ſur une perſonne, & le Dommage ſur une autre; on ne doit pourtant pas admettre ce qu'Hobbes ſemble inſinuer au même endroit, ſavoir, que quand on eſt dépouillé d'une choſe, ou lézé de quelque autre maniére, par une perſonne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on ſouffre un ſimple Dommage, où il n'entre point d'Injure. Et les exemples qu'allégue le même Auteur, ne ſont guéres concluans. (g) *Si un Maître*, dit-il, *ordonne à ſon Valet, qui s'eſt engagé à lui obéir, de compter une ſomme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéiſſe pas; il cauſe du dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à ſon Maître.* Je répons, que ſi le Valet aiant ordre de paier une dette, ne le fait pas; le Créancier ne recevra par là aucun (4) dommage, puis qu'il aura toûjours plein droit de s'en prendre au Maître. Celui que le Valet fruſtre des libéralitez de ſon Maître, ne ſouffre non plus aucun dommage; quoi que le Valet ſoit d'ailleurs coupable ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner de la part de ſon Maître. Car, outre qu'en manquant de recevoir une choſe qui n'étoit pas dûë, on ne ſouffre point de Dommage proprement dit (h); on peut ſe plaindre au Maître de la friponnerie du Valet, qui ſans doute ne demeurera pas impunie. Mais, ſi le Valet n'a fait proprement aucun tort à la perſonne ſur qui devoient tomber les bienfaits du Maître; ce n'eſt point à cauſe qu'il avoit droit de l'en fruſtrer, puis qu'elle a

(g) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

(h) Voiez *Grotius*, Livre II. Chap. XVII. §. 2.

un

(2) C'eſt l'expreſſion d'Hobbes, fondée ſur ſon grand principe du droit de chacun ſur tout. Car comme, ſelon lui, dans toute Convention on céde à autrui le droit qu'on avoit ſur certaines choſes; violer une Convention c'eſt en quelque maniere redemander ce que l'on avoit donné.

(3) Cela ſe doit entendre ou d'une ſeule & même Action, à laquelle pluſieurs ont concouru, mais de telle ſorte que les uns y giſſent ſans connoiſſance intention, & les autres à deſſein de nuire: ou bien d'une Action produite par un ſeul, mais en ſorte que l'effet en rejaillit ſur pluſieurs perſonnes, & que par rapport aux unes elle eſt une *Injure*, par rapport aux autres un ſimple *Dommage*; comme lors qu'en voulant tuer quelcun, on tue ou l'on bleſſe ſans y penſer quelque autre perſonne. Voiez ci-deſſous, § 15.

(4) Il peut en recevoir, du moins pour le préſent, s'il ſe trouve que cet argent lui fût neceſſaire, & que, faute de l'avoir eû en main, il ait fait quelque perte, ou manqué l'occaſion de faire quelque profit. D'ailleurs, il peut arriver que le Maître devienne ou inſolvable, ou hors d'état de paier de long tems. Quand même il n'y auroit aucun de ces inconveniens, dés-là que le Maître a donné l'argent au Valet pour le compter au Créancier, le Créancier a plein droit d'exiger que le Valet lui remette cette ſomme, comme une choſe qui eſt à lui, quoi qu'il ne ſache rien de la commiſſion: & le Valet, en retenant cet argent, fait perdre la dette au Créancier, autant qu'en lui

un juſte ſujet de ſe plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent ſe tenir quittes les uns les autres de ce qu'ils ſe doivent : mais il n'en eſt pas de même des Larcins*, des Meurtres, & des autres violences par leſquelles ils ont été lézez ; car quand on ne leur paie pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux ſeuls : *au lieu que les crimes, dont on vient de parler, ſont comme des dettes publiques, parce qu'on viole par là la majeſté de l'Etat*, ou de celui qui le repréſente, c'eſt-à-dire, du Légiſlateur. J'accorde (5) cela, pourvû qu'on ne prétende pas en inférer, que ceux qui commettent des Crimes puniſſables en Juſtice ne font par là aucune injure à la perſonne lézée. Mais de la maniére qu'Hobbes s'explique en un autre endroit (k), on ne ſauroit en aucune maniére approuver ſa penſée. *Dans un Etat*, dit-il, *ſi l'on fait du mal à une perſonne avec qui l'on n'eſt engagé par aucune Convention, on cauſe bien du dommage à cette perſonne, mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc ? Eſt-ce que lors qu'un de nos Concitoiens nous inſulte, il ne nous fait point de tort, mais au Prince ſeulement ? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit ſur toutes choſes, cela auroit-il lieu auſſi parmi les Sujets d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun ? *Si celui qui reçoit du dommage*, (ajoûte Hobbes) *ſe plaignoit qu'on lui fit du tort ; celui de qui il ſe plaindroit lui répondroit auſſi-tôt : Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'impoſer des Loix ? Pourquoi me conduirois-je à vôtre fantaiſie, plûtôt qu'à la mienne ; puis que je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira ?* Mais bien loin qu'*on ne puiſſe rien trouver à redire dans ce langage, tant qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties* ; on tiendroit pour inſenſé celui qui par une pareille réponſe ſe flatteroit de ſatisfaire aux plaintes d'une perſonne à qui il fait du mal.

(i) *Leviath.* Cap. XV. p. 71.

(k) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

Avouons pourtant, qu'il y a au même (l) endroit une Remarque d'*Hobbes*, très-bien fondée ; c'eſt que *le mot d'*Injuſtice *renferme un rapport à la Loi ; au lieu que celui d'*Injure *marque en même tems un rapport & à la Loi, & à une certaine Perſonne. Car toute Action Injuſte eſt telle dans l'eſprit de tout le monde*, il n'y a perſonne qui ne puiſſe la traiter d'injuſte. *Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni* Pierre, *ni* Jean, *mais ſeulement une certaine perſonne ; ou même qui ne regardent aucun Particulier, & qui offenſent l'Etat ſeul :* tel eſt, par exemple, un meurtre commis dans un Duel ; car la partie lézée ne ſauroit ſe plaindre qu'on lui ait fait du tort, puis qu'elle s'eſt volontairement expoſée au péril de ce combat défendu par les Loix ; mais le Légiſlateur a droit de punir la violation de ſes défenſes.

(l) Dans la Note ſur le §. 4.

§. XIV. Apres avoir découvert la nature de la *Juſtice*, & ſes differentes eſpéces, on peut aiſément ſavoir ce que c'eſt que l'*Injuſtice*, & de combien de ſortes il y en a. Par Actions Injustes on entend donc *celles qui partant d'un deſſein prémédité, ſont d'ailleurs mal appliquées*, c'eſt-à-dire, ont pour objet une Perſonne que

Ce que c'eſt qu'une *Action injuſte.*

lui eſt. Il faut dire, à peu près, la même choſe, à l'egard de celui que la fripponerie du Valet fruſtre des liberalitez du Maître. Car quoi que ces effets de Charité ſoient dans leur principe une choſe qui n'etoit pas duë a la rigueur ; du moment que le Maître s'eſt determiné à faire du bien au Pauvre, & qu'il s'eſt actuellement deſſaiſi de ſon argent pour le lui faire donner, le Valet en la retenant le vole au Pauvre, tout de même que ſi celui-ci l'avoit deja actuellement reçû. Car on a fait ce qui nous eſt donné legitimement un droit valable par rapport au Donateur même, en ſorte que celui ci ne peut le redemander ſans de tres fortes raiſons. Voiez ci deſſous Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note 1.*

15) C'eſt à-dire, qu'un Homme, par exemple, qui a été volé, ne peut pas tenir quitte le Voleur de la peine qu'il a encourue ſelon les Loix. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe relâcher de ce qui regarde notre interêt particulier, ou en laiſſant au Voleur ce qu'il a pris, ou en n'exigeant pas l'amende du double, ou du quadruple, qu'on pourroit exiger en Juſtice. Le Droit Romain autoriſe une telle Convention : *Et in totum igitur omnibus ad Edictum Prætoris pertinentibus, quæ non ad publicam læſionem, ſed ad rem familiarem reſpiciunt, paciſci licet. Nam & de Furtis Lex permittit.* Digeſt. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis, &c.* Leg. VII. §. 14. Voiez le beau Traité de Mr. Noodt, *De Pactis & Tranſact.* Cap. XVI.

que l'on devoit traiter autrement : *ou bien celles par lesquelles on refuſe à quelcun ce qu'on lui doit.* (1) En effet, les Biens ſont de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuïtement à qui l'on veut, pourvû qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut auſſi, ſans faire tort à quelcun, lui épargner les Maux qu'il a méritez, pourvû que cela ne tourne d'ailleurs au dommage de perſonne. Mais il ſeroit injuſte & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuſer ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû : car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omiſſion d'une Action dûë, paſſe moralement pour une Action très-réelle.

Ce que c'eſt qu'*Injure* ou *Tort*.

§. XV. Au reſte, une Action Injuſte, commiſe de deſſein prémédité, & qui bleſſe quelque droit parfait d'autrui, c'eſt ce que l'on appelle en un mot Injure ou *Tort*. Or on peut faire du tort à quelcun en trois maniéres : ou (a) en lui refuſant ce qui lui eſt dû : ou en lui ôtant ce qu'il a déja légitimement; ou en lui faiſant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de lui faire.

(a) Voiez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 5.

A l'égard du prémier cas, il faut remarquer que l'on doit quelque choſe à autrui ou en vertu d'une Loi purement (1) Naturelle, mais qui ne donne qu'un droit imparfait ; tels ſont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénéficence, de la Reconnoiſſance : ou en vertu de quelque Convention, ſoit particuliére, ou renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'eſt engagé à obſerver tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette derniére ſorte de Devoirs conſtitue l'*Injure* proprement ainſi nommée ; quoi qu'en négligeant les prémiers on péche auſſi contre le Droit Naturel. Mais le Droit Naturel ne permet pas de contraindre qui que ce ſoit à s'aquitter de tels Devoirs, à moins qu'on n'ait autorité ſur lui, ou qu'on ne ſoit réduit par une néceſſité preſſante à emploier toutes ſortes de voies pour ſe faire rendre ces Devoirs, dont la nature même demande d'ailleurs qu'on les pratique de ſon pur mouvement, & ſans y être porté par la crainte de la Peine. C'eſt par rapport à cette ſorte de Devoirs ſeulement que l'on peut admettre la maxime d'Hobbes, qu'*on ne fait du tort qu'à ceux envers qui l'on s'eſt engagé par quelque Convention.* Mais lors que malgré quelcun, & ſans en avoir reçu aucune inſulte, on lui cauſe du chagrin ou du préjudice de propos déliberé, ſoit en lui ôtant un Bien qu'il poſſedoit, ou en lui faiſant ſouffrir un Mal poſitif; il reçoit toûjours une injure, ſoit qu'il y ait eu ou non, quelque Convention antecedente entre lui & nous. Car la Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui faſſe aucun mal ſans qu'il l'ait mérité ; & il n'eſt permis à perſonne de faire du mal à autrui ſans avoir été inſulté auparavant ; à moins que la neceſſité d'exercer une juſte autorité ne le demande. Je dis, *ſans avoir été inſulté auparavant* ; car cette condition eſt auſſi néceſſaire pour conſtituer l'eſſence d'une Injure ; &, comme le dit très-bien Aristote (2), *quand*

§. XIV. (1) Les trois périodes ſuivantes m'étant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai tranſpoſées; & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Période, qui ne contenoit qu'une repétition inutile.

§. XV. (1) *En vertu d'une Loi Naturelle.* L'Auteur entend par là ce qu'il appelle ailleurs *Devoirs Abſolus*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont fondez ſur la conſtitution originaire de nôtre Nature, & auxquels un Homme eſt tenu envers tout autre Homme conſideré préciſément comme tel ; par oppoſition à ceux qui ſuppoſent quelque établiſſement ou quelque acte humain, & que l'on appelle *Devoirs conditionnels*. Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap III. §. dern.

(2) Ὁ γὰρ βίᾳ ἑκὼν πάσχει, καὶ τὸ παρὰ βούλησιν, ὃ δεῖ πρότερον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XV. Voiez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V. & Liv III. Chap. I. §. 7.

§. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme le remarquait ici nôtre Auteur, excuſe ſur ce fondement un Jeune homme qui avoit percé un Enfant d'un coup de dard : Οὐτε γὰρ ἀντιπάθοι, ἀλλὰ συντεταγμένων ἐξουσίᾳ. οὔτε τὸ γιγνόμενον, ἀλλ' ὃ τι ἐν ἀσκουμένοις τάξει ἐκόντος. οὔτε τῷ σκοπῷ ἁμαρτών, ἀλλὰ παίσας ἐβούλετο δὲ ἑτέρου μὲν οὐδὲ ἀκόντος μέντοι, ἀλλὰ τοῦτο δὲ ἀκόντος, διαπαιδεῖν τῷ σκοπῷ τυχεῖν. „ Il ne s'exerçoit point „ à une choſe defendue, mais à une choſe qu'il avoit „ ordre de faire. Il tiroit à ſon tour, & non pas „ pour s'exercer ſimplement avec les autres. Ce n'eſt „ pas en voulant manquer le but, & tirant ſur ceux „ qui

quand on ne fait que rendre la pareille, l'Offenſeur n'a nul ſujet de ſe plaindre, comme s'il recevoit une injure.

§. XVI. Un autre caractére de l'*Injure* proprement dite, c'eſt qu'elle part d'un deſſein formé de nuire à la perſonne offenſée, ou de lui cauſer du chagrin. Ainſi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une perſonne par un cas fortuit, ſans qu'elle le ſache ni qu'elle veuille le faire; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu deſtiné à cela, tuë quelcun qui paſſe; ou lors qu'un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, caſſe la tête ſans y penſer d'un coup de branche à quelcun qui ſe trouve ſous l'Arbre, & qui n'avoit nul droit de ſe tenir là. Ainſi, comme le remarque très-bien Aristote (2), *le caractére diſtinctif de l'Injure, & des Actions innocentes, c'eſt le Volontaire, & l'Involontaire. . . . . Lors que l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'eſt un* Malheur. *Que ſi l'on a pû le prévoir en quelque maniére, en ſorte pourtant que l'on agiſſe ſans mauvais deſſein, c'eſt alors une* Faute. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprête (2). *On fait*, dit-il, *du mal à autrui, ou ſans le ſavoir, & involontairement; ou avec connoiſſance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait ſans le ſavoir, on le fait ou contre toute attente, ou en ſorte qu'on a pû le prévoir; quoi que de l'une & de l'autre maniére on n'agiſſe point à deſſein de nuire. Or quand* Aristote *dit, que le mal qu'on fait à autrui ſans y penſer, s'appelle en général du nom de* Faute (3), *il diſtingue enſuite, par une ſubdiviſion, ce qui ſe fait abſolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pû prévoir en quelque maniere. Le prémier s'appelle* Malheur; *& l'autre retient proprement le nom de* Faute. *Les choſes qui ſe font abſolument contre nôtre attente, ce ſont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guéres prévoir; comme ſi en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on bleſſe ſon propre Pére qui ſe trouve malheureuſement derriere; ou ſi en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à paſſer par hazard dans ce moment; car on n'auroit jamais pû ſoupçonner qu'il pût y avoir quelcun dans un tel endroit. Mais lors qu'on tue un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté; quoi que l'on commette un meurtre ſans y penſer, ce n'eſt pas tout-à-fait contre nôtre attente, puis que l'on eſt allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien s'imaginer qu'il paſſe ordinairement du monde; ainſi (4) on n'eſt pas entiérement excuſable.*

L'*Injure* ſe fait toûjours de deſſein premedité. En quoi elle différe d'une ſimple *Faute*, & d'un *Malheur*.

(2) *Michel d'Ephèſe.*

Ces ſortes d'actions inconſiderées ſont auſſi ce que les Juriſconſultes appellent proprement des *Fautes*; qui ſe commettent, ſelon eux, par négligence & par ignorance, à l'égard des choſes que l'on pouvoit & que l'on devoit ſavoir & obſerver. Ils en diſtinguent trois ſortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le ſoin & la précaution, dont le manque eſt une *Faute*. Car 1. il y a un ſoin & une précaution, que les perſonnes les moins habiles & les moins aviſées ne manquent pas ordinaire-

» qui en étoient éloignez, qu'il a rencontré cet Enfant, mais en dirigeant bien toutes choſes, comme » il étoit qu'il le falloit pour donner au but, il n'a » rien fait qu'il ne voulût bien faire, mais il lui eſt » arrivé un accident involontaire qui l'a empêché de » frapper où il viſoit". Antiphon, Orat. VII. pag. 56. Edit. Hanov. 1619.

(2) Ἀδίκημα ἢ τὸ ἀκούσιον ἄρχεται τῷ ἀγνοεῖν καὶ ἀσυνέτῳ. . . Ὅταν μὲν οὖν τις παραλόγως τι βλάπτῃ γινηται, ἀτύχημα. ὅταν ἢ μὴ παραλόγως, οὐκ ἢ κακία, ἁμάρτημα. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 68. B. E. *Ed. Paris.*

(3) C'eſt un peu avant les paroles qui viennent d'être citées: Τὰ μὲν μετ' ἀγνοιαν, ἁμαρτήματα ἐστιν. Et ici, pour le dire en paſſant, Grotius Lib. III. Cap. XI. §. 4. *num.* 2. traduit par mégarde, *infortunium, malheur*; au lieu que, comme il vient de le dire lui-même, ἀμάρτημα ſignifie, ſelon Aristote, *culpa aliqua.* Je m'étonnois, dés la premiere Edition de cet Ouvrage, que ni Mr. Du Courtin, dans ſa Traduction, ni Gronovius, dans ſes Notes, n'euſſent point reſtitué cette petite inadvertence de leur Auteur. On la trouvera deſormais corrigée dans ma Verſion du *Droit de la Guerre & de la Paix.*

(4) On peut appeller cela une *Volonté indirecte*; parce que, bien qu'on ne ſe propoſe pas directement & formellement de nuire à quelcun, on fait ou l'on néglige de faire une choſe d'où il peut réſulter un dommage auquel il étoit facile de preſumer que cette action ou cette omiſſion donneroit lieu.

ordinairement de prendre, & dont tout le (5) monde eſt capable, parce qu'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais ſeulement un peu de ſens commun. 2. Il y a un ſoin & une précaution (6) que les gens médiocrement aviſez apportent ordinairement à leurs propres affaires, & qui s'étend à ce que la conſtitution ordinaire de la Nature Humaine met en état de pratiquer ſelon l'adreſſe & la capacité particuliére de chacun. 3. Enfin, il y a un ſoin & une précaution extraordinaire, qui eſt celle que les Péres de famille les plus aviſez & les plus habiles (7) apportent à leurs affaires (8). L'imprudence oppoſée à la prémiere ſorte de circonſpection, s'appelle une *Faute groſſiére*; celle qui eſt oppoſée à la ſeconde, une *Faute legére*; & celle qui eſt oppoſée à la troiſiéme, une *Faute très-legére*. Les Juriſconſultes diſent, que la *Faute groſſiére*, en matiére de Contracts & autres affaires Civiles, comme auſſi quand il s'agit de la réparation du Dommage, (9) eſt équipollente au *Dol* ou à la mauvaiſe foi; mais que dans les affaires criminelles (10) on ne doit pas juger ſur ce pié-là d'une pareille Faute, quoi qu'elle n'excuſe pas entiérement, & qu'elle diminuë ſeulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes legéres*, & *très-legéres*, on en traite auſſi ſort ſouvent dans le Droit Romain, en matiére des cas dont on eſt reſponſable pour avoir négligé quelque choſe qui regardoit les engagemens d'un Contract.

Mais ſi l'on ſe porte à offenſer quelcun, par un mouvement de colére ou de

quelque

(5) *Lata culpa eſt nimia negligentia, id eſt, non intelligere, quod omnes intelligunt.* Dioest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg. CCXIII. §. 2. Voiez auſſi *Leg.* CCXXIII. & Lib. XXII. Tit. VI. *De Jur. & falli ignor.* Leg. IX. §. 2. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute groſſiére*, ſi, ſiant emprunté un bijou, on le laiſſoit ſur la porte de ſa maiſon, où le premier venu pourroit le prendre.

(6) *Si, cum diſtrahere deberet, non fecit, latâ culpâ, non levi, & rebus ſuis conſuetâ negligentiâ: hujuſmodi rei rationem reddet.* Dioest. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatuſc. Trebellian.* Leg. XXII. §. 3. *Si venditor eam diligentiam adhibuiſſet in tutela exſolvenda, quam debent homines frugi & diligentes præſtare* &c. Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei venditæ*, Leg. XI. *Si nihil apparet convenisſe, talis cuſtodia deſideranda eſt à venditore, qualem bonus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XVIII. Tit. I. *de contrab. empt.* Leg. XXXV. §. 4. *Si quis non ad eum modum, quem hominum natura deſiderat, diligens eſt &c.* Lib XVI. Tit III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute legere*, ſi, après avoir reçû un Dépôt, on le laiſſoit dans ſa chambre, ſans le mettre dans un coffre, ou qu'on oubliât de prendre la clé du coffre. Au reſte, les Juriſconſultes expriment ordinairement cette ſorte de négligence, par le mot de *culpa* tout ſeul. Mais quelquefois auſſi on entend par là quelcune des deux autres ſortes, & c'eſt par la ſuite du diſcours qu'il en faut juger. Voiez-en des exemples, dans les *Probabilia Juris* de Ms. Noodt, Lib. IV. Cap. III. où l'on en trouve auſſi d'autres termes differemment employez ſur ce ſujet.

(7) *In Lege Aquilia & leviſſima culpa venit.* Digeſt. Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. *In rebus commodatis talis diligentia præſtanda eſt, qualem quiſque diligentiſſimus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Leg. XVIII. Une faute de cette nature n'excuſe pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque choſe d'autrui pour ſon uſage, ſi la choſe prêtée vient à ſe perdre. Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. IV. § 6. Ce ſeroit auſſi une *faute très-legere*, ſi, par negligence, on fermoit mal la chambre où l'on auroit ſerré un Dépôt, & qu'en ſortant on oubliât de voir ſi l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choſes qui ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure exacte & Mathématique, on peut toûjours diſtinguer du moins trois degrez, ſavoir deux extrêmes, & un moien, qui tantôt approche plus du prémier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit determiner au juſte le point où chaque degré commenceroit & finiroit; ſans quoi il n'y auroit pas moien de les diſcerner. Mais cela n'eſt point neceſſaire, quand on ſe borne aux trois dont il s'agit ici. Il ſuffit donc de conſiderer ici la circonſpection, auſſi bien que la negligence, ou comme etant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas; entre leſquels il y a un milieu, qui tantôt eſt plus près d'une extremité, tantôt de l'autre. Du reſte, ces degrez mitoiens, pour ainſi dire, ſe meſurent à la nature même des choſes qui devoient faire l'objet de nos ſoins, ſelon qu'elles ſont plus ou moins conſiderables, & qu'elles demandent par conſequent de plus grandes ou de moindres precautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. Titius, que je citerai encore quelquefois, & qui eſt intitulé: *Obſervation. rariorum. in Compend. Juris Lauterbach.* (*Liſſ.* 1705.) pag. 259. Obſerv. 397. Voiez, au reſte, ſur tout ceci, une Diſſertation curieuſe de Mr. Thomasius, intitulée, *De uſu practico doctrinæ difficillimæ Jur. Rom. de Culparum præſtationibus in Contractibus*, ſoutenuë & imprimée à *Hall* en *Saxe*, 1705. Il examine là les deciſions des Juriſconſultes Romains, & montre qu'il y a beaucoup d'obſcurité: dequoi on ne ſauroit diſconvenir, quand même on ne conviendroit pas avec lui de tout ce qu'il dit en detail ſur les Loix qu'il examine.

(9) *Magna negligentia culpa eſt: magna culpa, dolus eſt.* Dioest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignif.* Leg. CCXXVI. Voiez auſſi Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. XIII. §. 8, 9, 10, 11, 12.

(10) *In Lege Cornelia dolus pro falſo accipitur: nec in hoc legis culpa lata pro dolo accipitur.* Digeſt. Lib. XLVIII.

Tit.

quelque autre Paſſion violente ; l'action ne laiſſe pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoi qu'elle ne ſuffiſe pas pour donner à l'Offenſeur le titre d'*Injuſte* ou de Méchant, parce qu'il n'agit point alors par malice & avec un deſſein prémedité (11), mais ſeulement avec une intention indirecte & imparfaite.

§. XVII. Le dernier caractére de l'*Injure*, c'eſt qu'elle ſe fait contre la volonté de la perſonne lézée. Car, ſelon la maxime commune, *on ne fait point de tort à celui qui conſent. On peut bien*, dit Aristote (1), *faire à quelcun, de ſon conſentement, du dommage & des choſes injuſtes, mais il ne ſauroit recevoir aucune injure que malgré ſoi.* Et la raiſon en eſt claire. Car quand, avec l'approbation de quelcun, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en poſſeſſion, ou que, de ſon conſentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit ; il eſt cenſé vouloir bien nous laiſſer le prémier, & nous tenir quittes de l'autre. Ainſi on ne fait qu'accepter ce qui nous eſt donné ou remis ; & en vertu dequoi cela ſeroit-il regardé comme une injure ? Pour ce qui eſt du mal que celui, qui le ſouffre, a permis qu'on lui fit, il ne peut être, à proprement parler, reputé un Mal ; puis que l'idée du Mal emporte néceſſairement une répugnance & une averſion, qui ne ſe trouve point en ces ſortes de cas. Mais il faut toûjours ſuppoſer ici, que la perſonne qui conſent ait le libre & plein uſage de ſa Raiſon (2), & qu'elle ne ſoit point agitée de quelque Paſſion violente (2).

On ne fait point de tort à celui qui conſent.

(2) Voïez *Ant. Matth. de Crimin.* Prolegom. Cap. III. §. 2, 3.

Au

Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de ſicariis & veneficiis*, Leg. VII. Il y a pourtant des cas, où une *Faute greſſiere*, en matiere d'Actions Illicites, rend auſſi coupable que la *dol* ou la mauvaiſe intention. Par exemple, ſi l'on fait donner un coup d'epee à quelcun, à deſſein de le bleſſer ſeulement, & avec defenſes expreſſes de le tuer ; on ne laiſſe pas pour cela d'être ce ſe avoir voulu directement & malicieuſement faire aſſaſſiner cette perſonne-là, en ſorte que ſi elle meurt de ſa bleſſûre, comme cela peut arriver & arrive ſouvent, on merite d'être regardé & traité comme homicide. Car quoi que la volonté n'ait été qu'indirecte ; cependant comme elle eſt une ſuite d'un mauvais deſſein formel, elle ne peut guéres ſervir à excuſer celui qui pouvoit aiſement prevoir ce qui eſt arrivé, & qui s'eſt manifeſtement expoſé au péril d'y donner occaſion. Autre choſe eſt de ſavoir, ſi, ſelon les principes du Droit Romain, on ſe rend toûjours ſujet, en pareils cas, à la peine de la *Loi Cornelienne*, ſur quoi les Interpétes ne s'accordent pas entr'eux. Voïez le Commentaire du feu Mr. Voet, ſur le Digeſte, au Titre *De Pœnis*, §. 2. Mais, devant Dieu, & ſelon le Droit Naturel, il en eſt ici de même que de ceux qui ſe battent en duel. Ils n'ont le plus ſouvent deſſein que de ſe bleſſer ; cela n'empêche pourtant pas que ſi l'un des deux vient à être tué, l'autre ne ſoit puni comme meurtrier. Voïez Mr. Tetius, *Obſ. in Lauterb.* 1338.

(11) C'eſt la déciſion d'Aristote, contenuë dans les paroles ſuivantes, que nôtre Auteur citoit ; Ὅταν δὲ, εἰδότα μὲν, μὴ προβεβουλευμένα δὲ, (ἃ βλάπτει γίνεται) ἁμάρτημα· ὅταν δὲ τὸ διὰ θυμὸν, καὶ ἄλλα πάθη, ἃ ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ, συμβαίνοντα τοῖς ἀνθρώποις· ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματα ἐργάζονται μὲν τοιαῦτα διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροὶ εἰσὶ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἃ βλάπτουσι δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικοι καὶ μοχθηροὶ. διὸ καλῶς τὸ ἐν θυμῷ μὴ ἐκ προνοίας ποιεῖν ὁ νόμος τίθησι· τὸν γὰρ ἔχοντα ὁ θυμὸς ποιεῖ, ἀλλ' ὁ ἐργάζεται. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 69. A. B. Voïez Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. IX. avec les Notes de Gravius.

§. XVII. (1) Βλάπτεσθαι μὲν οὖν τι τὸν ἑκόντα, καὶ τὸ ἄδικον πάσχειν ἑκόντα οὐδέποτε γίνεται. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XI. p. 70. B. C'eſt auſſi la déciſion des Juriſconſultes Romains : *Nemo videtur fraudare eos, qui ſciunt & conſentiunt* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. regul. Juris*, Leg. CXLV.

12. Ces reſtrictions ne ſont pas ſuffiſantes pour rendre veritable la maxime dont il s'agit. Je ne ſaurois mieux faire que d'emprunter ici en abrege, pour y ſuppleer, ce que Mr. La Placette dit dans ſon *Traité de la Reſtitution* pag. 74. *& ſuiv.* 1. Le conſentement de celui qui ſouffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'eſt abſolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choſes qui peuvent empêcher qu'il ne ſoit tel. Je mets au premier rang, tout *ce qui ôte l'uſage de la Raiſon*, l'*Enfance*, la *Folie*, l'*Ivreſſe* au ſecond la *Crainte*, & la *Violence* au dernier, l'*Ignorance*, l'*Inadvertence*, & l'*Erreur*. A l'égard du premier chef, la choſe ne ſouffre point de difficulté. Pour le ſecond, il faut ſuppoſer, que la Crainte ou la Violence viennent ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on conſent. Enfin pour ce qui eſt du dernier, le conſentement ne ſert de rien, à moins que celui qui la donne ne ſache à quoi il conſent, & ne voie bien le prejudice qu'il ſe fait par là : car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le conſentement qu'il donne n'eſt pas volontaire, & l'on ne peut ſans injuſtice ſe prevaloir de ſon ignorance. En effet, l'Ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte eſt la cauſe. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle eſt cauſée par celui qui en doit profiter ; au lieu que l'Ignorance fait toûjours cet effet, quel qu'en puiſſe être le principe. J'avoué que l'Injuſtice eſt plus criante, lors que celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieuſement dans l'erreur celui qu'il porte par là à conſentir ; mais il ne laiſſe pas d'y avoir de l'injuſtice, lors même que celui, qui en profite, n'en eſt pas la cauſe. Ainſi celui qui achéteroit à vil prix des pierres précieuſes d'un Ignorant qui ne ſauroit pas ce qu'elles valent, ne laiſſeroit pas de lui faire du tort, ſi la ſachant lui-même il ne l'en avertiſſoit pas. Voïez ci-deſſous,

(b) *De Cive*, Cap. III. §. 7.

Au teſte, la nouvelle preuve dont Hobbes (b) ſe ſert pour démontrer cette maxime, toule fut un principe que nous avons déja refuté, ſavoir, que l'Injure conſiſte uniquement à ne pas tenir les Conventions qu'on a faites.

(c) *Ethic. Nicom. L. V. C. XV. ibique Mich. Epheſ.*

Aristote (c) conclut auſſi de là, qu'un homme qui ſe tue dans un tranſport de colére, ne ſe fait point de tort à lui-même, mais il en fait ſeulement à l'Etat, qu'il prive par ce moien ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artiſan, ou de quelque autre perſonne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offenſé, punit ordinairement une telle perſonne par quelque fletriſſûre, qui réjaillit ſur ſon cadavre & ſur ſa mémoire (3).

CHAPITRE VIII.

*De la Quantité ou de l'*Estimation des Actions Morales.

De la Quantité abſolue des Actions Morales.

§. I. L'Ordre veut que nous examinions maintenant en quoi conſiſte la *Quantité des Actions Morales*, c'eſt-à dire, ſur quel pied on en fait l'Estimation, & quelle ſorte d'étenduë on y conçoit.

Les Actions Volontaires de l'Homme ſe meſurent ou *d'une maniere abſoluë* & en elles-mêmes, ou *en les comparant les unes avec les autres.* A l'égard de l'*Eſtimation abſoluë*, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaiſe. Car dans les *Bonnes Actions*, conſiderées préciſement comme telles, on ne voit rien qui ſente l'étenduë; leur caractére eſſentiel, ou leur Bonté, conſiſtant dans une certaine conformité avec la Loi, laquelle conformité ne ſauroit être conçuë comme ſuſceptible de meſure. Ainſi une Bonne Action en elle-même n'eſt point meilleure qu'une autre; quoi que par rapport à la *matiére* des Bonnes Actions, à leur *objet*, & au *degré d'Obligation* où l'on eſt à leur égard; les unes ſoient ſans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les Mauvaiſes Actions s'écartant de la Loi; on peut concevoir la diſtance où elles ſont de cette Régle, comme plus ou moins grande: & par conſéquent tout Péché, conſidéré en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme; comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainſi rien n'eſt plus ridicule que le raiſonnement d'un ancien Philoſophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1): *Une vérité*, diſoit-il, *n'eſt pas plus*

Liv. V. *Chap.* III. § 6. II. Il y a deux ſortes de *droits*: Les uns, dont nous ſommes tellement les maîtres, que nous pouvons en diſpoſer comme il nous plait; tel eſt le droit qu'on a ordinairement ſur ſes propres biens: Les autres, auxquels il n'eſt pas permis de renoncer, parce qu'une Loi ſupérieure nous le défend; tel eſt, par exemple, le droit que chacun a ſur ſa propre Vie; car on peut bien la défendre contre un injuſte Agreſſeur, mais non pas s'en priver ſoi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui conſentent, n'a lieu qu'à l'égard des droits du prémier ordre. Mais pour les derniers, qui ſont de leur nature inaliénables, le conſentement donné à leur violation eſt nul & de nul effet. Ainſi lors qu'un Mari conſent aux proſtitutions de ſa Femme, il n'empêche point par là que ce ne ſoit un veritable adultére III. Quand même le conſentement de celui qui veut qu'on lui ôte une choſe, ſuffiroit pour empêcher qu'on ne lui fît du tort en la lui ôtant; il faut voir ſi par là on n'en fera point à un tiers qui peut y avoir intérêt, par exemple, à ſa Femme, à ſes Enfans, à ſes Créanciers, à l'Etat &c. IV. Enfin, le conſentement de celui à qui l'on ôte une choſe qui lui appartient, doit être connu de celui qui la prend. J'avoüe qu'il n'eſt pas toûjours neceſſaire d'en être aſſûré, & qu'il ſuffit de le preſumer. Mais il faut que cette préſomtion ſoit raiſonnable, & appuiée ſur des fondemens ſolides. Et s'il paroit dans la ſuite, que celui, qu'on avoit crû conſentir, ne conſentoit point; l'action pourra bien avoir été d'abord innocente, mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive reparer le tort qu'on a fait par là, quoi qu'on ſe fût imaginé de n'en faire aucun.

(3) Nôtre Auteur critiquoit ici, par occaſion, un faux raiſonnement d'Aristote, qui dit, au même endroit, *que la Loi n'ordonnant pas de ſe tuer ſoi-même, il ſ'enſuit qu'elle le défend*: Οὐ κελεύει ἑαυτὸν κτανεῖν ὁ νόμος· ὥ ἐ μὲ κελεύει, ἀπαγορεύει, Ethic. Nicom.

Digitized by Google

plus vraie qu'une autre, ni une fauſſeté plus fauſſe qu'une autre : Par la même raiſon, les fourberies ne ſont pas plus criminelles les unes que les autres, ni les Péchez plus atroces les uns que les autres. Comme celui qui eſt à douze milles de (a) Canope, *& celui qui n'en eſt qu'à un demi-quart de mille, ne ſont pas moins abſens de* Canope *l'un que l'autre ; de même celui qui commet un grand Péché, & celui qui en commet un petit, ſont également éloignez de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'Egypte.

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres ſortes de Quantité, cette diſtance qu'il y a entre les Mauvaiſes Actions & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur ſe meſure par l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de ſon centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même eſſaié de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée ſur le papier, dans les prémiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au Public étant encore fort jeune. Mais ces ſubtilitez ne convenant guéres à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'emploier que des idées ſimples & familiéres.

Quelle ſorte d'Intention eſt néceſſaire pour rendre Bonne une Action Morale devant le Tribunal de Dieu.

§. II. Comme, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne ſuffit pas de faire ce que la Loi ordonne ; mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi ; il eſt clair qu'on ne peut tenir une Action pour entiérement Bonne, ſi elle n'a ces deux conditions ; l'une, qu'elle rempliſſe exactement & dans toutes ſes parties la teneur de ce que la Loi preſcrit : l'autre, que l'Agent ſoit uniquement pouſſé par le motif de rendre au Légiſlateur une obéiſſance promte. Ainſi la Loi Divine nous commandant *d'aimer* (a) Dieu *de tout nôtre cœur, de toute nôtre ame, de toute nôtre penſée, & de toutes nos forces, & nôtre Prochain comme nous-mêmes* : il s'enſuit manifeſtement, qu'une Action ne ſauroit être regardée de Dieu comme bonne à tous égards, (1) ſi on ne l'a faire avec une pleine intention, & ſans avoir d'autre vûë que d'accomplir la volonté de ce Souverain Légiſlateur : d'autant plus qu'étant le Scrutateur des Cœurs, il apperçoit infailliblement les moindres faux pas qu'on fait, & le plus imperceptible éloignement de la Régle. Penſée bien mortifiante, & bien propre à rabattre la préſomtion de ceux qui voudroient ſe flatter légérement ou ſe glorifier d'être gens de bien aux yeux de Dieu.

(a) *Marc*, Chap. XII. v. 30, 31.

Jusques où on a égard à l'Intention dans les Tribunaux Humains.

§. III. Mais devant les Tribunaux Humains on en eſt quitte à beaucoup meilleur marché. Car le but principal des Légiſlateurs de la Terre étant de procurer par leurs Loix l'avantage de l'Etat ; (1) & la pratique extérieure des Bonnes Actions ſuffiſant d'ordinaire pour arriver à cette fin, quelle que ſoit d'ailleurs l'intention de l'Agent ; ils

com. Lib. V. Cap. XV. *init.* La conſéquence, dit nôtre Auteur, n'eſt pas juſte ; à moins que par *ordonner* on n'entende *permettre*. Mais les termes ne ſouffrent pas cette interprétation. Gifanius, dans ſon Commentaire ſur cet endroit (*pag.* 444. *Edit.* 1608.) avouë, que la Propoſition paroît d'abord abſurde. Pour lui donner un ſens raiſonnable, il prétend, que le Philoſophe parle ſeulement des choſes deshonnêtes en elles-mêmes. C'eſt ainſi, ajoûte-t-il, que *Solon* ni ne defendit, ni n'ordonna le Parricide : & par là il le défendit tacitement. Mais ce Commentateur avouë enſuite, qu'il y a des choſes deshonnêtes, que les Loix tolerent, & qu'elles ne commandent pourtant pas. D'ailleurs, ſi le raiſonnement d'Aristote eſt bon, il doit ſuppoſer, que la Loi peut ordonner des choſes deshonnêtes, & par conſequent l'Homicide de ſoi-même. Si donc elle peut ou le défendre, ou l'ordonner, elle peut auſſi le permettre. Par conſequent, de ce qu'elle ne l'ordonne pas, il s'enſuit ſeulement qu'elle ne l'ordonne ni ne le défend. Pour l'exemple de *Solon* chacun ſait, que la raiſon pourquoi il ne fit point de Loi contre le Parricide, c'eſt qu'il crut que perſonne ne ſeroit capable de commettre un tel crime.

Chap. VIII. §. I. (1) Ἁμαρτάνει τὸ νόμῳ ἴσα ἐγκλήματα ἀνίσοις ἁμαρτήμασιν. . . . . Εἰ γὰρ ἀνάγκη ἀλλήλοις μᾶλλον τι ἴσον, ἀλλ' ἴσοις ἴσοις· ὥστε οὐδὲ ἀνάγκη ἴσα, οὐδ' ἁμάρτημα ἁμαρτήματι. καὶ γὰρ ἐνίοτε τοῦτο ἀνίσως κακοῦσι, καὶ ἔστι, δίκαιον ἐν οἷσιν ὁ κακοῦσι· ὥστε καὶ ὁ κλέπτων καὶ ὁ ληστὴς ἁμαρτάνουσι, δίκαιον ἐν οἷσιν ὁ τῷ κατηγόρῳ. Diogen. Laert. *in Zenon.* Lib. VII. Segm. 120. *Ed. Amſt.* Voiez Cicer. *Paradox.* Cap. III.

(1) Ce ſont ſes *Elementa Jurisprudentiæ Univerſalis*, imprimez à *la Haye*, en 1660. & timprimez à *Francfort ſur le Mein*, en 1680. Voiez *pag.* 311, *& ſuiv.*

§. II. (1) Voiez le Chap. precedent, §. 1. 4.

§. III. (1) Voiez le *Diſcours* de Mr. Noodt *ſur la liberté de Conſcience*, de la Traduct. Françoiſe imprimée à *Amſterdam* pour la ſeconde fois en 1714 *pag.* 340, *& ſuiv.* 373, *& ſuiv.* On peut y joindre ce

ils ſe contentent que l'acte extérieur paroiſſe conforme à la Loi ; d'autant plus que ne pouvant pénétrer dans les recoins du Cœur Humain, ils n'ont d'autre moien pour découvrir l'intention de l'Agent, que certaines conjectures, ou certains ſignes ſenſibles, qui ne produiſent pas une connoiſſance ſûre & infaillible de ce qui ſe paſſe au dedans. Ainſi ils ne meſurent la quantité des Actions Morales que d'une façon groſſiére & palpable, pour ainſi dire, c'eſt-à dire, autant que la pénétration humaine & l'expérience de la Vie Civile peuvent leur fournir des lumiéres, ſans ſe mettre d'ordinaire fort en peine ſi l'intention de l'Agent a été bien pleine & bien ſincére, pourvû que l'acte extérieur n'aît rien en lui même que de loüable (2).

Il en va un peu autrement des Actions Mauvaiſes; car on y a beaucoup d'égard à l'intention, même dans les Tribunaux Humains. Lors que l'acte extérieur ne paroit point accompagné d'aucune mauvaiſe intention, ce qui a lieu en matiére de choſes faites par une ignorance invincible ou par une erreur inſurmontable; l'Action eſt tenuë pour involontaire; & comme on ne l'impute point à l'Agent, on n'y conçoit non plus aucune étenduë Morale. Mais toute Action Mauvaiſe faite avec un deſſein prémédité, paſſe pour plus ou moins énorme, ſelon que l'intention a été plus ou moins pleine. Et pour connoître le degré de cette intention, les Juges de la Terre, qui ne ſauroient fouiller dans les ſecrets du cœur, tirent des conſéquences de pluſieurs ſortes de conjectures & de divers indices, comme on l'expliquera ailleurs plus au long (3).

Des Actions parfaites en leur genre.

§. IV. A L'ÉGARD de la *matiére* des Actions Morales, une Bonne Action eſt regardée comme parfaite en ſon genre, lors qu'elle eſt achevée, & qu'il ne lui manque aucune des parties qu'elle doit avoir. Parmi celles qui n'ont pas atteint ce point de perfection, on tient pour les moins parfaites celles qui s'en éloignent le plus, ſoit qu'il manque quelque choſe pour achever l'ouvrage, ou que l'on en ſoit demeuré aux prémiers (1) efforts. Les Mauvaiſes Actions au contraire qui paſſent pour pires en leur genre, ſont celles qui ont entiérement atteint le but qu'on ſe propoſoit ; de ſorte que plus il s'en faut que ces ſortes d'Actions n'aient leur dernier accompliſſement, & moins elles ſont mauvaiſes.

Mais

que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. VI. §. 19. & dans mon *Diſcours ſur la Permiſſion des Loix*, pag. 19, *& ſuiv.* de l'Edit. d'*Amſterdam*, jointe à la 4e. Edition des *Dev. de l'Hom. & du Citoien.*

(2) Il eſt même certain que quand l'intention eſt douteuſe ou équivoque, on doit pancher du côté le plus favorable à l'Agent. Il y a là-deſſus un beau paſſage de PLUTARQUE, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Ἐὰν δὲ τὸ τοῦ ποιοῦντος ἔχωσι καὶ πρᾶγμα ἀναπολόγητον αἰτίαν φαίνηται ὑπογράφον, καὶ κατέχωσι τοῦς διαβάλλειν θέλουσιν ἀνάγκη ἀεὶ τὸ ἀφανὲς ἐκφαυλίσειν ἀ πρόδηλον· αὐτὸ τὸ πονηρεύεσθαι ἰσχυρῶς ἢ δυσμενῶς φάσκον —— τόδοκοῦν ἔτι φθόνῳ καὶ κακοήθειᾳ ὑπόπτως ἀ λέγειν. *De Herodoti malignitate*, p. 856. A. B. *Ed. Wechel.* „ Ceux qui, comme *Herodote*, ne „ pouvant diſconvenir qu'une Action ne ſoit loüable „ en elle-même, & ne trouvant pas dequoi la blâ„ mer ouvertement, vont fouiller dans les motifs „ ſecrets du cœur, & ſuppoſant qu'ils ont été mau„ vais, tâchent, par leurs calomnies, de jetter des „ ſoupçons dans l'eſprit des autres, ſont manifeſte„ ment arrivez au plus haut ſommet de l'envie & de „ la malignité". Dans l'Original de ce paſſage, les mots ἀ πρόδηλον αὐτὸ τὸ πονηρεύεσθαι &c. ſont corrompus. Il faut lire, comme je l'avois conjecturé, ἐᾷ πρόδηλον, αὐτὸ τὸ &c. Dans l'Edition d'HENRI ESTIENNE, pag. 1172. le τὸ ſe trouve : mais on y a laiſſé ἀυτὸ. Pour revenir au ſujet, je trouve auſſi là-deſſus des paroles remarquables de MONTAGNE. „ Je „ vois (dit-il) la plupart des eſprits de mon tems „ faire les ingenieux à obſcurcir la gloire des belles „ & genereuſes actions anciennes, leur donnant quel„ que interprétation vile, & leur controuvant des oc„ caſions & des cauſes vaines : Grande ſubtilité ! „ qu'on me donne l'action la plus excellente & pure, „ je m'en vois y ſoutnir vraiſemblablement cinquan„ te vicieuſes intentions. Livre I. Chap. XXXVI. p. 234. *Ed. de Londres.* & p. 421. *Ed. de la Haye.* Feu Mr. *Bayle*, dans ſes *Nouvelles Lettres* au ſujet de la *Critique du Calviniſme de* MALEBRANCHE, Lett. XII. §. 12. a prétendu que les Loix de la Charité, qui nous engagent à donner plûtôt un tour favorable aux actions de nôtre Prochain, qu'un tour deſavantageux, ſont tout-à-fait contraires à la Raiſon. Mais j'ai tâché de detruire la preuve dont il ſe ſert pour établir cette thèſe. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 8. pag. 65, *& ſuiv.*

(1) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 20.

§. IV. (1) L'effort eſt reputé pour l'action même, lors que l'interruption vient de l'impoſſibilité ſurvenue par quelque accident imprevû ou quelque obſtacle invincible, & non pas de ce que l'on s'eſt rebuté ſoi-même de faire une bonne œuvre que l'on avoit commen-

Mais il faut remarquer que les choſes qui ſont la (2) matiére d'une Action Morale, ſelon qu'elles ſont preſcrites ou défendues par les Loix, doivent être diſtinguées en deux claſſes : l'une, de celles qui ne ſauroient être diviſées : l'autre, de celles qui ſont ſuſceptibles de diviſion. C'eſt-à-dire, que les unes ſont de telle nature, qu'il faut ou les (3) exécuter entiérement, ou les (4) omettre tout à-fait, ou (5) faire abſolument le contraire. Au lieu que, pour les autres, on peut n'en exécuter qu'une partie, & laiſſer le reſte ; ou faire ſeulement quelcune des choſes oppoſées. Et ici encore il y a quelque différence. Car quelques-unes des choſes formellement preſcrites ou défenduës par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut diſtinguer, comme autant d'eſpéces dont elles ſont compoſées. Ainſi la Loi affirmative du ſixiéme (6) Commandement du Décalogue ſe réduit à ceci : *Aſſiſtez vôtre Prochain dans ſes néceſſitez corporelles.* Et ce ſecours renferme, comme autant d'eſpéces, la conſervation de la vie, des membres, de la ſanté du Prochain ; l'éloignement de tout ce qui pourroit lui cauſer de la douleur ; le ſoin de lui fournir des alimens en tems de famine, & autres choſes ſemblables. La Loi oppoſée, qui défend de maltraiter le corps de nos Prochains, défend auſſi en même tems le meurtre, la mutilation, les bleſſûres, les coups, les menaces &c. (a). De même la Loi Affirmative du ſeptiéme Commandement, qui preſcrit la Chaſteté, comprend la pureté des penſées, la modeſtie & l'honnêteté dans les diſcours & dans les geſtes, l'abſtinence des commerces illicites &c. Et la Loi oppoſée, qui défend l'Impureté, renferme la prohibition de l'Adultére, de la Fornication, des geſtes laſcifs, des paroles obſcénes, des penſées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obſcénes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'Adultére, ou comme un achéminement à ce crime. Mais il faut dire, que le divin Légiſlateur aiant voulu, pour abréger ſes Loix, renfermer ſous une Loi générale pluſieurs actes particuliers ; quiconque commet, par exemple, une ſimple Fornication, n'eſt pas moins coupable d'un péché entier contre le ſeptiéme Commandement, que s'il avoit commis adultére. Ainſi, en matiére de telles Actions, du moment qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il arrive néceſſairement ou qu'on l'omet, ou qu'on fait le contraire. Mais il y en a d'autres dont la matiére, telle qu'elle ſe trouve déterminée par les Loix, eſt tel-

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſis libell.* Leg. XV. §. 1.

le-

commencée. A cela ſe rapporte un beau paſſage de Seneque, dont Mr. Hartsua cita ici une partie. Le Philoſophe y allégue des exemples, d'un Medecin, qui n'a rien oublié de ce que ſon art lui fourniſſoit, pour la gueriſon du Malade : D'un Avocat, qui a déployé toute ſon éloquence & toute ſa ſcience, pour plaider la cauſe qu'il avoit en main : D'un Général, qui a été battu, après n'avoir manqué ni de prudence, ni d'habileté, ni de courage : de ceux qui ont cherché inutilement les occaſions de rendre la pareille à un Bienfaiteur, ou d'obliger un Ami &c. *Quadam ejus conditionis ſunt, ut effectum præſtare debeant : quibusdam pro effectu eſt, omnia adtentaſſe, ut efficerent. Sic omnia facit ut ſanaret, peregit Medicus partes ſuas. Etiam damnato Reo, Orator conſtat eloquentiæ officium, ſi omni jure uſus eſt. Laus Imperatori etiam victo, & Duci redditur, ſi & prudentia, & induſtria, & fortitudo numeribus ſuis fuiſſe eſt. Omnia fecit, ut beneficium redderet : obſtitit illi fortuitus tua. Nihil incidit divinis, quod veram amicitiam experiretur. Locupleti donare non potuit, ſano adſidere, felici ſuccurrere : gratiam retulit, etiamſi tu beneficium non receperis.* De Benef. Lib. VII. Cap. XIII.

(2) Il y a ici dans l'Original, *les Objets des Actions.* Mais l'Objet de l'Action n'eſt pas la choſe ordonnée ou défenduë ; c'eſt la perſonne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une certaine choſe ; & nôtre Auteur lui même entend ainſi ce terme dans le paragraphe ſuivant. Il a ſans doute voulu dire, *la matiére des Actions.* La mepriſe vient de ce que, dans ſes *Elémens de Juriſpr. Univ.* (pag. 317.) il avoit dit, *les Objets des Loix* ; ont aiant voulu changer cette expreſſion, il n'a pas pris garde que le mot d'*Actions*, ſubſtitué à celui de *Loix*, ne quadroit pas bien ici. Le Traducteur Anglois, qui ne paroit pas avoir examiné avec ſoin ſon Auteur, n'avoit garde de corriger cette faute : mais il a redreſſé la ſuivante, qui ſaute aux yeux.

(3) Suppoſé, par exemple, que la Loi ordonne de *jurer*, ou de *ſe marier* : ce ſont des actes indivíbles.

(4) La Loi défend de *tuer* : on ne tue pas les gens à demi.

(5) La Loi ordonne de dire la *vérité* ſur un fait unique, qui néceſſairement eſt ou vrai, ou faux. Si l'on ne dit pas la vérité, on *ment* : il n'y a point de milieu.

(6) L'Auteur, ſuivant ici la maniere dont les *Luthériens* diviſent les dix Commandemens, mettoit *cinquiéme*, au lieu de *ſixiéme* ; & enſuite *ſixiéme* au lieu de *ſeptiéme*. J'ai crû que je pouvois, ſans inconvénient, remettre les choſes dans l'ordre le plus naturel.

lement diviſible, qu'elle renferme les choſes qu'on y peut diſtinguer, comme autant de parties *intégrantes* (7). A l'égard de ces ſortes d'Actions, il n'eſt pas néceſſaire, pour ſe rendre coupable, de faire tout ce qui eſt renfermé dans l'étenduë des choſes que la Loi défend, ou d'omettre toutes celles qu'elle ordonne, ni même de faire préciſément le contraire: car on peut n'en exécuter ou n'en omettre qu'une partie. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de paier à un Ouvrier tout ſon ſalaire, lors qu'on ne lui en paie qu'une partie, & qu'on retient l'autre (8). Mais ſi non contens de lui refuſer ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque choſe qu'il poſſedoit, ou ſi on lui fait du mal poſitivement; il ſe forme alors une nouvelle ſorte d'Action Morale, qui n'a rien de commun avec la prémiere, & qui ſe rapporte (9) aux défenſes d'une autre Loi.

De la *Quantité Relative* des Actions Morales.

§. V. Comma l'Objet d'une Action eſt plus ou moins noble que celui d'une autre; & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres; il eſt clair, qu'à cet égard il y a des Actions ou meilleures, ou plus mauvaiſes que d'autres (1). En vain les *Stoïciens* ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez. *Jamais*, comme le diſoit très-bien un Poëte Latin (2), *Jamais on ne trouvera de bonnes raiſons pour nous perſuader que celui qui aura fait du dégât dans un Jardin, & volé quelques légumes, ſoit tombé dans un auſſi grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé le Temple des Dieux.* Il ne faut pourtant pas deſapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3): *Quand de mille boiſſeaux de féves tu en prens un, tu me fais à la vérité moins de tort, que ſi tu prenois tout: mais à ne conſiderer que ta mauvaiſe volonté, tu n'en és pas moins coupable.* Au reſte nous traiterons ailleurs plus au long de cette *eſtimation relative* des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII. Chap. III.

CHAPITRE IX.

*De l'*Imputation actuelle *des Actions Morales.*

De l'*Imputation Actuelle* des Actions Morales. (a) Chap. V.

§. I. Nous avons expliqué ailleurs (a) aſſez au long les conditions néceſſaires pour avoir lieu d'imputer une Action à quelcun, c'eſt-à-dire, de la regarder

(7) On entend par là des parties réellement diſtinctes les unes des autres, & dont chacune par conſequent peut exiſter ſéparement.

(8) Il n'eſt pas beſoin, au contraire, d'obſerver toûjours, dans toute leur étenduë, les Loix qui ordonnent quelque choſe où l'on peut diſtinguer pluſieurs parties. Car on peut n'avoir pas occaſion d'en pratiquer quelques-unes: & lors que l'occaſion manque, ſans qu'il y ait de nôtre faute, on n'eſt pas même coupable, de n'avoir rien fait de ce que la Loi preſcrit; moins encore, ſi, après avoir fait ce qu'on a pû, on a omis ce qu'on ne pouvoit. La bonne volonté ſupplée alors à l'effet. Voïez ci-deſſus, *Chap.* III. § 8. & *Chap.* V. § 5.

(9) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez des *Elem. Jurisp. Univ.* p. 319. parce qu'ils m'ont paru néceſſaires pour faire mieux entendre la penſée de l'Auteur. Tout ce paragraphe en général eſt tourné, dans l'Original, d'une maniére obſcure & embarraſſée, qui a demandé que j'y revinſſe plus d'une fois, pour l'éclaircir autant qu'il m'a été poſſible. Cette obſcurité vient de ce que l'Auteur, dans ſes *Elémens de Jurisprud. Univerſ.* d'où ceci eſt abrégé, avoit employé mal à propos des idées de *Géométrie*, qu'il a depuis reconnu lui-même ci-deſſus, § 3.) être une imagination de Jeune Homme.

§. V. (1) Comme l'Auteur ne s'exprime pas aſſez diſtinctement, ni avec aſſez d'étenduë, ſur cette matiere importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoie plus bas, ne traite que des Mauvaiſes Actions; je vais rapporter ici en abrégé ce qu'il dit dans ſes *Elemens de Jurisprud. Univerſ.* p. 327. & ſuiv. La *Quantité Relative* des Actions ſe meſure donc I. *Par rapport à leur Objet.* Car plus l'objet eſt noble, plus une Bonne Action faite envers cet objet, eſt meilleure qu'une autre; & une Mauvaiſe Action, au contraire, plus criminelle qu'une autre. Voïez Liv. VIII. Chap. III. §. 12. II. *Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent.* Ainſi un bienfait reçu d'un Ennemi paſſe pour plus conſiderable, que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire, une injure, reçuë d'un Ami, eſt plus ſenſible & plus atroce, que celle qui vient d'un Ennemi. Voïez le même endroit, §. 20. III. *Par rapport à la maniere même des Actions*, ſelon qu'on a plus ou moins de peine à les faire. Une Bonne Action, plus elle eſt difficile, plus elle eſt belle & louable, toutes choſes d'ailleurs égales. Au contraire, plus une Mauvaiſe Action étoit facile à éviter, plus elle eſt énorme en comparaiſon d'une autre de même eſpece. IV. *Par rapport à l'effet & aux ſuites de l'Action.* Sur quoi je remarque, ce que l'Auteur

garder comme lui appartenant. Il reſte à voir de quelle maniére on l'IMPUTE ACTUELLEMENT, en ſorte qu'elle produiſe quelque effet Moral ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre perſonne.

Et d'abord, il faut diſtinguer ici les Actions expreſſément ordonnées ou défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos. Les Actions du prémier genre ſont imputées à l'Agent, lors que le Légiſlateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems (1) que les effets en doivent retomber ſur lui, ou demeurer attachez à ſa perſonne. Celles du dernier genre ſont imputées, lors que l'Agent ſe déterminant ſans que rien l'y contraigne, & aiant uniquement en vûë l'avantage d'une autre perſonne, déclare qu'il agit en faveur de cette perſonne-là, & qu'il veut qu'elle en profite comme d'un bienfait dont elle lui ſera redevable. Ce dernier ſens du terme d'*imputer* eſt le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité; mais l'autre eſt le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moraliſtes. Au reſte, il eſt aiſé de voir en quoi ces deux ſortes d'*Imputation* différent, car la prémiére vient du Légiſlateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & ſe termine à l'Agent: au lieu que l'autre part de l'Agent même, & ſe termine à la perſonne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

De l'*Imputation par grace.*

§. II. La prémiére ſorte d'Imputation ſe diviſe ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'eſt lors que, par un principe de bonté, on fait rejaillir ſur une perſonne les effets d'une Action produite par un tiers, leſquels effets cette perſonne-là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit: ou bien, lors que de ſa pure libéralité on fait reſſentir à l'Agent un effet plus conſidérable que ſon Action par elle-même n'auroit pû le lui procurer. Cette ſorte d'Imputation n'a lieu qu'en matiére de *choſes* (1) *favorables*, & l'on ne ſauroit ſans injuſtice l'étendre aux *choſes odieuſes*. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement & ſans le moindre prétexte; rien n'empêche, que, ſi l'on ne veut pas conférer un Bien à quelcun en titre de pure faveur, on ne le faſſe par voie d'imputation, en mettant ſur ſon compte quelque Action d'autrui qui ne lui appartenoit en aucune ſorte, ou en vertu de laquelle il n'avoit nul droit de prétendre à cet

teur a omis, que l'Action eſt d'autant meilleure, ou pire, que l'on a prevû ou pû prévoir les bonnes ou les mauvaiſes ſuites qu'elle a. V. *Par rapport aux circonſtances du tems & du lieu.* Voiez l'endroit deja cité. Au reſte, il y a ecci de particulier dans la comparaiſon des Bonnes Actions les unes avec les autres, que, ſelon que les unes ſont plus excellentes que les autres, la pratique des unes doit ceder à la pratique des autres, lors qu'on ne ſauroit s'aquitter de toutes en même tems. Voiez là-deſſus ce qu'on dira, *Livre* V. *Chap.* XII. §. 23. Pour les Mauvaiſes Actions, on ne ſe diſculpe point, en diſant, qu'on en a fait une moins mauvaiſe, pour ne pas en commettre une pire. Voiez ci-deſſus, *Chap.* III. § 8

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantumdem ut faciat idemque*
Quod ſemerva cuniculus aliena fregerit horto,
Et qui nocturnus divûm ſacra legerit.

Horace, L. I. Satyr. III. v. 115, 116, 117. Voiez encore la Harangue de Cicéron pour *Murena*, où il ſe moque agreablement de cette opinion des *Stoiciens*; & les *Paradox.* C. III comme auſſi Montagne, Eſſais, T. II. Liv. II. Chap. II. au commencement, p. 13. *Ed. de la Haye* 1727 & Gassendi, Tom. III. *Philoſoph. Epicur.* p. 1219, 1220. J'ai ſuivi, dans ce paſſage d'Horace, & dans le ſuivant, la Traduction du P. Tarteron.

(3) *Nam de mille faba modiis cùm ſurripis unum,*
Damnum eſt, non faſcino mihi pejus, & iræ
Tom. I.

L. I. Epiſt. XVI. v. 55, 56. C'eſt, dit Mr. Dacier, que le Valet n'a pris qu'un ſeul boiſſeau pour mieux cacher ſon larcin. On peut dire plus généralement, que, comme on n'a pas plus de droit ſur une partie du bien d'autrui, que ſur le tout, dés-là qu'on ſe détermine à en prendre quelque choſe, on témoigne être diſpoſé, ou du moins pouvoir aiſement en venir à ne faire pas conſcience de prendre autant qu'on en trouvera l'occaſion. De ſorte que, ſi l'on s'en abſtient, c'eſt par quelque raiſon de prudence ou d'intérêt, en un mot, par quelque autre motif, qu'on principe de Vertu: car pourquoi reſpecteroit-on les droits du Proprietaire en une choſe, plûtot qu'en l'autre? Ainſi le plus ou le moins de choſes priſes n'empêche pas par lui-même que la volonté du Larron ne ſoit également criminelle. C'eſt par d'autres circonſtances qu'il faut juger du degré de la corruption du Cœur.

Ch. IX. §. I. (1) C'eſt-à-dire, loi ajugeant les recompenſes ou lui decernant les peines portées par la Loi, avec toutes leurs ſuites.

§. II. (1) L'Auteur expliquera ailleurs *Liv. V. Chap.* XII. §. 12. la diſtinction que font les Juriſconſultes, par rapport aux Conventions & aux Loix, entre *Choſes Odieuſes*, *choſes Favorables*, & *Mixtes*: mais ici il s'agit ſimplement de ce qui eſt avantageux ou deſavantageux.

cet avantage. Mais la Raiſon n'approuvera jamais que ſous un pareil prétexte on faſſe rejaillir ſur quelcun les effets d'une Mauvaiſe Action à laquelle il n'a aucune part, lors que ces effets n'auroient point été d'ailleurs une ſuite de ſa condition naturelle. Ainſi il ſeroit injuſte d'ôter à une perſonne en vûë d'un crime d'autrui où elle n'entre pour rien, ce que la Nature donne à chaque Homme conſideré comme tel, ou de lui faire ſouffrir, ſous ce même prétexte, des maux que la Nature diſpenſe tous les Hommes de ſouffrir ſans un juſte ſujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands ſervices d'un Pere à un Fils qui n'a rien mérité de ſemblable par ſes propres Actions, & en conſidération de cela l'élever à des Emplois qui ne lui étoient point dûs. Mais il ſeroit entiérement déraiſonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de ſon Pére. (2) Il peut bien arriver que les crimes du Pére donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient paſſer à lui ou qu'il ne devoit conſerver qu'en ſuppoſant que les choſes demeuraſſent ſur un certain pié. Mais par là il ne ſe trouve point enveloppé dans un malheur dont ſa condition naturelle dût le mettre abſolument à couvert. Car il n'y a point de privilége naturel qui aſſûre aux Enfans la poſſeſſion infaillible de tous les biens de leurs Péres, ou la jouiſſance de certaines Dignitez. Ces ſortes de choſes ne ſont aquiſes par ſucceſſion à un Fils, qu'au cas que ſon Pére les lui laiſſe en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & les ſiens. D'ailleurs, ce n'eſt pas un ſort trop fâcheux, eû égard à la condition naturelle des Hommes, que de n'hériter rien de ſes Parens, & de ſe voir réduit à être ſoi-même l'artiſan de ſa fortune. Il y a même des Crimes ſi atroces, qu'ils peuvent autoriſer à procéder contre les Enfans du Coupable, juſqu'à les bannir de l'Etat, quoi qu'innocens. En effet, la Nature ne donne droit à perſonne de demeurer toûjours dans une certaine Société Civile; (3) on n'aquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui; & il peut arriver qu'on aura mis cette clauſe, qu'un tel droit ſe perdra lors que les Parens de quelcun auront commis tel ou tel crime: car il n'eſt pas contre la Raiſon, de faire dépendre la poſſeſſion d'un droit de quelque condition caſuelle. J'avouë pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles ſont un peu trop rigoureuſes ſur ce ſujet.

De l'Imputation en droit.

§. III. L'Imputation *de droit* conſiſte en ce que ceux qui ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas, déclarent que l'Agent en eſt le véritable auteur, & que les effets attachez à cette Action doivent rejaillir ſur lui. Ainſi, ſuppoſé que la Loi établiſſe une certaine recompenſe pour quelque Bonne Action; du moment qu'il paroît à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite, celui qui en eſt reconnu l'auteur peut certainement demander de plein droit la recompenſe marquée. Mais lors qu'on a ſeulement reçû ordre de faire telle ou telle choſe, ſans aucune promeſſe de recompenſe; il faut ſe contenter d'une ſimple approbation de celui envers qui on n'a fait

(2) Voiez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. § 21. *& ſuiv.*

(3) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. XI. §. 6, 7.

§. III. (1) Il ſe rend certainement coupable, & digne de punition: de ſorte que ſi on lui inflige la peine, il ne ſauroit raiſonnablement s'en plaindre. Mais le Légiſlateur ne puoit pas pour cela indiſpenſablement. Il peut toûjours le faire, s'il veut ce qui ſuffit pour intimider, & pour qu'on doive regarder comme une grande imprudence, de s'expoſer au danger même incertain d'être puni actuellement. Le Légiſlateur cependant ne ſe fie pas les mains à lui-même. Il ne tient qu'à lui de relâcher entierement ou de diminuer la peine: & il peut avoir de bonnes raiſons de faire l'un ou l'autre. S'il ne puniſſoit jamais, les menaces, & la Loi par conſéquent, ſeroient inutiles. Mais auſſi s'il infligeoit toûjours à la rigueur les peines denoncées, ſon Autorité Supréme ſeroit bornée: il n'y auroit pour lui aucun acte de Clemence à exercer: & cette inflexibilité produiroit quelquefois des effets tout contraires à ceux que ſe propoſe un ſage Légiſlateur. En un mot, c'eſt une affaire de Prudence. Et lors qu'il n'y a rien à craindre pour l'autorité des Loix & le maintien de l'Ordre, le Légiſlateur peut faire voir, que, comme il a librement décerné la Peine, il eſt auſſi maître de l'effet des menaces, qui dépend également de ſa Sageſſe & de ſa Bonté.

(2) Ἐγὼ δ' ὁ μὲν ἄνθρωπος, ὅτε δὲ τὴν ὀργὴν, ἀνθρώπου δρᾶσαι δόξαντος· ὁ δὲ θεὸς, τιμωρίᾳ φοβερωτέρῳ ἀεὶ πλαγᾶται. Diodor. Sicul. *in Excerpt. Peireſciana.* Pag. 548.

ſait que s'aquitter de ſon devoir ; & l'on doit tenir l'action pour ſuffiſamment recompenſée en ce qu'on a évité la disgrace du Supérieur, que l'on auroit encouruë ſi l'on eût déſobéï. Au contraire, quiconque commet une Action défenduë, doit s'attendre, s'il en eſt reconnu pour auteur, (1) à ſubir la peine décernée par la Loi. Pour ceux qui ne ſont pas chargez de faire valoir & d'exécuter les Loix, s'ils approuvent les Bonnes Actions ou qu'ils blâment les Mauvaiſes ; cette approbation ou ce blâme n'influe que ſur la réputation de l'Agent. Car, comme le diſoit un Ancien (2), *les Louanges ſont, à l'égard de la Vertu, une eſpéce de recompenſe qui ne coûte rien ; & le Blâme au contraire eſt, par rapport au Vice, un châtiment qui ne cauſe aucune plaïe.*

Mais il faut remarquer, que, quand pluſieurs ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas ; ſi quelcun d'eux n'impute point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune maniére au droit des autres, qui n'eſt pas en ſa diſpoſition. Ainſi lors qu'un homme m'a fait quelque injure défenduë par les Loix, je puis bien lui pardonner pour ce qui me regarde en particulier : (3) mais cela ne diminue rien des prétenſions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir de prendre connoiſſance de cette injure. Le pardon des Péchez (4) que Dieu accorde aux Hommes n'empêche pas non plus que la Juſtice des Tribunaux Humains n'ait ſon cours libre. Que ſi tous ceux qui ont intérêt à une Action, conſentent de ne pas l'imputer ; alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'aiant point été commiſe. Or ceux qui ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas, ce ſont ou ceux à qui il appartient de régler l'action ; ou ceux qui en ſont l'objet, c'eſt-à-dire, ceux envers leſquels on agit, & à l'avantage ou au deſavantage de qui la choſe toume. Si donc & la Perſonne offenſée, & le Magiſtrat, & Dieu, ont tous enſemble pardonné une injure, elle doit être tenuë moralement pour non-faite.

§. IV. Voila pour ce qui regarde les Actions ordonnées ou défenduës. Mais il y a, comme nous l'avons dit, une autre ſorte d'Imputation fort différente, par laquelle, après avoir fait une Action dont on pouvoit abſolument ſe diſpenſer, on la met ſur le compte d'un autre, (1) pour l'avantage duquel on l'a faite. Je dis, *dont on pouvoit abſolument ſe diſpenſer :* car lors qu'on n'a fait qu'exécuter ponctuellement ce à quoi on étoit tenu, on s'attire à la vérité par là l'approbation de tout le monde, & ſur tout du Supérieur qui a preſcrit une telle Action : mais ce ſeroit ſe moquer que de prétendre, outre cela, quelque ſalaire ; à moins qu'il n'y ait une promeſſe formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puiſſe le demander (a). Par la même raiſon, perſonne ne ſauroit légitimement prétendre que, pour s'être abſtenu d'une choſe mauvaiſe, défenduë ou par les Loix, ou par une prohibition particuliére du Supérieur, on lui tienne compte de cela, d'une maniére à lui donner quelque droit ; mais il faut ſe

Quelles ſont les choſes qui peuvent être efficacement imputées à autrui.

(a) Voiez *Luc*, XVII, 9, 10.

249. La louange & le blâme, à en juger raiſonnablement, ſuivent toûjours la qualité des Actions ou des Omiſſions, ſelon qu'elles ſont moralement bonnes ou mauvaiſes. Cela eſt clair, à l'egard du Légiſlateur : car il ſe demeuriroit à lui même groſſiérement, s'il n'approuvoit pas ce qui eſt conforme à ſes Loix, & s'il ne déſapprouvoit pas ce qui y eſt contraire. Ceux qui dependent de lui, ſont par là obligez de regler là-deſſus leur jugement. Les autres même, quoi qu'indépendans de ſes Loix, doivent louer ou blâmer ceux qui y ſont ſoûmis, ſelon qu'ils les obſervent ou les violent. Les differences particuliéres de la régle des Actions, ne changent ici rien à leur nature, ni par conſequent au jugement qu'il en faut porter.

(1) Voïez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. III. §. 16.

(2) Conſultez ici Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XX. § 32, 33.

§. IV. (1) Tout ceci roule ſur les différentes ſignifications du mot Latin *Imputare*. Pour avoir voulu les expliquer, nôtre Auteur jette ici quelque confuſion ſur la matiére, comme il avoit fait dans ſes *Elementa Jurisp. Univ.* p. 359. Au lieu que, ſelon l'idée naturelle de l'*Imputation*, en ſtile de Droit & de Morale, l'Action *s'impute* à l'Agent même, comme à ſon Auteur, qui par conſéquent en eſt digne de louange ou de blâme, & en reçoit de l'avantage ou du deſavantage : ici, au contraire, l'Action *s'impute* à une autre perſonne, que l'Agent, non comme à ſon Auteur, mais comme à celui pour l'avantage duquel on a agi, & qui par là eſt obligé à quelque retour. Ce ſont-là, comme on voit, des notions ou des qualifications morales d'un genre tout différent. Il faut s'en ſouvenir, pour ne pas ſe brouiller l'eſprit dans le mélange que nôtre Auteur en fait.

ſe contenter de l'approbation qui ſuit tout acte d'obéiſſance. Car puis qu'en contrevenant à la Loi, on auroit été juſtement ſoûmis à la peine ; on doit tenir pour recompenſe, d'avoir évité le mal dont la Loi menace (2). *Le plaiſant bienfait que celui-là ! de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable !* diſoit très-bien (3) Cicéron, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à *Antoine* de ce que celui-ci n'avoit pas voulu lui ôter la vie.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous poſons ici, ſe ſervent d'une autre raiſon ; c'eſt, diſent-ils, que toute omiſſion de quelque Action Mauvaiſe étant un pur néant, ne ſauroit par conſéquent avoir aucune propriété poſitive. Mais cette omiſſion même peut paſſer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une ſuſpenſion volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions poſitivement ordonnées ou défendues, entant que telles, ne ſont donc ſuſceptibles d'aucune Imputation. Mais lors que l'on fait ou que l'on omet, en faveur de quelcun, ce que l'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre ; la Raiſon veut qu'on puiſſe le mettre ſur le compte de cette perſonne-là, c'eſt-à-dire, prétendre de plein droit qu'elle reconnoiſſe que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en ait de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins ſuppoſer pour cet effet, d'un côté, que l'Agent ait eu deſſein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite ; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expreſſe, ou tacite, d'accepter le ſervice qu'il reçoit. Car on auroit mauvaiſe grace de vouloir à toute force faire à quelcun une faveur malgré lui ; & il faudroit être bien impertinent pour prétendre quelque reconnoiſſance d'un ſervice qu'on a rendu ou ſans y penſer, ou même à deſſein de nuire. Ainſi celui qui donnant un coup d'épée à un autre qu'il vouloit tuer (4) lui perça un abſcès tenu pour incurable, auroit paſſé pour inſenſé, ſi après cela il eût demandé quelque recompenſe. On trouve pourtant dans l'Hiſtoire, que (5) *Marius Celſus, ſans chercher d'excuſe à la fidelité qu'il avoit euë pour le ſervice de* Galba, *prétendit qu'*Othon *lui en devoit même tenir compte comme d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui.* De même *Eudoxie* étant parvenue d'une condition fort obſcure, à la dignité d'Impératrice, envoia quérir ſes Fréres qui l'avoient autrefois chaſſée de la maiſon paternelle, & bien loin de leur en témoigner aucun reſſentiment, les remercia comme étant la cauſe de ſon élévation à un ſi haut rang, (6) *parce* (b), diſoit-elle, *que s'ils ne l'avoient point chaſſée, jamais elle ne ſeroit venue à Conſtantinople*, & par conſéquent jamais elle n'auroit épouſé *Théodoſe*.

(b) *Zonar.* Tom. III. in *Theodoſ. junore.* Voiez auſſi, *Greg.* Cep. XLV. vers. 5. & L. 20.

Lors

(2) Nôtre Auteur citoit ici l'exemple propoſé par Seneque (*Excerpt. Controv.* Lib IV. Controv. VII) d'un homme qui aiant été ſurpris en adultere par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même ; après quoi il demandoit recompenſe, comme ayant delivré l'Etat d'un Tyran. On lui repond : „Il pretend que nous lui tenions compte de ce qu'etant ſurpris en flagrant delit, il ne s'eſt „pas laiſſé tuer". *Imputat mihi, quod deprehenſus in adulterio, mori voluit.* Pag. 451. *Ed. Gron.* 1672. Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent ſervice ſans en avoir deſſein, & par une ſuite de quelque autre motif qui les fait agir.

(3) *Quale autem beneficium eſt, quod te abſtinueris nefaria ſcelere ?* Philipp. II. *cap.* III.

(4) On dit que cela arriva à un *Theſſalien.* Voiez Cicéron, de Nat. Deor. *Lib.* III. Cap. XXVIII. Plutarque *de ſapiendâ ex ſuimet, milit.* pag. 89. C. Tom. II. *Ed. Wech.* comme auſſi Seneque, de Benefic. *Lib.* II. Cap. XIX. avec la Note de Juste Lipſe.

(5) Celſus *conſtanter ſervata ergo* Galbam *fidei crimen confeſſus, exemplum ultro imputat ſibi.* Tacit. *Hiſtoriar.* Lib. I. Cap LXXI. num 2. *Ed. Ryck.* Voiez les Commentateurs ſur ce paſſage.

(6) Le generoſité, jointe à la joie qu'on a, dans ces ſortes de cas, du bien auquel e doone occaſion par accident le mal que quelcun nous e fait, ou a voulu nous faire ; font cauſe qu'on l'oublie, juſqu'à le regarder en quelque maniere comme un bienfait. Mais le crime n'en eſt pas moins crime, d'autant plus digne de repentir, que la perſonne offenſée témoigne des ſentimens contraires à ceux qu'on avoit lieu d'en attendre. Le Patriarche *Joſeph*, dont nôtre Auteur indique en marge l'exemple, conſola ſes Fréres, en pareil cas, par la vuë de la Providence qui conduit toutes choſes. Cele etoit plus à propos, que les

Lors que les perſonnes intéreſſées déterminent d'un commun accord juſqu'où préciſement une choſe doit être miſe ſur le compte de celui au profit de qui elle tourne, il y a là une Convention, qui eſt comme le terme auquel l'Imputation aboutit, ſans pouvoir aller plus loin (e) dans l'affaire dont il s'agit. Et c'eſt ainſi qu'il faut entendre cette maxime d'Hobbes (d) : *Le Mérite ſuppoſe un droit fondé ſur quelque promeſſe.*

(c) Voiez *Matth.* XX, 13, 14.
(d) *Leviathan*, Cap. X.

§. V. Des principes que nous venons d'établir on peut aiſément inférer en quoi conſiſte le Mérite, & quelles ſont les *Actions Méritoires*, que certaines gens ſoûtiennent être valables même par rapport à Dieu. Le fondement du *Mérite*, c'eſt donc principalement l'exécution d'une choſe à laquelle on n'étoit point tenu, & que perſonne n'avoit droit d'exiger de nous. Car, tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indiſpenſablement obligé, on s'aquitte ſeulement de ſon devoir, & l'Action ne renferme rien de ſurérogatoire, pour ainſi dire, qui puiſſe produire un véritable *Mérite*. Un Hiſtorien Latin aiant allégué la raiſon pourquoi l'Empereur *Antonin* étoit appellé le *Pieux*, c'eſt qu'en préſence du Sénat il avoit de ſes propres mains ſoûtenu ſon Beau-pére caſſé de vieilleſſe, ajoûte (1) : *Ce qui pourtant n'eſt pas une grande marque d'affection & de tendreſſe ; car on eſt plûtôt barbare & dénaturé pour mânquer à une pareille choſe, que tendre & reconnoiſſant pour faire ainſi ce à quoi on eſt obligé.* (2) On ne peut pas non plus prétendre que perſonne nous ſache gré de ce que l'on a fait ſans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter ; & beaucoup moins encore s'ils n'en retirent aucun avantage (3).

Du *Mérite*, & du *Démérite*.

D'où il paroît, que les Hommes ne ſauroient aquérir aucun *Mérite* par rapport à Dieu, quand même ils ſeroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. De ſorte que ſi Dieu devient en quelque maniére débiteur des Hommes, ce n'eſt jamais qu'en vertu d'une Promeſſe gratuite, à laquelle ſa Bonté & ſa *Véracité* (4) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à perſonne aucun droit proprement ainſi nommé d'exiger de Dieu ce qu'il a promis.

Il eſt certain auſſi qu'aucune Action preſcrite par un Supérieur, quel qu'il ſoit, ne produit jamais immédiatement & par elle-même un Mérite valable par rapport au Supérieur. J'avouë que les Hommes revêtus d'autorité, & Dieu même, recompenſent ſouvent ceux qui exécutent leurs ordres ; afin de les engager par-là à obéir avec plus de promtitude (5). Mais s'ils ſe croient engagez à donner de telles recompenſes, c'eſt uniquement en vertu de quelque promeſſe qu'ils ont faite gratuitement là-deſſus, & non pas à cauſe du mérite de l'Agent, ni comme par un Contract paſſé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de ces ſortes de promeſſes s'appelle toûjours une grace, & nullement un Salaire. Si pourtant il ſe trouve que le Légiſlateur aît

les remercimens d'*Eudoxie*. Et il n'en vint là, qu'après avoir mis ſes Freres dans des inquiétudes aſſez grandes, pour les faire rentrer en eux mêmes, & ſentir ce que méritoit leur crime.

§. V. (1) *Quod quidem non ſatis magna pietatis eſt argumentatio ; quanto impius ſit magis, qui ſui non faciat, quam qui parum ; qui debitum reddat.* Julius Capitolin. in *Antonin. Pio*, Cap. 2.

(2) L'Auteur ajoûtoit ici ce qu'un ancien Rhéteur fait dire à un Fils, que ſon Pere vouloit empêcher de s'expoſer pour la quatrieme fois aux dangers de la Guerre : *Sine me aliquod meritum in patriam conferre : adhuc militia mea legis munus eſt.* Senec. *Controv.* Lib. I. Contr. VIII. *Laiſſez moi rendre à ma Patrie quelque ſervice mercenaire ; car juſqu'ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.* Pag. 139.

(3) Bien entendu que la choſe ſoit de telle nature, qu'il n'en puiſſe revenir aucun avantage à ceux en faveur de qui on déclare agir. Car la volonté doit être reputée pour l'effet, s'il a manqué contre nôtre attente, & après qu'on a fait tout ce qu'on pouvoit pour le procurer.

(4) J'ai ajoûté *la Véracité*, dont l'Auteur lui-même faiſoit mention dans les *Elemens de Jurisp. Univerſ.* p. 116. mais qu'il a omiſe ici mal à-propos. Car c'eſt directement & préciſement à cauſe de cette Vertu que Dieu ne ſauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis. Voiez Nehem. IX, 8, 11. I. Jean, I, 9. où *juſte* ſe prend pour celui qui ne s'éloigne point de la Vérité ni dans ſes discours, ni dans ſa conduite.

(5) L'eſprit d'une Recompenſe cauſe un double plaiſir, comme porte une Sentence d'Euripide, que notre Auteur citoit ici :

——— σοφὸν τ' ἔξωθεν,
Μισθὸς ἡδίων ἔπος. Ἥκιστα γὰρ πρασσόμενον
Καρδίᾳ πρὸς ἡδονὴν τὸν χάριν τίκτει δοκεῖν.
Rhes. vers. 161. & *ſeqq.*

ait expreſſément déclaré, qu'en faiſant une certaine Action on aquerra le droit d'exiger de lui quelque choſe à la rigueur; l'Agent pourra alors ſans contredit uſer légitimement de ce droit qui lui a été donné.

Mais la ſimple omiſſion d'une choſe défendue ne peut jamais produire aucun Métite, ni fournir un juſte ſujet de ſe louer & de ſe glorifier. *Ce n'eſt pas Juſtice* (6), diſoit un Ancien, *que de s'abſtenir de quelque injuſtice; comme ce n'eſt pas Prudence, que de ne pas former des projets extravagans; ni Valeur, que de ne pas lâcher le pié dans un combat. ni Temperance, que de ne pas ſe plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot, ce n'eſt nullement un juſte ſujet de louange, que de ne pas agir en malhonnête homme. Car tout ce qui n'eſt pas plus digne de recompenſe que de châtiment, ne ſauroit raiſonnablement paſſer pour Vertu* (a). Concluons donc, que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce ſont uniquement celles qu'on n'eſt point tenu de faire en faveur d'autrui; ſoit qu'on n'y ſoit obligé en aucune maniére; ſoit qu'étant preſcrites en général par la Loi Naturelle, il ſoit libre à chacun de les exercer par rapport à qui il lui plait; ſoit que le Droit Civil ſeul laiſſe la permiſſion de les faire, ou de ne les pas faire, comme on le juge à propos: en un mot, toutes les fois qu'il n'y a point d'Obligation pleine & entiére. En effet, quand on doit une choſe à quelcun en vertu d'une Obligation Parfaite, il a par cela même un vrai droit ſur cette choſe; de ſorte que ſi on s'en aquitte envers lui, on ne fait proprement qu'éviter pour l'heure de lui cauſer du dommage & de lui faire du tort, puis que ce qu'on lui rend lui appartenoit déja en quelque maniére, ſans qu'on pût le retenir ou en diſpoſer à ſa fantaiſie: ainſi il ne ſauroit naître de là aucun mérite réel. Mais lors qu'on fait en faveur de quelcun une choſe à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite; comme on a cela de moins, & lui de plus, on aquiert un droit ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque choſe d'équivalent à ce qu'on lui donne; & c'eſt en quoi conſiſte proprement le *Mérite* (b).

(a) Voiez *Lac*, Chap. XVIII. verſ. 11. *Amm. Marcell.* Lib. XXX. Cap VIII. pag. 658. Init. *Ed. Valeſ. Gron.*

(b) Voiez *Senéque*, De Beneſic. Lib III. Cap. XXI. XXII.

Si l'on détermine, par une convention expreſſe, la maniére de rendre à quelcun ce qu'il aura mérité, c'eſt proprement un *Salaire*. Mais lors que la détermination de la maniére, du tems, & de la grandeur de cette tetribution eſt laiſſée à la volonté & à l'équité de celui en faveur de qui on agit, c'eſt une *Récompenſe*, qui conſiſte ou dans une *Choſe* (7) *Corporelle*, telle qu'eſt une ſomme d'Argent, une Terre &c. ou dans une *Choſe Incorporelle*, comme la conceſſion de quelque Privilége ou de quelque Immunité: ou dans une *Choſe Morale*, telle qu'eſt la collation des Honneurs & des Dignitez &c. ou dans une *Choſe* (8) *Nationale*, comme ſont les Statuës, les Inſcriptions, les Couronnes &c. (c)

(c) Voiez *Eſſais de Montagne*, Liv. II. C. VII.

Comme le *Mérite* reſulte des Actions auxquelles on n'eſt point obligé, ſur tout entant

(6) Μὴ γὰρ εἶναι δικαιοσύνην, τὸ μὴ ἀδικεῖν —— ἔτι γὰρ φρόνησιν, τὸ μὴ διανοεῖσθαι τὰ ἀδύνατα· ἔτε ἀνδρεία, τὸ μὴ λιποντα τὴν τάξιν· ἔτε σωφροσύνη, τὸ μὴ εἰς τὰ ἡδονὰς ἐμπίπτειν· ἔτε ἄξιον ἔπαινος, τὸ μὴ πονηρὸν φαίνεσθαι. πᾶν γὰρ, ὃ τιμῆς τε καὶ ἐπαινέσεως ἔτυχε δικαίως, καὶ ψόγου. Philostrat. *De Vita Apollon. Tyanæi*, Lib VI. Cap. XXI. p. 261. *Edit. Lipſ.* 1709. Voiez auſſi *Lib.* III. *Cap.* XXV. *init.*

(7) Voiez l'explication de cette diſtinction des Juriſconſultes, Livre IV. Chap. IX. §. 7.

(8) Il entend par là ce qui ſert ſeulement à faire naître quelque idée dans l'eſprit, & à ſignifier quelque choſe par l'inſtitution des Hommes.

(9) Voiez Liv. VIII Chap III.

§. VI. (1) Pour entendre cela, il faut ſavoir que l'Auteur (dans ſes *Elemens de Jurisprud. Univerſ.* p. 357.) diviſe l'*Imputation* en *Simple*, & *Efficace*. L'*Imputation Simple*, c'eſt celle qui conſiſte à approuver ou déſapprouver ſimplement une Action, en ſorte qu'il n'en reſulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette ſorte d'Imputation peut être faite indifféremment par chacun, ſoit qu'il ait ou qu'il n'ait pas intérêt à ce que l'Action ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas. L'*Imputation Efficace*, c'eſt celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent; & cette derniére n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'Action ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas.

(2) Quelquefois même la Loi condamne à une double amende, par exemple; l'une envers la perſonne leſée, l'autre envers le Public. A cela ſe rapporte une Declamation de Quintilian, où l'on montre, que de ce que le Particulier tient quitte de l'amende qui eſt

entant qu'il en revient de l'avantage à autrui : les Actions Mauvaiſes, & principalement celles par leſquelles on fait du mal & en même du tort, produiſent le Demerite, qui engage indiſpenſablement à la réparation du Dommage. En général toute Mauvaiſe Action rend *coupable*, & ſujet à la peine; dequoi on parlera ailleurs plus au long (9).

Comment s'abolissent les effets des Actions Morales.

§. VI. Au reſte, comme les effets des Actions Morales doivent leur exiſtence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouiſſent auſſi, dès que cette Imputation ceſſe, & qu'elle eſt, pour ainſi dire, revoquée. Ce qui arrive à peu près de la même maniére par rapport aux Bonnes & aux Mauvaiſes Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'eſt à-dire, tant qu'elles ſont poſitivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne peuvent qu'être ſuivies du moins d'une *Imputation* (1) *ſimple*. Mais, auſſi-tôt que la Loi eſt abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune maniere par rapport à l'Action, qui ceſſant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par-là entiérement libre. Pour ce qui regarde l'Imputation des choſes que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces ſortes d'Actions exiſtent actuellement. Si quelcun, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du ſalaire, dont ils étoient convenus; il ne ſauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de ſe diſpenſer des effets de l'Imputation; car c'eſt au Créancier à remettre la dette, & non pas au Débiteur. De même, la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaiſes, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets exiſtent actuellement (2), je veux dire à la perſonne lézée, au Légiſlateur, ou à l'Exécuteur des Loix; & non pas à l'auteur même du Crime.

Les Juriſconſultes diſtinguent cinq maniéres principales d'abolir le crime devant les Tribunaux Humains (3). Ils diſent 1. Que, quand on a ſubi la peine portée par les Loix, on n'eſt plus coupable. En effet, on ne punit perſonne une ſeconde fois pour la même faute, du moins par quelque choſe qui tienne lieu de nouvelle peine; car on peut être puni à diverſes repriſes, dont chacune ne faſſe qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant pluſieurs ſortes de Peines qui laiſſent après elles quelque trace qui ſubſiſte (4). Souvent auſſi, après avoir ſubi la peine corporelle, il reſte pour toûjours une peine Morale, je veux dire l'infamie (5) ou la fléttiſſure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été abſous par les Juges, on paſſe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, ſur tout quand il s'agit des Crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition ſur le cadavre, ſur les biens, & ſur la mémoire du Criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûë. 4. Un laps de tems (6) efface auſſi

eſt à ſon profit, il ne s'enſuit pas que le Coupable ſoit auſſi decharge de celle qui eſt au profit de l'Etat: *Qui in Templo injuriam fecerit, decem millia denariorum det ei, cui injuriam fecerit: decem millia Civitati. Non ſi hæc inciſa atque contexta ſunt, continuo unius legis habenda ſunt & poteſtatem. Id ſic cognoſcite: duas actiones habent: nec poteſt videri una Lex, cujus pars ad privatum, pars ad Rempublicam pertinet . . . . Ergo ut remittatur tibi ea, quæ pertinet ad Templum, reſtat ea, quæ pertinet ad Civitatem.* Declam. CCLXV. *pag.* 499. *Edit. Burm.*

(3) Car, devant le Tribunal Divin, il n'y a qu'une ſérieuſe repentance, qui ſoit capable d'effacer le Crime, parce qu'il n'y a qu'elle, qui puiſſe en obtenir le Pardon, ſans lequel on eſt toûjours ſujet à la peine.

(4) *Velut ſiturum*, dit nôtre Auteur. Il entend par là les actes ou autres monumens qui reſtent, & qui conſervent la mémoire de la Peine infligée: ce qui donne des impreſſions deſavantageuſes contre celui qui l'a ſubie. Nôtre Auteur fait allusion à un mot de l'Empereur *Claude*, auquel il renvoie. Ce Prince accordoit à la priere de ſes Conſtitans la grace d'oter la note d'infamie qui avoit été infligée à une perſonne, leur dit, en joüant ſur les termes: *Soit: mais qu'il en reſte quelque nature.* Et *quum erantibus familiaribus demiſſæ cuidam adpoſitam notam*, Litura tamen, *inquit*, exſtet. Sueton. *Claud.* Cap. 16. On peut voir là-deſſus les Interprétes.

(5) Voiez ci deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. §. 7.

(6) Je ne ſai ce que peuvent faire ici au ſujet de nôtre Auteur les paroles ſuivantes qu'il cite, de l'*Or-*

dre

les crimes, en ſorte qu'après cela on ne peut plus pourſuivre en Juſtice le Criminel: quoi que, ſelon d'autres, la longueur du tems (a) ne ſuffiſe pas pour produire cet effet. 5. Enfin, le pardon obtenu du Souverain décharge entiérement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (b).

(a) Voiez *Lyſias* Orat. XII.

(b) Voiez ſur tout ceci, *Antonius Matth.* de criminib. ad Lib. XLVIII. Digeſt. Tit. XIX.

Les effets d'une mauvaiſe Action ſont comme aſſoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la diſſimule entiérement, ou lors qu'on la pardonne par avance. Mais auſſi-tôt que ces effets ſont une fois venus à la connoiſſance du Public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Phyſique. Car il eſt impoſſible, phyſiquement parlant, que ce qui a été fait ne l'ait pas été, quoi qu'on puiſſe empêcher qu'il n'ait aucun effet dans la Vie Civile. Ainſi un homme qui a eu le foüet pour ſes mauvaiſes Actions, garde toûjours les coups qu'il a reçûs; mais la flétriſſûre peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès là qu'il n'y a plus d'Imputation, l'Action eſt moralement cenſée n'avoir point été faite (c).

(c) Voiez *Ovide*, De Ponto, Lib. I. Epiſt. I. v. 62, 64, 65, 66.

Il faut encore remarquer que ceux-là ſe trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une Mauvaiſe Action, il faut, outre la non-imputation ou le Pardon, je ne ſai quelle infuſion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Juſtice; à peu près comme on ôte les tâches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chaſſe une mauvaiſe odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on eſt tombé, faute de bien connoître la nature des Choſes Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même maniére que les Qualitez Phyſiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus abſurde que cette imagination, comme on peut le conclure évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

dipe de Sophocle, où un Vieillard conſeille à *Oedipe* de *laiſſer enſevelir pour toûjours dans l'obſcurité ce qui a demeuré ſi long tems caché*: vers. 826. *Latere ſemper patere quod latuit diu.* La raiſon que ce ſage Vieillard ajoûte, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes: *Sepe*, dit-il, *etremis verum patuit malo*: vers. 827. „ Souvent celui qui cherche à „ s'eclaircir ſur ces ſortes de choſes, en decouvre la „ verité à ſon grand regret ". Mais, pour la choſe même, dont nôtre Auteur parle, voiez ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* XII. §. 2. à la fin.

Fin du prémier Livre.

LE

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE SECOND,

Où il eſt traité de l'Etat de Nature, des fondemens généraux de la Loi Naturelle, & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'eſt pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre ſans quelque Loi.

§. I. NOus venons de donner dans le Livre précédent une idée racourcie des Choſes Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus ſouvent; ce que nous n'aurions pû faire dans le corps même de l'Ouvrage, ſans en interrompre la liaiſon. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de nôtre ſujet principal. Et d'abord il ſe préſente ici une choſe à examiner, ſavoir *s'il étoit convenable que l'Homme vécût ici bas ſans quelque Loi?* Queſtion qui étant une fois bien décidée, nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laiſſer aux Hommes une Liberté ſans bornes, c'eſt-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaiſie, ou par un mouvement vague & indéterminé, ſans être aſſujettis à aucune Loi, à aucune Régle ou à aucune Néceſſité (1).

Raiſons qui peuvent faire douter ſi l'Homme eſt ſuſceptible de Loi.

DIEU aiant donné aux Hommes une Volonté, c'eſt-à-dire, la Faculté de ſe porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuïr au contraire ce qui leur déplaît, ſans qu'on puiſſe jamais les contraindre à cet égard; il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté du Créateur, de les laiſſer jouir pleinement & ſans obſtacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté ſe

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une *Néceſſité Phyſique*, mais d'une Néceſſité Morale, telle qu'on l'a expliquée ci-deſſus Livre I. Chap. VI. §. 14. à la fin, & Chap. VII. §. 2. *Néceſſité* n'eſt donc ici autre choſe qu'*Obligation*.

ſe tourne de tous côtez. En effet, à quoi bon leur donner une Faculté ſi fléxible & ſi indéterminée de ſa nature, pour leur impoſer enſuite la néceſſité de ſe conformer invariablement à certaines Régles? Ne ſemble-t-il pas que, ſi l'on peut vouloir pluſieurs choſes dont il faut néceſſairement s'abſtenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne ſauroit légitimement ſe diſpenſer, la Liberté nous devienne par-là auſſi inutile, que l'agilité & la ſoupleſſe des membres l'eſt à une perſonne détenuë dans les fers?

Ce que c'eſt que la *Liberté* en général.

§. II. POUR reprendre donc la choſe d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord, qu'une Liberté ſans bornes ſeroit non ſeulement inutile, mais encore pernicieuſe à la Nature Humaine; & qu'ainſi l'intérêt même de nôtre propre conſervation demande que nôtre Liberté ſoit gênée & reſſerrée par quelque Loi. Ce qui ſervira auſſi à nous faire voir juſqu'où l'on peut raiſonnablement lâcher la bride à une Faculté ſi active & ſi volage.

On conçoit la LIBERTE' en général comme une *Faculté interne de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos.* Je dis 1. que c'eſt une *Faculté* (1) *de faire ou de ne pas faire*; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de ſe mouvoir non ſeulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choſes, & de les modifier d'une certaine maniére. 2. J'appelle cette Faculté, une *Faculté Interne*; pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe intérieur, & non pas d'une impulſion extérieure & violente, comme celle des Marionettes, qui ſe remuent par des reſſorts étrangers. 3. J'ajoûte enfin, *de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos*; pour inſinuer que les mouvemens de cette Faculté ne ſont pas des mouvemens aveugles & ſans réflexion, mais que l'Agent doit avoir connu ſon objet, du moins d'une maniére imparfaite, & ne ſe déterminer qu'après quelque délibération; en ſorte que la raiſon immédiate qui le porte à agir, c'eſt qu'il le juge à propos. On comprend bien auſſi, que l'idée d'une Liberté entiére exclut toutes ſortes d'obſtacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

Quelle eſt la Liberté qui convient à Dieu.

§. III. CELA poſé, ſi l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en préſente pluſieurs auxquels on ne ſauroit attribuer aucune Liberté; telles ſont toutes les Créatures inanimées, & toutes celles qui jouïſſent ſimplement de la Vie ſans aucun ſentiment. Mais on y découvre auſſi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, ſelon differens degrez.

Une Liberté abſolue, ſans obſtacle, & ſans défaut, ne convient qu'à l'Etre ſouverainement parfait; c'eſt le plus noble attribut de ſon eſſence ſuprême. Cette perfection eſt non ſeulement infinie en elle-même, mais elle ſe trouve encore accompagnée d'une Puiſſance infinie. De ſorte que ſi DIEU ne fait pas certaines (1) choſes, ou s'il ne produit pas toûjours tout ce (2) qui nous paroît poſſible, ce n'eſt point faute de Liberté, mais uniquement parce qu'il ne le juge pas à propos (a). Et ſi, en parlant de certaines choſes, on dit (3) qu'il ne ſauroit abſolument les faire; cette impuiſſance ne vient en lui d'aucun obſtacle extérieur (4), ni Phyſique, ni Moral, mais

(a) Voïez *Pſeaum.* CXV, 3. *Epheſ.* 2, 11.

§. II. (1) L'Auteur dit ſimplement, *une Faculté.* Mais ce terme ſeul n'emporte pas *la force d'agir & de ſe mouvoir* &c. car il y a des Facultez purement paſſives. J'ai donc ſuppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a en général deux ſortes d'*Obſtacles* qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à ſa fantaiſie; les uns *Phyſiques*, comme les lieux, les fers, la priſon &c. les autres *Moraux*, tels que ſont l'Obligation, la Loi, l'Empire, l'Autorité &c. *Elem. Jur. Univerſ.* p. 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre pluſieurs *Lunes* autour de la Terre, comme on en voit autour de *Jupiter* & de *Saturne*. *Apologia* PUFENDORF. § 7.

(2) Comme, de creer tous les jours de nouvelles eſpéces de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem.*

(3) L'imperfection du langage humain peut ici juſtifier ces façons de parler, contre la critique trop vive de MONTAGNE: „ Il m'a toujours ſemble (dit-„ il) qu'à un homme Chreſtien cette ſorte de parler „ eſt pleine d'indiſcretion & d'irreverence: *Dieu ne* „ *peut*

mais de ſon propre bon plaiſir, qui, comme nous le concevons, ſuit les régles que lui preſcrit la grandeur & l'excellence de ſa nature. Voilà de quelle maniére il faut entendre la maxime commune, que Dieu *ſe tient lieu de Loi à lui-même.* Quand donc on attribue à Dieu la *Juſtice*, cela ne ſignifie point, qu'il ſoit ſoûmis à aucune Obligation, ou que perſonne ait aucun Droit par rapport à lui: deux conditions que l'idée de la Juſtice Humaine ſuppoſe néceſſairement. Mais comme il nous a fait connoître & par ſes Oeuvres, & par ſes Révélations, qu'une telle ou telle maniére d'agir eſt conforme à ſa Nature ſouverainement parfaite; on lui applique en ce ſens le terme de *Juſtice*, qui dans ſa ſignification propre & ſon uſage ordinaire exprime ce que nous faiſons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc Dieu exécute ponctuellement les choſes qu'il a promiſes, ce n'eſt pas que ſa Liberté ſoit gênée par aucune Obligation où ſa Promeſſe l'ait mis; mais parce qu'il eſt digne de lui de ne pas fruſtrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait eſpérer certaines choſes: ou parce que manquer à ſa parole, emporte une imperfection abſolument incompatible avec la Nature Divine. C'eſt pourquoi nous ne demandons pas à Dieu l'accompliſſement de ſes promeſſes en vertu d'aucun droit que nous ayions d'exiger quelque choſe de lui; mais nous recevons les effets avantageux de ces précieuſes promeſſes, avec un profond reſpect & une humble reconnoiſſance, comme autant de bienfaits qui partent d'une volonté ſouverainement libre. En effet, on ne ſauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promeſſes humaines: *Il faut paier ce qu'on doit: Une Promeſſe eſt une eſpéce de dette: Ce qui auparavant étoit libre, devient indiſpenſable, du moment qu'on a donné ſa parole.* Car ce que Dieu exécute aprés l'avoir promis, n'eſt pas moins une faveur que ce qu'il fait ſans s'y être comme engagé. Voilà de quelle maniére on peut, en bégaiant, donner une légére idée de la Liberté qui convient à Dieu. Ce qu'il y a de ſûr & d'évident, c'eſt qu'elle ſurpaſſe infiniment la nôtre.

§. IV. A l'égard des *Bêtes*, dont la condition eſt inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu conſidérable. Car, outre que leurs forces ſont extrémement bornées; leurs Sens peu délicats & leurs déſirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombre d'objets, auxquels elles s'attachent même aſſez légérement; n'étant guéres ſenſibles qu'aux choſes capables de ſatisfaire leur ventre, qui ſont ordinairement groſſiéres & très-communes. Du reſte, il n'y a ni Régle, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent obſerver, ou entr'elles (1), ou par rapport aux Hommes. Il ſemble y avoir entre quelques ſortes de Bêtes une eſpéce de mariage, mais cela ſe réduit à un accouplement pour les plaiſirs de l'Amour, & à je ne ſai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidélité n'entrent pour rien. La plûpart, après avoir contenté leurs déſirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune conſidération pour leur ſang. Pluſieurs d'entr'elles témoignent à la vérité une grande affection pour leurs petits, mais qui dure ſeulement juſqu'à ce qu'ils ſoient en état de ſe nourrir eux-mêmes. Hors de là, elles n'en ont plus de ſoin, & cette tendreſſe ſi empreſſée en appa-

En quoi conſiſte la *Liberté des Bêtes.*

» *peut mourir, Dieu ne ſe peut dédire, Dieu ne peut faire ce qui* » *ne ſera pas, ou cela.* Je ne trouve pas bon d'enfermer » ainſi la Puiſſance Divine ſous les Loix de noſtre parole. Et l'apparence qui s'offre à nous, en ces » propoſitions, il la faudroit repreſenter plus reverem- » ment & plus religieuſement". *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 235. *Ed. de Londres.* & p. 421. *Ed. de la Haye* 1727.

(4) Voiez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que Dieu ne ſauroit faire abſolument, c'eſt de mentir, par exemple, ou de manquer à ſa parole. Or n'y ayant aucun Etre au deſſus de Dieu, pour lui impoſer quelque Obligation; ni plus puiſſant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'astreindre à s'abſtenir de certaines choſes, ou à en faire d'autres; l'impuiſſance qu'on attribue à Dieu ne ſauroit venir que de ſon propre bon plaiſir & de ſes perfections infinies. *Ibid.* Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 5, 6.

§. IV. (1) Voiez ci deſſous, Chap. III. §. 8.

apparence diſparoît entiérement. Les ſentimens de la Reconnoiſſance, & généralement de toute ſorte de Devoirs, ſont auſſi entiérement inconnus aux Bêtes. Celles qui ſe nourriſſent de chair, déchirent & dévorent ſans ſcrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais; & il y en a dont la colére eſt ſi furieuſe, qu'elle les porte à ſe tuer les unes les autres. De plus, comme elles ignorent abſolument les Loix de la Propriété des biens; lors qu'elles ſont preſſées de la faim, elles ſe battent ſouvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui eſt en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amaſſé pour leur uſage. On ne trouve parmi elles ni Réputation, ni Eſtime, ni Honneur, ni Emploi, ni Gouvernement, ni en un mot d'autre avantage que celui qui eſt fondé ſur la Loi du plus fort. La conformité d'eſpéce inſpire bien à certaines ſortes de Bêtes je ne ſai quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté ſur des eſpéces différentes plûtôt que ſur la leur propre. Car, comme le diſoit un ancien Satyrique (2), *avez-vous jamais vû des Lions . . . des Sangliers s'entretuer & s'entredéchirer? Les Tigres, oui les Tigres mêmes gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours auſſi.* Mais, outre qu'il y a là quelque choſe de Poëtique, qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre; cette liaiſon apparente n'eſt pas aſſez forte pour produire une paix ſolide & durable; car auſſi-tôt que quelques-unes de ces Bêtes ont à démêler enſemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de ſociété qui tienne. De petits chiens, par exemple, jouent enſemble fort amiablement, à ce qu'il paroît: mais jettez-leur quelque choſe à manger, (3) & vous les verrez d'abord ſe battre vigoureuſement à qui l'aura. Il ſe trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de ſoûmiſſion, d'amour, de fidélité, de reconnoiſſance, mais tout cela n'eſt qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture: Car, du reſte, ſi ces mêmes Bêtes ont aſſez de force, ou qu'elles voient dans un Homme quelque choſe qui irrite leur appétit, elles ne l'épargnent pas plus alors, qu'elles ne feroient leurs ſemblables. En un mot, quoi qu'avec l'aide d'une force majeure l'on puiſſe réprimer & l'on réprime très ſouvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainſi dire, qui les retienne.

(a) Voïez Cicéron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. VIII. *Ed. de Bourdeaux*, (XXXIV. *Ed. de Rouen*) num. 11.

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, (a) abſolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponſe, à mon avis, c'eſt de dire, que DIEU ne leur a point donné une Ame capable de connoître ce que c'eſt que *Droit*, ou *Obligation*. Et il n'étoit pas d'ailleurs néceſſaire de pourvoir à leur ſûreté en établiſſant parmi elles quelque Loi; non ſeulement parce que la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuſe, mais encore parce qu'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement des petites parties de leur corps, dans la production deſquels le Créateur ſe plaît à faire voir ſa puiſſance. Une autre raiſon pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand beſoin du frein des Loix, c'eſt que leurs

(2) —— —— —— *parcit*
Cognatis maculis ſimilis fera: quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore unquam
Expiravit aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam; ſavis inter ſe convenit Urſis.
JUVENAL. Satyr. XV. v. 159. & ſuiv. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON dans ce paſſage, que nôtre Auteur citoit.

(3) Exemple allegué par ARRIEN: Τί δ'; Κυνάριον οὐκ ἔστιν ὅτου ἕνεκα καὶ τοῦτο ἄλλοθεν, ἢ ἵνα τοῦτο αὐτὸ φιλοπονήσῃ; οὐκ ἔστιν; (c'eſt ainſi qu'il faut lire, avec SAUMAISE, pour ἔστιν) Ἴδωμεν οὖν καὶ ἐπὶ τούτου, μὴ ἄλλο τι ἢ ἐπὶ τοῦτο γεγένηται. Epictet. Diſſert. Lib. II. Cap. 22. pag. 214. *Ed. Colon.* 1595.

§. V. (1) On entend ici par *condition originaire* celle où l'Homme ſe trouve en ſortant des mains de ſon Créateur, & conſidéré purement & ſimplement entant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun uſage de ſes Facultez. Au lieu que la *condition acceſſoire*, (*poſt ſuperveniens*) c'eſt celle où il ſe trouve, abandonné à lui-même, & en conſequence de l'uſage qu'il fait de ſes Facultez. On traite de la premiére dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois ſuivans.

(2) Al-

leurs déſirs n'étant excitez que par la faim, la ſoif, ou les aiguillons de l'Amour; la Nature leur fournit abondamment & ſans peine dequoi les ſatisfaire. Car pour ce qui eſt du dommage que nous pouvons en recevoir; nous avons aſſez de force & d'adreſſe pour empêcher que cette licence ſans bornes qui a été en quelque maniére donnée aux Bêtes, ne ſoit trop nuiſible aux Hommes.

Une Liberté auſſi étenduë que celle des Bêtes ne convenoit point à l'Homme. 1. A cauſe de l'*excellence de ſa nature.*

§. V. Mais le Créateur n'a point jugé à propos de laiſſer aux Hommes une Liberté ſi étenduë & ſi indépendante, qui au fond ne leur convenoit en aucune maniére, comme il paroît par pluſieurs raiſons tirées de leur condition ou originaire, ou acceſſoire (1).

1. La *dignité & l'excellence de l'Homme* par deſſus le reſte des Animaux demandoit ſans contredit qu'il conformât ſes Actions à une certaine Régle; ſans quoi on ne ſauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienſéance. Nôtre plus grand avantage eſt ſans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumiéres de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choſes & d'en faire un juſte choix, très-induſtrieuſe à inventer pluſieurs Arts, & qui nous rend (a) *capables de dominer ſur tous les autres Animaux.* Or cette Ame ne nous a point été donnée ſimplement *pour animer nôtre Corps &* (2) *le préſerver de la corruption:* le Créateur a eu des vûës plus relevées en nous faiſant un ſi riche préſent. Pour s'en convaincre, il ne faut que réfléchir tant ſoit peu ſur l'uſage des principales Facultez de nôtre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conſervation du Corps; en ſorte qu'il n'auroit (3) pas été moins en état de ſubſiſter ſans tout cet appareil magnifique & avec de bien moindres ſecours. En effet, les choſes où la grandeur & la (4) force de nôtre Eſprit ſe font le plus ſentir, ce ſont celles qui concernent (5) le culte de la Divinité, & les Devoirs de la Société Civile (6). A quoi ſert ſur tout l'avantage qu'a l'Homme de pouvoir tirer (7) de principes connus des véritez inconnuës; faire abſtraction des Idées Particuliéres pour en former des Idées Générales; inventer des ſignes pour communiquer à autrui ſes propres penſées; connoître les Nombres, les Poids, les Meſures, & les comparer enſemble; comprendre ce que c'eſt qu'Ordre, en ſentir toute la vertu, & le ſuivre dans ſes Actions; émouvoir ſes Paſſions, & les calmer ou les régler; conſerver dans ſa Mémoire une infinité de choſes, & les rappeller dans l'occaſion; réfléchir ſur ſoi-même, repaſſer & raſſembler ſes idées, & les comparer avec ſes Actions, d'où naît l'empire de la Conſcience: toutes choſes qui n'auroient que peu ou point d'uſage dans une vie ſauvage, ſans Loi, ſans Société (b). Or plus les talens que nous avons reçus du Créateur ſont conſidérables & en grand nombre; plus il ſeroit honteux de les laiſſer enfouïs faute de culture, ou de les employer & de les épuiſer inutilement à agir au hazard ſans régle ni meſure. Et ce n'eſt pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Ame capable de ſe former des idées d'un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute nôtre conduite. Il veut ſans doute que, par un bon uſage de nos Facultez, nous faſſions éclatter la gloire de nôtre

(a) *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 76, 77. *Solin.* Cap. III. *Manilius*, Aſtronom. Lib. II. verſ. 105. 106, 107, 108.

(b) Voïez *Cumberland.* De Legib. Nat. Cap. II. §. 4. & 23. où l'on trouve auſſi pluſieurs belles reflexions, tirées de la ſtructure du Corps Humain.

(2) Alluſion à ce que Cicéron dit des Pourceaux: *Ut non inſita illud à Deum videatur in Sue, animum ille pendi datum ſuo ſale, ne putreſceret.* De Fmib. bon. & malor. *Lib.* V. Cap. 11. in fin.

(3) Cela paroît par l'exemple de quelques Bêtes qui vivent fort long tems, comme les *Cerfs*; & même de quelques Arbres, tel qu'eſt le *Chêne*, qui ſubſiſtent long tems, quoi qu'ils n'aient pas même du ſentiment. *Cumberland*, Cap. II. §. 4.

(4) La penetration de nôtre Eſprit ne conſiſte pas à découvrir quels Alimens, quels Remedes, quels Exercices &c. ſont les plus propres à nous faire vivre long-tems ici bas; car les plus habiles Philoſophes & Médecins n'ont là-deſſus que des connoiſſances fort incertaines & fort imparfaites. *Ibid.*

(5) Voïez ci deſſous, Chap. III. §. 20. *Note* 2.

(6) Cicéron l'a remarqué, en faiſant l'énumération des avantages que les Hommes ont par deſſus les Bêtes. *Eademque Natura vi Rationis hominem conciliat hominibus & ad orationis, & ad vitæ ſocietatem . . . Nec vero alia parva vis Naturæ eſt Rationisque, quod unum hoc animal ſentit, quid ſit ordo, quid ſit quod deceat, in factis dictisque quid modus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. IV. Voïez auſſi *de Legib.* Lib. I. Cap. 7, & *ſeqq.*

(7) Voïez ci-deſſous, Chap. III. §. 10. *Note* 5. & Cicer. *de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. LIX.

tre Créateur, & que par-là nous travaillions auſſi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

2. A cauſe de ſa Malice.

§. VI. 2. Une autre raiſon pourquoi il n'étoit pas à propos de laiſſer à l'Homme une Liberté auſſi étendue que celle des Bêtes (1), c'eſt qu'il eſt plus méchant qu'elles, comme on en ſera convaincu, pour peu qu'on refléchiſſe ſur le naturel & les inclinations des Hommes en général. Les Bêtes ne ſont ſenſibles qu'à la Faim, à la Soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les preſſent qu'en certains tems, & autant qu'il eſt neceſſaire pour la multiplication de l'eſpéce, & non pas pour leur procurer ſimplement un vain plaiſir. Sont-elles parvenuës à leur fin? les voilà contentes (a), leurs déſirs ceſſent d'eux-mêmes. Dans l'Homme au contraire les mouvemens de l'Amour ne ſont pas bornez à certaines ſaiſons, (2) & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne ſemble néceſſaire pour la propagation de l'Eſpéce. Les Bêtes peuvent fort aiſément ſatisfaire leur appetit: il ne faut pour leur nourriture que des choſes ſimples & communes, que la Nature fournit abondamment par tout, & qui n'ont beſoin d'aucun aſſaiſonnement ni d'aucun apprêt: & lors que leur ventre eſt ſatisfait, il n'y a plus de ſouci qui les tourmente. Elles ne ſe mettent pas facilement en colere; (3) & elles ne font guéres du mal à perſonne, ſans avoir été agacées, à moins que d'être preſſées de la Faim ou de la Soif, ou des déſirs de l'Amour. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non ſeulement raſſaſié, mais encore ſon palais veut être chatouillé agréablement; & (4) ſouvent même il déſire plus de nourriture que ſon eſtomac n'en peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de ſe paſſer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait ſervir la néceſſité où il eſt de ſe couvrir, à étaler ſa vanité & ſon orgueil. De plus, il eſt ſujet à bien des Paſſions inconnuës aux Bêtes. (b) Telles ſont l'Avarice; (5) l'Ambition; la Vanité; un vif & long reſſentiment des Injures, accompagné d'un ardent déſir de Vengeance; l'Envie; l'Emulation; les Jalouſies; les Diſputes d'eſprit; la Superſtition; les Inquiétudes pour l'avenir, la Curioſité, &c. En effet, ſi l'on recherche la ſource de tant de conteſtations & de guerres qui naiſſent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent preſque toutes leur origine à des déſirs dont les Bêtes ne ſont point ſuſceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie variété des Paſſions Humaines, quel horrible ſpectacle ne ſeroit-ce pas que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retînt? Imaginons-nous une troupe de Chiens, de Loups, & de Lions acharnez les uns contre les autres; ou plûtôt autant de Chiens, de Loups, & de Lions, qu'il y a d'Hommes au monde, & quelque choſe de pis encore; car il n'eſt point d'Animal qui puiſſe ni qui veuille davantage nuire à l'Homme, que l'Homme même. Puis que, nonobſtant les Loix, & les Peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes de tout tems ſe ſont fait tant de mal les uns aux autres; que ſeroit-ce ſi tous les attentats demeuroient

(a) Voiez *Oppian. Cyneget. Lib. III. verſ. 151, 152.*

(b) Voiez *Manilo*, Aſtronomic. Lib. IV. verſ. 4. & ſuiv. *Libanius*, Declam. IX. pag. 145, 146. Ed. Paril. Morell.

(c) Voiez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX. n. 11. *Ed. de Rouen.*

§. VI. (1) Un ancien Poëte, a dit que, ſans cela, il n'auroit pas été beſoin de preſcrire des Loix à l'Homme; & que naturellement l'Homme eſt une Bête feroce, qui ne differe de celles qu'on appelle ainſi, qu'en ce qu'il marche la tête levée vers les Cieux.

Τὸ πρῶτ' ἄνθρωπε θεὸς ἀνθρώπων φόβον
Τὸ συνέχειν, τὸ γὰρ ἀεὶ κεῖσθαι νόμον.
Ὅστις γὰρ ἄλλος ἄνθρωπος ἀνθρώπου λύκος
Ἀνθρώπους ἐᾷ μηκέτι, ἀλλὰ σχήσεται,
Πλὴν ἥπερ τ' ἄλλα, τῶνδ' ἀφ' ὑψίστου βροτῶν.

Ces vers ſont de Philemon, à qui Grotius les a reſtituez, ſur la foi des Manuſcrits, dans ſon Stobée, Tit. II. pag. 12. où il a auſſi ajoûté l'Ω dans le prémier vers. Mais, dans le penultiéme, j'ai mis Ἀνθρώπων, au lieu de Ἀνθρώπους, que Grotius avoit ſuplée par conjecture, pour remplir le vers. Puis qu'il faut néceſſairement ajoûter un mot, le prémier convient mieux, à mon avis; comme l'a remarqué Philarovius, *Emend. in Menandr. & Philem.* pag. 114. Il auroit pû ſe munir de l'autorité de Gesner, qui a lû Ἀνθρώπων: & de celle de Juste Lipse, qui cite ainſi le paſſage, dans ſes Notes ſur Seneque, Epiſt. CIII. Au reſte, Mr. Herrius a entaſſé ſur la matiere dont il s'agit, un grand nombre d'autoritez, que l'on trouvera ſi l'on veut dans ſes *Elementa Prudent. Civil.* Part. I. Sect. I. §. 5, & *ſeqq.* Je ne ſai ſi elles ſont bien juſtes, & s'il les faut toutes de la prémiére main; car on en trouve une d'abord, qui peut faire ſoupçonner le contraire. Seneque dit à la verité:

Caterum

roient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui réprimât les déſirs de l'Homme (d)?

§. VII. * Ajoutez à cela 3. Que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diverſité de naturels, que parmi aucune autre ſorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Eſpéce ont preſque les mêmes inclinations, les mêmes paſſions, les mêmes déſirs. Qui en voit une, les voit toutes. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de ſentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toûjours quelque choſe qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit pas dans toûs les Hommes un même déſir, ſimple & uniforme: leur cœur au contraire eſt agité d'un grand nombre de déſirs différens, & combinez enſemble avec une prodigieuſe variété. Bien plus: la même perſonne paroît ſouvent différente d'elle-même, & ce que l'on a (b) ſouhaitté en un tems, on le déteſte en un autre. Il n'y a pas moins de diverſité dans les deſſeins, les occupations, les établiſſemens, les coûtumes, les talens, & l'induſtrie des Hommes; d'où naît ce nombre preſque infini de genres de Vie qui les partagent (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le ſon qui ſe forme de leur concours eſt deſagréable, ſi elles ne s'accordent bien enſemble: de même on verroit une horrible confuſion parmi les Hommes, ſi la diverſité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été ramenée, par le moien des Loix, à une belle harmonie.

Ce n'eſt pas qu'à un autre égard cette variété même ne contribue beaucoup à l'ornement de la Société, & à l'avantage du Genre Humain. Car, pourvû qu'elle ſoit bien ménagée, il naît de là un ordre merveilleux, qu'une parfaite conformité de ſentimens n'auroit pas produit. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, ſi une ſi grande multitude de gens avoit préciſément les mêmes inclinations. C'eſt auſſi avec beaucoup de ſageſſe, pour le dire ici en paſſant, que la Nature a mis dans les Viſages cette diverſité prodigieuſe qu'on y remarque. Car comme les Devoirs ſont différens ſelon la qualité des Perſonnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens, il y auroit eu une grande confuſion, ſi tous les Hommes ſe fûſſent ſi fort reſſemblez, qu'on n'eut pû les diſtinguer les uns des autres que par des marques étrangéres, qui dépendant de la volonté de chacun auroient donné lieu à une infinité de fripponneries (d). Mais il y a un autre myſtere dans cette diverſité; c'eſt que, l'un aimant mieux un viſage, l'autre un autre, chacun peut par ce moien trouver une beauté qui ſoit la plus à ſon goût.

§. VIII. 4. Enfin, la *foibleſſe* des Hommes demandoit auſſi qu'ils ne vécuſſent pas ſans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête, pour être en état de trouver d'elle-même ſa nourriture: elle n'a guéres beſoin après cela de ſe joindre pour cet effet avec d'autres Bêtes. Au lieu que l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande incapacité de pourvoir à ſes beſoins. *Les petits de* (1) *toute ſorte*

(d) Voiez *Ariſtot.* Problem. Sect. XXIX. Quæſt. 7. *Plin.* Hiſt. Nat. L. XVIII. proœm. *Jamblich.* in *Protrept.* Cap. XX. *Manil.* Aſtronom. Lib. II. v. 580. & ſeqq.

* 3. A cauſe de la *diverſité des naturels.*

(a) Voiez *Horace*, Lib. II. Sat. 2. verſ. 27, 28. *Philemon* apud *Stobæum* Serm. II. *Fragm.* Ed. Cleric *pag.* 240. *num.* 7. *Plin.* Panegyr. Cap. LXXVI. n. 4. *Ed. Cellar.*

(b) Voiez *Virgile*, Æneid. IV, 285, 286. *Charron*, de la Sageſſe, L. I. C. XXXVIII.

(c) Voiez *Quint. Calaber*, Lib. I.

(d) Voiez *Cumberl.* De Leg. Nat. C. II. §. 28.

4. A cauſe de la *foibleſſe & de la groſſiereté naturelle* des hommes.

Ceterum idem ſemper de nobis pronunciare debebimus, malos eſſe nos, malos fuiſſe, inviſos adjiciam, & futuros eſſe. De Benefic. *Lib.* I. *Cap.* X. Mais il n'y a pas un ſeul mot de ce que Mr. Heraud ajoûte comme étant tout de ſuite au même endroit: *Vis ampliùs dicam? Homo eſt omnium animalium peſſimum ac detterrimum, quo nihil pejus ac atrocius.* Voiez ci-deſſous, Liv. VII. Chap. I. §. 4. *Note* 5.

(2) Διὸ ἀναγκαῖον καὶ ἀγχίτοκον [τῶν ζώων ἄνθρωπον εἶναι], ἅτε νηπιῶδη, καὶ πολὺν ἀπαίδευτον καὶ ἰδιώτην χρόνον. Aristot. *Politic.* Lib. I. Cap. II. *in fine.*

(3) *Nunquam enim ullas* (feras) *ad ascendendum uſi necessitas cogit? aut fames, aut timoris cogendæ ad pugnam? Homini perdere hominem libet.* Senec. Epiſt. CIII.

(4) J'ai ajoûté ces deux mots, tirez de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Ci.* Liv. I. Chap. III. §. 4. auſſi bien que ce qui regarde la *Vengeance*, dans l'enumeration que fait l'Auteur un plus bas des Paſſions de l'Homme qui ſont inconnuës aux Bêtes.

(5) *Uni* [animantium] *ambire, uni avaritiæ, uni immenſa vivendi cupido, uni ſuperſtitio, uni ſepulturæ cura, atque etiam poſt ſe de ſuturo.* Plin. Hiſt. Nat. Lib. VII. *Proœm.* Sect. 1. *Edit. Hardouin.*

§. VIII. (1) *Caducum circa initia animal, hominis ſumus. Nam ferarum pecudumque ſatibus eſt ſtatim ingreſſus, & ad ubera impetus: nobis tollendus infans, & adverſus frigora nutriendus, ſi quoque inter parentum manus, gremiumque nutricis, ſæpe labitur.* Quintilian. Declam. CCCVI. pag. 398. *Ed. Burm.* Ajoûtons cette belle deſcription de Seneque: Quid *eſt Homo? imbecillum corpus,*

ſorte de Bêtes marchent d'abord, & courent à la mammelle. Mais il faut porter un Enfant, & le garantir du froid. Avec cela même il ſe laiſſe quelquefois tomber des bras de ſes Parens & du ſein de ſa Nourrice. (a) Combien d'années, combien de ſoins & d'inſtructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'aquérir par ſon induſtrie propre de quoi ſe couvrir & s'entretenir? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri ſans qu'on lui parlât jamais, juſques à ce qu'il pût marcher tout ſeul & aller où il lui plairoit: du reſte ſans éducation & ſans autres connoiſſances que celles qu'il auroit aquiſes de lui-même. Suppoſons qu'un tel homme ſe trouvât abandonné tout ſeul dans quelque Déſert: le miſérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux à voir, comme une vilaine Bête, il ſeroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines, ou à cueillir des fruits Sauvages; à boire de l'eau de la prémiere fontaine, du prémier ruiſſeau, ou du prémier marais qu'il trouveroit; à ſe retirer dans quelque caverne, pour être un peu à couvert des injures de l'air, & à ſe couvrir de mouſſe ou d'herbes; à paſſer ſon tems dans une oſiveté ennuieuſe; à trembler au moindre bruit, au prémier aſpect d'un autre Animal; à périr enfin ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque Bête féroce. En un mot, ſi l'Homme n'eſt pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en eſt redevable au commerce qu'il a avec ſes ſemblables. Ce mot du Créateur: (b) *Il n'eſt pas bon que l'Homme ſoit ſeul*; ne convient pas ſeulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en général à toute ſorte de Société Humaine. Or ſans quelque eſpéce de Loi on ne ſauroit ni former de telle Société, ni la maintenir long-tems & en paix, lors qu'elle eſt déja établie. Concluons donc, qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus miſérable de tous les Animaux, il falloit lui impoſer quelque Régle de Conduite. Au reſte, qu'une Liberté abſolue & ſans bornes ne convienne pas à la Nature Humaine, c'eſt ce qu'a très-bien reconnu PLUTARQUE: (2) *On ne doit, dit-il, tenir pour veritablement libres que ceux qui obéiſſent à la Raiſon. Car il n'y a que ceux qui ſavent ce qu'ils doivent vouloir, qui puiſſent vivre à leur fantaiſie. Pour les Paſſions & les Actions qui ſont produites par un mouvement aveugle & deſtitué de Raiſon, elles renferment un degré de volonté bien peu conſidérable, avec un grand ſujet de repentir.*

De tout ce que nous avons dit il paroît, que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne ſe conçoit pas ſeulement par abſtraction, doit toûjours ſuppoſer quelque Obligation de la droite Raiſon & de la Loi Naturelle.

(a) Voïez Theocrit. Idyl. XXVI. verſ. 10. *Plin.* Hiſt. Natur. Lib. VII. Præfat. *Joſeph.* I. Ed. *Hudſon.*

(b) *Geneſ.* II. verſ. 18.

CHAPITRE II.

*De l'*ETAT DE NATURE.

Différentes manieres de conſiderer l'*Etat de Nature.*

§. I. CE que nous appellons ici l'ETAT DE NATURE, n'eſt pas la condition que la Nature ſe propoſe (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable au Genre Humain, mais celle où l'on conçoit que chacun ſe trouve par

corpus, & fragile, nudum, ſuapte natura inerme, aliena opis indigens, ad omnem fortunæ contumeliam projectum: quam bene lacertos exercuit, cujuſlibet feræ pabulum, cujuſlibet victima, ut infirmis ſtudiisque contentum, & ornamentis exterioribus aptatum; frigoris, æſtus, laboris impatiens: ipſo rurſus ſitu & ortu iturum in tabem, alimenta mentemque ſuam, quarum modo inopia, modo copia rumpatur: animo ſolicitoque ſenſu, præcordii ſpiritum, & malè

hærentis, quem pavor repentinus adjecturus ex improviſo ſenum auribus gravem avertit: Soli ſemper ſibi nutrimentum vitæ ſuum & inutile. De Conſol. ad Marciam. *Cap.* XI. Il ſemble que nôtre Auteur ait eu ce paſſage devant les yeux, tant il a de rapport avec ſes paroles.

(2) Ὧ [τῷ λόγῳ] τὰς ἀνομίας ἀβίᾳ τὰς μετὰ λογισμοῦ πραττόμενα. μόνος γὰρ ἐλεύθερος ἐκεῖνος, ὃς βιώσεται ζῶν· τοῖς δ' ἀπολύτως ἐμβιοῦσι, καὶ παρὰ λόγον ἐμπί-

par la naiſſance, en faiſant abſtraction de toutes les inventions & de tous les établiſſemens ou purement humains, ou inſpirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la Vie Humaine; & ſous leſquels nous comprenons non ſeulement les diverſes ſortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la Vie en général, mais encore les Sociétez Civiles, dont la formation eſt la principale ſource du bel ordre qui ſe voit parmi les Hommes.

Aiant donc à donner une idée diſtincte de cet *Etat de Nature*, nous le conſidérerons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui*. Au prémier égard, nous montrerons les inconvéniens, auſſi bien que les droits qui l'accompagnent; c'eſt-à-dire, quelle auroit été la condition de chaque Homme en particulier ſans l'invention des Arts & des autres commoditez de la Vie, & ſans l'établiſſement des Sociétez Civiles. Au ſecond égard, il faudra examiner ſi l'Etat de Nature eſt un état de paix, ou un état de guerre; c'eſt-à-dire, ſi ceux qui vivent enſemble dans la Liberté Naturelle, ſans être ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, ſe doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui* ſe diviſe en *Simple* ou *Abſolu*, qui convient également à tous les hommes; & *Limité*, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux maniéres d'enviſager le Genre Humain, ou en ſuppoſant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverſes Sociétez Civiles, dans chacune deſquelles ceux qui la compoſent ſont unis enſemble d'une façon particuliere, ſans avoir d'autre relation avec le reſte des Hommes que la liaiſon générale d'une nature commune.

Incommoditez de l'Etat de Nature conſideré abſolument & en lui-même.

§. II. Pour ſe former une juſte idée de l'*Etat de Nature conſideré purement & ſimplement en lui-même*, figurons-nous un homme tombé, ſi j'oſe ainſi dire, des nuës, & entiérement abandonné à lui-même; qui aiant les qualitez de ſon Eſprit & de ſon Corps auſſi bornées qu'on les voit aujourd'hui lors qu'elles n'ont pas été cultivées, ne ſoit ni ſecouru par ſes ſemblables, ni favoriſé d'un ſoin extraordinaire de la Divinité. On ne peut que concevoir comme fort triſte & fort malheureuſe la condition d'un tel homme, ſoit qu'on le ſuppoſe dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il eſt enfant, il périra miſérablement, à moins que par une eſpéce de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles; (1) & en ce cas-là, il ne manquera pas de ſucer, pour ainſi dire, avec le lait, la férocité de ſa Nourrice. Que ſi on le ſuppoſe homme fait, il faut néceſſairement ſe le repréſenter tout nud; incapable d'autre langage que de celui qui conſiſte dans des ſons inarticulez; ſans éducation & ſans aucune culture de ſes talens naturels; effraié de la moindre choſe, & rempli d'étonnement à la vûë même du Soleil (a); goûtant, pour appaiſer ſa faim, de tout ce qui ſe préſente devant lui; ſe déſaltérant de la prémiere eau qu'il trouve; & cherchant à ſe garantir, comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaiſſe Forêt. Et quand même pluſieurs Hommes ſemblables à celui-là viendroient à ſe rencontrer dans un Païs entiérement déſert, combien de tems ne ſeroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait miſérable & presque ſauvage, avant que par leur propre expérience, par leur induſtrie, ou par les occaſions

(a) *Manilius*, Aſtron. Lib. I, verſ. 61.

καὶ τοιάδε τινὰ ἀγνοίᾳ ἴσως καὶ μικρὸν ὑπὸ πολλῷ τῷ μετανάστῃ ἐοικότα. *De Auditione*, princip. (pag. 17. Ed. Wechel.) Au reſte, on peut conſulter ici les *Elementa Philoſ. Practica*, de Mr. Buddeus (Part. II. Cap. III.) où il fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en corps, la néceſſité qu'il y avoit de leur impoſer des Loix.

Chap. II. §. I. (1) Si Mr. Titius (Obſerv. CCCCLII.) eût fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué nôtre Auteur, comme appellant mal à-propos *Etat Naturel*, un état contraire à la Nature, c'eſt-à-dire, à l'intention de Dieu, qui deſtine les Hommes à la Société. Voiez ce que dit encore nôtre Auteur ſur la fin du §. 4.

§. II. (1) On trouve dans Procope (Lib. II. *Gothicor.*

caſions que pourroit leur fournir l'adreſſe de quelques Bêtes ; ils ſe fuſſent procurez peu-à-peu quelques-unes des commoditez de la Vie, & ils euſſent (b) inventé divers Arts ? Pour en tomber d'accord, il ne faut que conſiderer ce grand nombre de choſes qui ſont préſentement d'uſage dans la Vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui ſeul, ſans les inſtructions & le ſecours d'autrui ; combien même il ſe trouve de gens au monde, à qui la plûpart de ces choſes ne ſeroient jamais venues dans l'eſprit. Ainſi je ne ſuis pas ſurpris que les Auteurs Paiens, qui ignoroient la véritable origine du Genre Humain, telle que l'Ecriture Sainte l'enſeigne, aient fait des portraits ſi affreux de la vie des prémiers Hommes. Ecoutons là-deſſus un Poëte Latin (2). *Quand les Hommes ſortirent du ſein de la Terre, au commencement du Monde, ils étoient peu différens du reſte des Animaux, aiant un air hideux & ne pouvans parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il ? Ils commencérent par s'égratigner & ſe battre à coups de poing pour conſerver le gland dont ils ſe nourriſſoient alors, & les lieux qui leur ſervoient de retraite. Ils en vinrent enſuite aux bâtons, & après aux armes que la néceſſité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouvérent le moien de ſe faire entendre ; ils inventérent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs paſſions & leurs ſentimens ; ils donnérent à chaque choſe ſon nom. Ainſi leurs guerres ceſſérent ; ils bâtirent des Villes, où ils ſe retranchérent ; ils firent des Loix pour empêcher les Larcins, les Brigandages, & les Adultéres.* Ces *prémiers hommes qui vivoient à la campagne*, (3) dit un autre Poëte, *étoient beaucoup plus robuſtes que ceux d'aujourd'hui ; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiquant en quelque maniére ſa dureté . . . . . Ce que le Soleil & la Pluie faiſoient ſeuls croître, ce que la Terre produiſoit d'elle-même, leur ſuffiſoit : contens de ces préſens que la Nature offre par tout, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fourniſſoit leur nourriture la plus ordinaire ; ils mangeoient du gland . . . . . Les Fontaines & les Rivieres ſembloient les inviter à venir y appaiſer leur ſoif . . . . . Lors qu'ils étoient ſurpris par la nuit, ils ſe retiroient dans quelque Caverne . . . . Ils n'avoient point encore l'invention du Feu pour apprêter leur manger ; ils ne connoiſſoient point l'uſage des Peaux, ils ne ſavoient ce que c'étoit que de ſe vêtir des dépouilles des Bêtes ſauvages. Les Bois, les Forêts, les creux des Montagnes, étoient leur demeure ordinaire ; quelquefois même ils alloient parmi des broſſailles chercher un azile contre la fureur des Vents & la violence des Orages. Perſonne ne s'aviſoit de penſer au bien commun ; il n'y avoit ni Loix, ni*

(b) Voiez *Virgile*, Georgic. Lib. I. verſ. 133.

thicor. Cap. 17.) l'hiſtoire d'un Enfant nourri par une Chévre. Mr. Hertius cite encore ici Hartknoch, *De Pol.* Lib. I. Cap. II. qui rapporte quelque choſe de ſemblable d'un Enfant nourri par des Ours, lequel fut amené à *Warſovie*, & preſenté à *Caſimir*, Roi de *Pologne*, en MDCLXI. Je mettrai tout du long un autre pareil Conte que le même Mr. Hertius a copié dans ſa Diſſertation *de Societate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. I. §. 8. ſauf au Lecteur à examiner la validité du témoignage de l'Auteur qu'il nous donne pour garant. En MCCCXLIV. on trouva du côté de *Heſſe* un Enfant, qui, comme on le ſût depuis, avoit été pris, à l'âge de trois ans, par des Loups, qui l'entretinrent miraculeuſement. Ils lui portoient, autour d'un Arbre, la meilleure portion du butin qu'ils faiſoient ; & en hyver ils creuſoient une foſſe, où ils jettoient des feuilles & des herbes, qu'ils mettoient ſous l'Enfant, s'etendant auſſi eux-mêmes autour de lui, pour le garantir du froid. Ils le faiſoient marcher avec les mains & les pieds, & courir comme eux, de ſorte qu'enfin, à force d'expérience, il alloit preſque auſſi vite, & faiſoit de fort grands ſauts. Quand on l'eût pris, on lui attacha des pieces de bois, pour le redreſſer & l'accoûtumer à ne plus marcher comme une Bête, le viſage contre terre. On l'amena à la Cour d'*Henri*, Prince de *Heſſe* : & on lui entendit ſouvent dire depuis, que, s'il ne tenoit qu'à lui, il aimeroit mieux retourner parmi les Loups, que de vivre avec les Hommes. Ce fait eſt rapporté par l'Auteur des Supplemens à l'Hiſt. de Lambert *de Schaffnaburg*, ſur l'an 1344.

(2) *Quum protenſorum primus animalia terris,*
Mutum & turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus & pugnis, dein fuſtibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quæ poſt fabricaverat uſus.
Donec verba, quibus voces ſonſusque notarent,
Nominaque invenere : dehinc abſiſtere bello ;
Oppida cœperunt munire ; & ponere leges,
Ne quis ſit fur eſſet, neu latro, neu quis adulter.
Horat. L. I. Sat III. verſ. 99. & ſeqq.

(3) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis*
Durius, ut decuit, tellus quod dura creaſſit : ——
Quod ſol, atque imbres dederant, quod terra crearat
Sponte ſua ; ſatis id pulchros pepulere per annos.

Glan-

ni Coûtumes. Chacun s'emparoit du prémier butin que la fortune lui offroit ; toute la Science de ces prémiers Mortels conſiſtoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour ſoi-même. Vénus *ne laiſſoit pourtant pas de les unir dans les Forêts. Un panchant mutuel y portoit tantôt les Femmes à répondre aux vœux des Hommes : tantôt les Hommes pouſſez par une paſſion furieuſe & brutale, avoient recours à la violence : tantôt on gagnoit le Sexe par quelque préſent, comme du gland, des pommes ſauvages, de belles poires . . . . . Leur plus grand ſouci conſiſtoit à ſe défendre des Bêtes farouches, qui troubloient ſouvent leur repos pendant la nuit . . . . . Mais avec le tems ils ſe bâtirent de petites Cabanes, ils aprêterent des Peaux pour s'en couvrir, ils commencérent à ſe ſervir du Feu. La Femme unie avec l'Homme par un doux commerce, entra avec lui dans une ſociété conſtante & inſéparable : la chaſte Loi du Mariage s'introduiſit : chacun prit plaiſir à ſe voir renaître dans ſes Enfans. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuſte. Comme on s'étoit accoûtumé au feu, le Corps ne pût plus ſupporter l'air à cauſe de l'âpreté du froid qui le pénétroit. L'uſage trop fréquent des plaiſirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres careſſes des Enfans adoucirent extrémement le naturel farouche des Péres. Ceux qui étoient voiſins, contractérent enſemble quelque amitié, qui les détourna de penſer à ſe faire du mal les uns aux autres. On reconnut la néceſſité de bien élever les Enfans, & d'avoir des égards pour le beau Séxe ; la Nature ſeule excitant dans ces prémiers Hommes des geſtes mal compoſez & des voix peu articulées, par où ils faiſoient entendre avec une éloquence groſſiére, mais perſuaſive, que les plus forts doivent toûjours protéger les plus foibles. Ce n'eſt pas qu'il régnât parmi tous généralement une parfaite union ; mais du moins la plûpart d'entr'eux & les plus raiſonnables, gardoient inviolablement les Loix de la Paix. Sans cela, le Genre Humain auroit été bien-tôt entiérement détruit, & on ne l'auroit pas vû multiplier juſqu'à nos jours. La Nature apprit enſuite aux Hommes à varier & combiner en pluſieurs manières les inflexions de leur voix : on donna un nom particulier à chaque choſe ſelon le beſoin qu'on avoit de s'exprimer* (c). Tous les Poëtes auſſi rapportent aux Dieux l'invention des choſes les plus utiles à la Vie (d).

Quoi qu'il y ait-là bien des choſes fabuleuſes ; ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raiſonné ſuivant leurs principes : car poſé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la repréſentent, il faut néceſſairement que la face de la Vie Humaine (4) ait été à peu près comme ils la décrivent. Et de là vient auſſi, à mon avis, que, ſans avoir aucune

(c) Voiez une deſcription fort ſemblable dans *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap VIII, & Cap. XLIII. Voiez encore *Ciceron*, pro *Sextio*, Cap. XLII. & de Invention. Lib. I. Cap. II. *Euripide in Supplicib.* verſ. 202. & ſeq.

(d) Voiez *Oppian.* Halieutic. Lib. II. verſ. 16. & ſeqq.

Glandiferas inter curabant corpora quercus
Plerumque : ——— ——— ——— ———
At fidere ſitim fluvii fontesque vocabant ———
Denique veſtitus ſilveſtria tempta tenebant
Nymphorum, ——— ——— ———
Necdum res egu ſcibant tractare, neque uti
Pellibus, & ſpoliis corpus vaſtire ferarum :
Sed nemora, atque cavos montes ſilvaſque colebant;
Et frutices inter condebant ſqualida membra,
Verbera ventorum vitare, imbreſque coacti.
Nec commune bonum poterant ſpectare, neque ullis
Moribus inter ſe ſciebant, nec legibus uti.
Quod quisque ſibi ceperat prada fortuna, ferebat,
Sponte ſua, ſibi quisque valere & vivere diſcit.
In Venus in ſilvis jungebat corpora amantum :
Conciliabat enim vel mutua quamque cupido,
Vel violenta vori vis, atque impenſa libido,
Vel pretium glandes, atque arbuta, vel pira lecta. ———
Sed magis illud erat cura quod facta ferarum
Infeſtam miſeris faciebant ſæpe quietem ———
Inde caſas poſtquam, ac pelleis, ignemque paravunt;
Et mulier conjuncta viro conceſſit in unum;
Caſtaque privata Veneris connubia lata
Cognita ſunt, prolemque ex ſe videre creatam :
Tum genus humanum primum mollescere cœpit,
Ignis enim curavit, ut alfia corpora frigus
Non ita jam poſſent cuti ſub tegmine ferre :
Et Venus imminuit vires ; puerique parentum
Blandilis facile ingenium fregere ſuperbum.
Tunc & amicitiam coperant jungere habentes
Finitimi inter ſe, nec ladere, nec violare :
Et pueros commendarunt, muliebreque ſactum,
Vocibus, & geſtu, cum balbe ſignificarent
Imbecillorum eſſe æquum miſerere omnium.
Non tamen omnimodis poterat concordia gigni :
Sed bona magnaque pars ſervabant fœdera caſte :
Aut genus humanum ſam tum foret omne peremptum,
Nec potuiſſet adhuc perducere ſæcla propago.
At varios linguæ ſonitus natura ſubegit
Mittere, & utilitas expreſſit nomina rerum.

Lucret. *Lib.* V. verſ. 923. & ſeqq.

(4) Quoi que le Genre Humain ne ſe ſoit jamais trouvé tout entier dans l'Etat de Nature, tel qu'on vient de le decrire ; il eſt bon de penſer quel auroit été

aucune connoiſſance de l'état du Paradis terreſtre, ils ſe ſont imaginez qu'il devoit régner dans ces prémiers tems un Printems perpetuel (c), & que la Terre produiſoit tout alors ſans culture, par ſa fertilité ſeule: ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le bereceau, pour ainſi dire, eût pû ſe conſerver, ſi la température de l'Air eût été auſſi inconſtante & auſſi déréglée qu'elle l'eſt aujourd'hui, & s'il avoit fallu un ſi grand travail pour amaſſer ce qui eſt néceſſaire à la Vie.

(c) Voiez *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 107. & ſeqq. *Virgile*, Georgic. Lib. II. verſ. 336. & ſeqq. *Lucret.* Lib. V. verſ. 816, &c.

Mais quoi qu'on ſache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les prémiers Hommes ont (5) appris d'aſſez bonne heure les Arts les plus néceſſaires, auxquels l'induſtrie humaine en a depuis ajoûté un grand nombre d'autres; le Genre Humain n'auroit pas laiſſé d'être bien miſérable, ſi l'on n'eût point établi de Société Civile, & que chacun eût gouverné à part ſa Famille, permettant enſuite à ſes Enfans, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans la Liberté Naturelle; en ſorte qu'on eût pû appliquer à tous les Hommes en général ce qu'un Poëte Grec dit des Cyclopes (6): *Ce ſont des Bergers vagabonds, parmi leſquels*

été cet état; non ſeulement pour ſe convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette conſideration à des ſentimens reciproques d'Amour & de Sociabilité; mais encore parce qu'il peut arriver des cas qui réduiſent quelque Particulier à cette extrémité ou en tout, ou en partie. Tel eſt, par exemple, un Enfant qu'on expoſe dans un deſert par où perſonne ne paſſe; & ſi cet Enfant ainſi abandonné pouvoit devenir grand ſans aucun ſecours humain, il repreſenteroit parfaitement l'Etat de Nature dont nous parlons. Mais un homme fait, qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, eſt jetté dans une Ile deſerte, ne ſe trouve que dans un degré de cet Etat de Nature; parce qu'il conſerve le ſouvenir des Arts & des autres commoditez de la Vie, à la faveur de quoi il peut plus aiſement pourvoir à ſes néceſſitez. Je tire ceci d'une Diſſertation Académique de l'Auteur, *de Statu Hominum Naturali*, §. 5.

(5) Cela paroît par ce qui eſt dit (Genes. Chap. III. v. 21.) que Dieu *fit des habits de peau à Adam & à ſa Femme*; c'eſt-à-dire, ſelon le ſtile des *Hebreux*, qu'il leur enſeigna le moien d'en faire. Car ſans cela, comment eſt-ce qu'en ſi peu de tems ces prémiers hommes, deſtituez qu'ils étoient de tout l'appareil des Inſtrumens de fer, & avant que la coûtume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pû s'aviſer d'une telle invention, & en venir à bout par leur ſeule induſtrie? De là on peut encore inférer, à mon avis, que la Providence Divine les inſtruiſit de pluſieurs autres choſes qui n'étoient pas moins néceſſaires à la Vie Humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainſi Dieu aiant expreſſément ordonné à nos premiers Parens de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la ſueur de leur viſage; il doit leur avoir enſeigné en même tems la nature des grains, le tems des ſemailles, la maniere de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pû decouvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues reflexions. On voit dans l'Hiſtoire, que les plus anciens habitans de la *Grece* aiant perdu, par je ne ſai quel accident, l'uſage du Blé, vécurent long-tems de Gland & de Fruits ſauvages, avant que la connoiſſance de l'Agriculture ſe rétablît parmi eux. Au lieu que le prémier enfant d'*Adam* étoit Laboureur; d'où il paroît que cet Art étoit déja très-connu, & par conſéquent qu'on avoit auſſi l'uſage du Fer. Car il n'eſt pas néceſſaire d'entendre ce que l'Ecriture dit enſuite de *Tûbal-Kain*, (Genese III, 22.) comme s'il avoit été le prémier inventeur du Fer; on peut ſuppoſer que l'uſage de ce métal étoit auparavant plus ſimple, & que *Tûbal-Kain* perfectionna ſeulement le métier de Forgeron. En effet, il eſt dit ſimplement, qu'*il poliſſoit tout ouvrage d'airain & de fer*. A l'egard du Feu, l'invention en parut ſi conſiderable aux anciens *Grecs*, qu'ils imaginérent un *Prométhée*, pour le faire deſcendre du Ciel. On raconte au ſujet des habitans des *Iles Canaries* & des *Philippines*, & d'une Ile de la *Chine*, nommée *les Jardins*, qu'avant l'arrivée des *Eſpagnols* ils ne connoiſſoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être pluſieurs ſiécles qu'ils étoient dans cette ignorance, ſans que leur eſprit ni le hazard eût pû rétablir parmi eux l'uſage d'une choſe ſi néceſſaire. Voiez Grond. Hornius, *De Origin. Gent. American.* Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX. Il s'eſt auſſi trouvé pluſieurs Nations qui ont ignoré long-tems l'uſage du Fer, quoi que dans leur Païs même il y eût des mines de ce metal. Il faut donc reconnoître que les premiers Hommes furent de bonne heure inſtruits par la Providence Divine de ces ſortes de choſes, & de pluſieurs autres neceſſaires à la vie. Que ſi long-tems après on a decouvert des Peuples, parmi leſquels l'uſage de quelques-unes s'étoit perdu; cela vient, ou de ce qu'il leur échut un païs ſterile: ou de ce qu'une troupe de gens aiant été contrainte par la violence de quelques ambitieux, à qui elle ne pouvoit reſiſter, de s'enfuir promptement dans un païs éloigné & entiérement deſert, ſe trouva deſtituée de tous les inſtrumens dont elle avoit accoûtume de ſe ſervir: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque païs éloigné, négligea d'y porter ces ſortes d'inſtrumens, ou les perdit en chemin par quelque accident; après quoi il fut extrêmement difficile d'en recouvrer d'autres, parce que le commerce n'étoit pas encore commun, ni bien établi. Quelques-uns pourtant ont tâché de remédier en quelque façon à cette perte, en ſe ſervant comme ils pouvoient d'une autre matiére moins propre aux uſages de la Vie. C'eſt ainſi que pluſieurs Peuples de l'*Amérique* ſe ſervent, à la place du Fer, d'écailles d'huître, d'os & de dents de quelques Animaux, de cannes, & d'autres choſes ſemblables. Voiez Dapper dans ſa *Deſcription de l'Amérique*. Ceci eſt encore tiré, à peu près, de la Diſſertation de nôtre Auteur que j'ai citée dans la Note précédente.

(6) *Νομάδες, ἄνδρες ἀλλ' οὐδὲν ἀδικοὶ ἀνδρες.*
Euripid. Cyclop. verſ. 120.

(7) Nôtre Auteur a inſéré mot pour mot dans ſon Abrégé des *Dev. de l'Homme & du Cit.* Liv. II. Chap. I. §. 7.

quels perſonne n'obéit à un autre. Hobbes étale avec beaucoup de force les incommoditez d'un tel état (f). *Dans la Liberté Naturelle*, dit-il, (7) *on n'a pour ſe défendre que ſes propres forces. Dans une Société Civile on a, outre cela, les forces de tous les autres. Dans l'Etat de Nature*, (8) *perſonne ne ſauroit être aſſuré de jouir des fruits de ſon induſtrie : Dans une Société Civile, chacun peut s'en promettre la jouiſſance paiſible. Dans l'Etat de Nature, on ne trouve que Paſſions qui régnent* (9) *en liberté, que* (10) *guerres, que* (11) *crainte, que* (12) *pauvreté, qu'horreur* (13), *que ſolitude, que barbarie, qu'ignorance, que férocité* (g). *Dans une Société Civile, au contraire, on voit régner* (14) *la Raiſon, la* (15) *Paix, la Sûreté, les* (16) *Richeſſes, l'Ordre* (17), *la douceur du Commerce, la Politeſſe, les Sciences, l'Amitié.* Auſſi n'y a-t-il point, à mon avis, de moien plus efficace pour faire ceſſer les plaintes du Peuple au ſujet des impôts dont on le charge, & des abus qui ſe gliſſent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui repréſenter les inconvéniens inſéparables de l'Etat de Nature. Et ceux-là les ſentent bien, qui diſent en

(f) *De Cive*, Cap. X. §. 1.

(g) Voiez Polyb. Lib. IV. Cap. 45.

I. §. 9. ces paroles d'Horace, ſans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver ſi generalement, comme il paroîtra par les reflexions de Mr. Titius, (*Obſ.* 460, 461.) que je vais developper & joindre avec les miennes, dans cette Note, & dans les ſuivantes. Et d'abord, ce qu'Horace dit ici n'eſt pas abſolument vrai. Car qu'eſt-ce qui empêche que, dans l'Etat de Nature, on ne s'engage pluſieurs enſemble à ſe defendre mutuellement? J'avoue que cette protection, quoi que fondée ſur les forces reunies de pluſieurs, ne ſeroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Societé Civile bien reglée. Mais elle ne laiſſeroit pas de ſuffire pour ſe mettre paſſablement à couvert des inſultes où l'on ſeroit expoſé, parce qu'on ne verroit pas fondre ſur ſoi tout à la fois un ſi grand nombre d'Ennemis. D'ailleurs, il arrive ſouvent dans une Societé Civile, que les Particuliers ſont opprimez par les forces de tout le Corps; inconvenient qui ne ſeroit point à craindre dans l'Etat de Nature.

(8) Voilà qui s'appelle outrer bien les choſes. Selon les circonſtances des tems, des lieux, des perſonnes, du voiſinage &c. il pourroit y avoir à craindre plus ou moins: mais on pourroit auſſi être, à peu près, autant en repos là-deſſus, que dans l'enceinte d'un Etat. Et ici joüit-on toûjours ſûrement des fruits de ſon induſtrie! Les pauvres Sujets ne ſont-ils pas très-ſouvent ecorchez par les mauvais Princes?

(9) C'eſt ce qu'il faudroit prouver. Car pourquoi l'empire des Paſſions ſeroit-il alors plus grand? Les Hommes ſont-ils moins Hommes, pour vivre dans une Societé Civile! Y a-t-il ici moins d'objets & d'occaſions, capables d'émouvoir les Paſſions! Ou plûtôt n'y en a-t-il pas davantage? Ajoûtons que ſi la crainte des Peines retient le Peuple dans le devoir, elle ne fait gueres d'impreſſion ſur les Grands, & les perſonnes de credit, qui trouvent aiſement les moiens d'eluder les Loix. Or ceux en qui les Paſſions regnent avec le plus de fureur, & de la maniere la plus prejudiciable à la Societe Humaine, ce ſont ſans contredit ces perſonnes ſi puiſſantes, dont on ne verroit gueres d'exemple dans l'Etat de Nature, & qui ne ſeroient jamais en état de faire tant de mal.

(10) Les Guerres ne ſont pas une ſuite néceſſaire de l'Etat de Nature, & nôtre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, §. 5. contre Hobbes. Il y auroit ſans doute quelques Guerres; mais elles ne ſeroient jamais ſi furieuſes, ni ſi funeſtes, ni d'un ſi grand nombre de gens, que celles qui ravagent ſouvent de vaſtes Provinces, & de grands Roiaumes.

(11) Il ne manqueroit pas de moiens pour faire ceſſer, ou diminuer cette crainte. Voiez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. *Note* 1. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas ſouvent de plus grands ſujets d'apprehenſion de la part des Puiſſances & de leurs Miniſtres?

(12) Le travail & l'economie fourniroient aiſement dequoi aquerir & conſerver les choſes neceſſaires à la Vie. Il n'y auroit que les Faineans & les Prodigues qui tombaſſent dans la pauvreté, comme cela arrive auſſi pour l'ordinaire dans les Societez Civiles. Les Richeſſes ne ſont pas neceſſaires, pour rendre la vie heureuſe. Et ſuppoſé qu'elles le fuſſent, *Abraham*, & les autres Patriarches, n'en avoient-ils pas d'aſſez grandes, quoi qu'ils ne fuſſent Membres d'aucun des Etats, qu'il y avoit deja de leur tems?

(13) Cela n'eſt fondé que ſur la fauſſe hypothéſe d'Horace, que l'Etat de Nature eſt un état de guerre. Et les Societez Civiles ne ſont pas toûjours exemtes de ces inconveniens; temoin pluſieurs Peuples d'*Aſie*, d'*Afrique*, d'*Amerique*, & d'*Europe* même, qui n'en ſont pas moins miſerables ni moins barbares, pour avoir un Souverain.

(14) D'où viennent donc ces monſtres d'ambition, d'avarice, de volupté, d'injuſtice, de cruauté, d'inhumanité, qui regnent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux ſe repand presque toûjours ſur leurs Inferieurs!

(15) Les horribles Perſecutions, que les Sujets ſouffrent quelquefois, & les Guerres ſanglantes qui ravagent ſi ſouvent les Etats & les Empires les plus floriſſans, prouvent bien que la Paix & la Tranquillité ne regne pas plus pour l'ordinaire dans les Societez Civiles, que dans l'Etat de Nature, où elle ne peut jamais être troublée d'une maniére qui nuiſe en même tems à un ſi grand nombre de perſonnes. On ne connoit pas, du moins, dans l'Etat de Nature, la fureur des Procès, & la Chicane, auxquelles les Loix mêmes donnent ſouvent occaſion.

(16) Pourquoi voit-on donc tant de gens réduits à la mendicité, tant de Sujets ruinez par des exactions?

(17) Sous ces beaux noms on cache ſouvent la Vanité, la Sottiſe, la Folie, la Pedanterie, les Paſſions dereglées, les Foiberies ingenieuſes. Mais s'il y a quelque choſe de bon, il pourroit avoir lieu auſſi dans l'Etat de Nature. D'ailleurs cette beauté, cette politeſſe, ces douceurs de la vie, que l'on vante ſi fort, ne ſe trouvent que dans les Villes ou peu grandes.

en commun proverbe : (18) *S'il n'y avoit point de Juſtice, on ſe mangeroit les uns les autres.*

Droits qui ſont attachez à cet état.

§. III. Pour les *droits* qui accompagnent cet *Etat de Nature*, il y a deux fondemens d'où l'on peut aiſément les déduire. L'un eſt l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voies imaginables de ſe conſerver, & à éloigner au contraire tout ce qui paroît capable de détruire leur Corps ou leur Vie. L'autre, c'eſt l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, entant qu'ils ne ſont ſoûmis à aucune Autorité Humaine. Du prémier principe il s'enſuit, que dans l'Etat de Nature on peut joüir & ſe ſervir de tout ce qui ſe préſente, mettre en uſage tous les moiens & faire toutes les choſes qui contribuent à nôtre propre conſervation, pourvû que par là on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui. De l'autre il s'enſuit, qu'on peut non ſeulement faire uſage de ſes propres forces, mais encore ſuivre ſon propre Jugement & ſa propre Volonté dans le choix des moiens qu'on emploie pour ſa conſervation & pour ſa défenſe : bien entendu que ce Jugement & cette Volonté ſoient toûjours conformes à la Loi de Nature. C'eſt par rapport à ce dernier droit que l'Etat de Nature s'appelle auſſi la *Liberté Naturelle*, parce que l'on y conçoit chacun comme maître de ſoi-même & indépendant de toute autorité de ſes ſemblables, juſqu'à ce qu'il y ſoit aſſujetti par quelque acte humain. D'où vient auſſi que, dans cet état-là, chacun paſſe pour égal à tout autre dont il n'eſt ni ſujet ni maître.

Voilà de quelle maniére il faut redreſſer & expliquer les principes d'Hobbes, qui (a) établit pour *prémier fondement du Droit Naturel* : Que *chacun doit conſerver, autant qu'il peut, ſa vie & ſes membres, & ne rien négliger pour ſe garantir de la mort & des douleurs.* D'où il s'enſuit que (b), *comme ce ſeroit en vain qu'on auroit droit à la fin, ſi on n'avoit auſſi droit aux moiens ; chacun peut légitimement mettre en uſage tous les moiens, & faire toutes les choſes, ſans quoi il ne ſauroit ſe conſerver.* Or comme dans l'Etat de Nature perſonne ne reconnoit ſur la Terre aucun Supérieur, à la volonté de qui il ait ſoûmis ſa propre volonté & ſon propre jugement ; (c) *le Droit Naturel établit chacun Juge ſouverain*, c'eſt-à-dire, lui permet de ſe déterminer en dernier reſſort par ſon propre jugement, *quand il eſt queſtion de ſavoir, ſi les moiens, dont il veut ſe ſervir, & les choſes qu'il a deſſein de faire, ſont néceſſaires ou non à la conſervation de ſa vie & de ſes membres.* Car encore qu'une perſonne puiſſe bien là-deſſus donner conſeil à une autre ; celle-ci n'aiant point ſoûmis ſon jugement ni ſa volonté au jugement & à la volonté de la prémiere, il lui ſera toûjours libre d'examiner ſi ces conſeils lui ſont avantageux, ou non. Ainſi ſuppoſé qu'elle les ſuive, elle le fera non parce que ce ſont des conſeils d'autrui, mais à cauſe qu'elle-même les a trouvez raiſonnables ; & par conſé-

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

(b) *Ibid.* §. 8.

(c) *Ibid.* §. 9.

des. La groſſiéreté ſe conſerve par tout à la Campagne, dans les Roiaumes les plus civiliſez. Concluons par un parallele plus exact de l'*Etat de Nature*, & de l'*Etat Civil*. L'experience fait voir, que, contre la deſtination naturelle du Createur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces états eſt ſouvent infortunable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moien le plus propre à reprimer la malice humaine ; l'Etat Civil peut ſans contredit être plus ſociable & plus heureux, que l'Etat de Nature. Mais il faut ſuppoſer pour cela, que la Société Civile ſoit bien gouvernée : autrement ſi le Souverain abuſe de ſon pouvoir, ou qu'il ſe décharge de ſoin des affaires ſur des Miniſtres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive tres-ſouvent, l'Etat Civil eſt alors beaucoup plus malheureux que l'Etat de Nature ; ce qui paroit par tant de Guerres, de Calamitez, & de Vices qui naiſſent de ces abus, & dont l'Etat de Nature ſeroit exemt. Voiez ce que dit Mr. Locke dans ſon Traité *du Gouvern. Civil.* Liv. II. Chap. II. *num.* 13. & Chap. XIX. *num.* 225. Il ne ſervitoit de rien de dire, que le mal, qui arrive en un tems, eſt compenſé par le bien qu'on retire, en d'autres tems, de l'établiſſement des Societez Civiles. Car il ſuffit que les maux ſoient aſſez grands & aſſez fréquens, pour faire douter, ſi, pelez à la balance, ils n'iroient pas au delà du bien. D'ailleurs, on peut, avec autant de raiſon, dire la même choſe des inconvéniens de la Liberté Naturelle. Ces inconveniens n'auroient pas eû lieu par tout & en tout tems : il y auroit eu du plus & du moins, des intervalles quelquefois aſſez longs pour laiſſer ſoûrer

conſéquent elle agira toûjours en vertu de la détermination de ſon propre Jugement. De tout cela Hobbes conclut : (d) Que *la Nature donne à chacun un droit abſolu ſur tout, c'eſt-à-dire, que dans l'Etat purement Naturel, & avant qu'on fût entré dans quelque engagement reciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & contre qui il lui plaiſoit, comme auſſi s'approprier & employer à ſon uſage tout ce dont il vouloit & dont il pouvoit s'emparer . . . D'où il paroît*, ajoûte-t-il, *que, dans l'Etat de Nature, la régle du Droit c'eſt l'utilité.* Quelque paradoxes que paroiſſent d'abord ces Propoſitions, on n'en doit nullement inférer comme une conſéquence néceſſaire, qu'il ſoit permis de faire abſolument tout ce que l'on veut & contre qui on veut ; car Hobbes ſoûmet l'Homme, dans cet état, à la direction des Loix Naturelles & (1) de la droite Raiſon. Or une licence ſans bornes ne pouvant jamais paſſer dans l'eſprit d'une perſonne raiſonnable pour un moien propre à nous conſerver long-tems, on ne ſauroit abſolument ſuppoſer que la Nature l'ait accordée à qui que ce ſoit. Et ſi quelcun ſe l'attribuant à faux titre eſſaioit de la mettre actuellement en uſage, il éprouveroit bientôt à ſon grand regret combien ce droit prétendu lui ſeroit pernicieux. Voici donc à quoi ſe réduit la Propoſition dont il s'agit, bien entenduë, c'eſt que la Nature laiſſoit en commun les choſes qui ſervent à nôtre conſervation, avant qu'on en eût fait le partage par quelque accord mutuel ; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici-bas, chacun peut faire, ſuivant les lumiéres de ſa propre Raiſon, j'entens d'une Raiſon droite, tout ce qui eſt capable de contribuer à le conſerver long-tems. Si pourtant l'opinion d'Hobbes a été auſſi groſſiére que ſes paroles ſemblent l'inſinuer d'abord, & qu'elle ne puiſſe recevoir l'explication favorable que nous lui donnons ; c'eſt à lui à voir comment il évitera la juſte cenſure que mérite un ſentiment ſi abſurde, & dont les conſéquences ſont ſi horribles.

(d) *Ibid.* §. 10.

Mais il y a un autre Auteur qui ſoûtient ſans détour ce droit ſur toutes choſes, qu'il regarde comme une ſuite de l'Etat de Nature. C'eſt Spinoza, dans ſon *Traité Théologique & Politique*, où il fait une deſcription affreuſe de ce prétendu droit, & il allégue, pour l'établir, quelques raiſons, qu'il ne ſera pas hors de propos d'examiner ici.

Par le *droit & l'inſtitution de la Nature*, (e) Spinoza n'entend donc autre choſe que *les régles de la nature de chaque individu, en vertu desquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exiſter & à produire ſes opérations d'une certaine maniére. Par exemple, la Nature détermine les Poiſſons en général à nager, & les gros Poiſſons à manger les petits.* Sur quoi il faut remarquer, que par le terme de *droit* cet Auteur n'entend pas la Loi ſur laquelle on doit ſe régler, & (2) ce que chacun peut faire ſans qu'un autre en reçoive du tort, mais ſeulement la

(e) *Tract. Theol. Polit.* Cap. XVI. pag. 171, & ſeqq.

goûter tous les plaiſirs de l'Indépendence, & être comme penſée de ſe donner un Maître pour Protecteur. En voilà plus qu'il ne faut, pour faire voir du moins, qu'Hobbes, & nôtre Auteur, exaggerent beaucoup les avantages de l'Etat Civil, par deſſus l'Etat de Nature.

118. C'eſt un proverbe des Docteurs Juifs. Voiez Grotius, Liv. I. Chap. IV. §. 4. *num.* 2.

§. III. (1) Mais Hobbes, comme il le dit lui-même dans la Note ſur le §. 1. du Chap. II. entend par la *droite Raiſon*, „ non pas, comme font pluſieurs, une Faculté infaillible, mais un acte du „ Raiſonnement, c'eſt-à-dire, le raiſonnement propre & véritable que chacun fait ſur ſes propres actions, qui peuvent tourner à l'utilité ou au dommage des autres Hommes". Si on lui demande en que c'eſt que ce *raiſonnement véritable*, il répond que c'eſt celui qui eſt fondé ſur les principes qu'il a établis dans le Chap. précedent, §. 2, 3, 4, 5, 6, & 7. c'eſt-à-dire, ſur l'état de Guerre où il ſuppoſe que tous les Hommes ſont naturellement les uns envers les autres; fauſſe hypothéſe que nôtre Auteur refutera plus bas §. 5. *& ſuiv.* Ainſi on voit bien que, ſelon Hobbes, tout ſe reduit au jugement de chacun, bien ou mal fondé ; & cela paroît clairement par ce qu'il ſoûtient ſans détour, que, de quelque maniere qu'on agiſſe envers une perſonne avec qui on n'a contracté aucun engagement par quelque Convention, on ne lui fait point de *tort*. Voiez ci deſſus, Liv. I. Chap. VII. §. 13. Si l'on peche contre Dieu & contre les Loix Naturelles, c'eſt, ſelon lui, *parce qu'on prétend qu'une choſe eſt propre à nôtre conſervation, quoi qu'on ſache bien en conſcience qu'elle ne l'eſt pas.* Not. in *Cap.* I. §. 10. Voiez auſſi celle qu'on trouve ſur *Chap.* III. §. 27.

(2) Les termes de l'Original ſont ainſi conçûs dans toutes les Editions d'*Allemagne* & de *Hollande*, ſans

la faculté naturelle d'agir. Or ſur ce pié-là, on ne peut point inférer en bonne Logique, que chacun doive faire néceſſairement tout ce qu'il a *droit* de faire (3). De plus, comme c'eſt parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Phyſique par laquelle chaque choſe produit ſes opérations d'une maniére fixe & déterminée; c'eſt auſſi donner un ſens bien impropre au terme de *Droit*, que de lui faire ſignifier le pouvoir & la maniére d'agir qui ſe trouve dans les Créatures deſtituées de Raiſon: car, à parler juſte, le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. *La Nature*, continue-t-on, *conſiderée abſolument & en elle-même, a un droit abſolu à tout ce qu'elle peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de la Nature s'étend auſſi loin que ſon pouvoir; le pouvoir de la Nature n'étant autre choſe que la Puiſſance même de Dieu, qui a un droit abſolu ſur toutes choſes.* Si par la *Nature conſiderée abſolument & en elle même*, on (4) entend Dieu conjointement avec les Créatures; j'accorde cette Propoſition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit ſouverain ſur toutes choſes, qui eſt néanmoins tempéré par ce que demande la perfection de ſon eſſence infinie, ou par ſes Vertus. Mais ſi par la *Nature* on entend l'aſſemblage de tous les Etres créez, par oppoſition à Dieu, je nie alors que le pouvoir de la Nature ſoit la puiſſance même de Dieu, & que le prémier s'étende auſſi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature eſt bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuiſe pas toute la Puiſſance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes, au delà deſquelles aucune Créature ne ſauroit aller. Voions pourtant ce que Spinoza conclut de ſon faux principe: *Le pouvoir univerſel de toute la Nature n'étant autre choſe que le pouvoir de tous les Individus; il s'enſuit que chaque Individu a un droit abſolu à tout ce qu'il peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de chaque Individu s'étend auſſi loin que ſon pouvoir déterminé.* Mais la belle conſéquence que celle-là! Le pouvoir de toute la Nature eſt le pouvoir de tous les Individus: donc chaque Individu a un droit abſolu à toutes choſes. Il faut dire au contraire, que chaque Individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conſéquent que nul Individu ne ſauroit s'attribuer la partie qui eſt échue à tout autre Individu de l'Univers. *Et comme*, ajoute Spinoza, *c'eſt la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque choſe tâche, autant qu'en elle eſt, de demeurer dans l'état où elle ſe trouve, & cela ſans avoir égard à aucune autre, mais uniquement en vûë de ſon propre intérêt: il s'enſuit, que chaque Individu a un droit abſolu de ſuivre cette régle, c'eſt-à-dire, d'exiſter & de produire ſes opérations ſelon qu'il eſt naturellement déterminé.* Mais, outre qu'on prend ici en un ſens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il eſt faux, du moins par rapport aux Hommes, que leur nature ſoit tellement déterminée, qu'ils tâchent de ſe conſerver *ſans avoir aucun égard à autrui*, (5) *mais uniquement en vûë de leur propre intérêt.* D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choſes qui ſont aſſujetties à une certaine maniére d'agir uniforme & invariable dont on puiſſe dire, qu'elles ſont *naturellement déterminées* à ceci ou cela, par oppoſition aux Agens libres. Ainſi à l'égard des Actions dont la direction dépend des Hommes, ce n'eſt pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une certaine maniére d'agir. Par conſéquent, de

en excepter la derniere de 1706. dont Mr. Hertius a eu ſoin (car dans la prémiere que l'Auteur publia à *Londres* en *Solide* en 1672. il n'y avoit rien de cette refutation de Spinoza) *on n'entend pas ici la Loi ſelon laquelle on doit agir, mais la faculté d'agir, & ce que chacun peut faire ſans faire du tort.* Cela forme un galimathias incomprehenſible, que le Traducteur Anglois a néanmoins conſervé; mais, pour peu qu'on examine la ſuite du diſcours & le but de l'Auteur, on voit aiſément qu'il s'eſt gliſſé ici une tranſpoſition. Car les dernière paroles, *ne que chacun peut faire ſans faire du tort*, ſe doivent rapporter viſiblement, non à la ſimple faculté d'agir, qui peut faire beaucoup de tort, mais à la Loi, qui le défend. On ne trouvera pas ce déſordre dans ma traduction.

(3) En effet, le ſimple pouvoir Phyſique de faire une choſe, ne prouve point qu'on ſoit reçu indiſpenſablement de la faire; ni qu'on puiſſe la faire légitimement, ſi l'on veut: à moins qu'on ne ſuppoſe, ce qui eſt en queſtion, que le *pouvoir Phyſique*, & le *pouvoir*

de cela ſeul qu'ils ont les forces naturelles de faire une choſe, il ne s'enſuit pas qu'ils aient droit de la faire. Mais pour mettre dans tout ſon jour la foibleſſe de tous ces raiſonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les propoſer ſans détour tout d'une ſuite. Voici donc à quoi ils ſe réduiſent. „ Dieu a un droit abſolu à „ toutes choſes: Le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de Dieu; donc la Nature „ a droit à toutes choſes. Or le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de tous les „ Individus pris enſemble: donc chaque Individu a droit à toutes choſes". Quiconque eſt capable de raiſonner juſte, jugera maintenant ſi ces conſequences ſont bien tirées.

Il eſt encore faux que, comme le prétend le même Auteur, *il ne faille ſuppoſer ici aucune différence entre l'Homme, & les autres Individus de la Nature; ni entre ceux qui ſont en âge de Raiſon, & ceux qui ne font point encore uſage de leur Raiſon; ni entre les Innocens ou les Foux, & les perſonnes de bon-ſens.* Car, outre que toutes les queſtions où il s'agit du *droit*, ne ſauroient tomber que ſur les Hommes; quoi que les uns aient plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en eſt aucun qui, pour peu qu'il faſſe uſage de ſa Raiſon, ne puiſſe du moins comprendre cette vérité d'expérience; que, (6) pour ſe conſerver, il n'a pas beſoin d'un droit illimité à toutes choſes, & par conſéquent que ce droit ne ſauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun uſage de la Raiſon, c'eſt en vain qu'on diſpute ſur leurs droits; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conſéquence pour les perſonnes raiſonnables, que la diſpoſition d'un Malade ne peut ſervir à juger de la conſtitution naturelle du Genre Humain. Il n'y a même pas un ſeul de ces gens deſtituez de Raiſon, qui ne puiſſe être conſervé d'une autre maniere que par un droit à toutes choſes. C'eſt une pauvre raiſon que celle qu'ajoûte Spinoza: *Car*, dit-il, *tout ce que chaque choſe fait ſuivant les Loix de ſa nature, elle le fait avec un droit abſolu, puis qu'elle agit ſelon qu'elle eſt déterminée par ſa nature, & qu'elle ne ſauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lors qu'il agit ſuivant les Loix de ſa nature, s'attribue un droit à toutes choſes, ou qu'il ſoit determiné par la Nature à faire uſage d'un tel droit. Ainſi tombe la concluſion ſuivante: *Parmi les Hommes*, dit-on, *conſiderez comme vivans ſous l'empire de la ſeule Raiſon, celui qui ne ſa ſans pas encore uſage de la Raiſon, ou qui n'aiant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, ſuit les ſeules Loix de ſes déſirs, ſe conduit ainſi avec un droit auſſi parfait, que celui qui régle ſa vie ſur les Loix de ſa Raiſon. C'eſt à-dire, que comme un homme Sage a un droit abſolu de faire tout ce que les lumiéres de la Raiſon lui inſpirent; de même un Ignorant & un Inſenſé ont auſſi un droit abſolu de faire tout ce que leurs déſirs leur ſuggérent, ou de vivre ſuivant les Loix de leurs déſirs.* Mais l'Etat de Nature, & la Loi Naturelle ſuppoſent néceſſairement l'uſage de la Raiſon; & les Régles de Conduite auxquelles un Eſprit pénétrant & éclairé eſt tenu de ſe conformer, ne ſont pas au fond différentes de celles que doit ſuivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne ſe conduiſent abſolument que par leurs déſirs, ils ne ſont ſuſceptibles ni de Droit, ni de Loi. Mais toutes les fois que les déſirs d'un homme, qui eſt d'ailleurs en ſon bon-ſens, ſont contraires à la Raiſon, bien loin qu'il ſe conduiſe ſelon le

pouvoir Moral ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(4) On voit aſſez que Spinoza ne reconnoit point de Dieu, ou d'Etre intelligent & tout parfait. Ce qu'il appelle *Dieu*, n'eſt autre choſe que le Monde, qu'il ſuppoſe eternel & increé.

(5) Voiez ci deſſous, § 3. & le Chap. ſuivant, où l'on traitera de la *Sociabilité*.

(6) Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes, dont les idées au fond ne ſont pas fort éloignées de celles de Spinoza, fonde la néceſſité d'en venir à des Conventions, qui ſont, ſelon lui, le fondement de la Juſtice, ſur ce qu'il ne ſeroit pas poſſible de ſe conſerver en faiſant uſage de ce droit illimité ſur tout & contre tous. Voiez *de Cive*, Cap I. §. 11, 13. & Cap II. §. 3. Spinoza lui même, comme nôtre Auteur le remarque ſur la fin de ce paragraphe, avoue qu'il eſt plus avantageux de ſuivre les maximes de la Raiſon, que les ſeuls deſirs de la Nature.

le Droit & la Loi, il agit autrement que les Loix ne l'ordonnent, & il s'égare du chemin qu'elles preſcrivent. Il n'y a pas moins de fauſſeté dans ces autres conſéquences: *Le Droit naturel de chaque homme n'eſt pas déterminé par la droite Raiſon, mais par les déſirs & par le pouvoir. En effet, tous les Hommes ne ſont pas naturellement déterminez à agir ſelon les Régles & les Loix de la Raiſon: au contraire ils naiſſent tous dans une entiére ignorance de toutes choſes; & avant qu'ils puiſſent apprendre la maniére de ſe bien conduire, & aquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie ſe paſſe, quelque bonne éducation qu'ils aient euë: ils ſont néanmoins tenus pendant tout ce tems-là de vivre & de ſe conſerver, autant qu'en eux eſt. Il faut donc qu'ils ſuivent alors les ſeuls mouvemens de leurs déſirs, puis que n'aiant pas encore le pouvoir actuel de ſe conformer à la droite Raiſon, la Nature ne leur a point donné d'autre ſecours pour ſe conduire. Ainſi, en ce cas là, ils ne ſont pas plus obligez de ſuivre les maximes du Bon-ſens, qu'un Chat n'eſt tenu de ſuivre les Loix* (7) *de la nature du Lion.* Mais, pour être obligé de vivre conformément à la Raiſon, il n'eſt pas néceſſaire qu'on ſoit *naturellement déterminé* à agir ſuivant les Loix de la Raiſon, c'eſt-à-dire, qu'on ne puiſſe agir autrement. Il ſuffit qu'on aît naturellement aſſez de force pour s'abſtenir de faire du tort & de cauſer du chagrin à autrui; ce qui eſt la choſe du monde la plus aiſée. Il n'eſt pas non plus ſi difficile de ſe conſerver, qu'on aît beſoin pour cela d'un droit à toutes choſes. A l'égard de ceux que leur âge laiſſe dans une entiére ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus réguliére que ne le permet la portée de leur Raiſon dans un tems où elle ne ſe développe que foiblement. Mais la Nature a diſpoſé les choſes de telle maniére, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne ſauroit beaucoup incommoder les autres, car, outre qu'elle donne très-peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs ſous la direction d'autrui. *Tout ce donc*, ajoûte Spinoza, *en quoi chacun, conſidéré comme vivant ſous l'empire de la ſeule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, ſoit qu'il en juge par les lumiéres de la droite Raiſon, ou par les mouvemens des Paſſions; il peut le rechercher, en vertu du droit abſolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque maniere que ce ſoit, ou par force, ou par ruſe, ou par priéres, en un mot par toute autre voie qu'il trouvera la plus facile; & par conſéquent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de ſe ſatisfaire. D'où il s'enſuit*, continue-t-on, *que l'inſtitution & le droit de la Nature, ſous lequel tous les hommes naiſſent & vivent, pour la plûpart, exclut uniquement ce que perſonne ne ſouhaite ou ne peut empêcher, mais non pas les Diſputes, les Haines, la Colére, les Fourberies, ni abſolument aucune des choſes que nos déſirs peuvent nous inſpirer.* Cette Propoſition appliquée aux Hommes eſt entiérement fauſſe. Que ſi on l'étendoit généralement à toute ſorte d'Ani-

(7) Il eſt heureux, que des gens qui ſe piquent d'une Philoſophie exquiſe, ſe faſſent groſſiérement illuſion, ou veuillent donner le change, par une eſpéce de jeu de mots. Les termes de *Loi*, de *Droit*, & autres qui y ont du rapport, n'emportent autre choſe, ſelon leur ſignification propre & naturelle, qu'une Régle preſcrite à des Agens libres, c'eſt-à-dire, que l'on ſuppoſe & capables de connoître la Régle, & obligez de s'y conformer, & diſpoſez de telle maniere, que, comme ils peuvent ne pas la ſuivre actuellement, ils peuvent auſſi la ſuivre, & ils la ſuivent, toutes les fois qu'ils agiſſent ſelon la Raiſon & leur propre intérêt. Comme cette Regle, tant qu'elle demeure regle, eſt conſtante & invariable, ſur tout la Loi de Nature, qui par elle-même ne ſauroit ceſſer d'être telle: il eſt arrivé, qu'on a appliqué metaphoriquement le nom de *Loi* aux mouvemens non ſeulement des Bêtes, mais encore des Choſes inanimées, produits en conſéquence d'un ordre naturel, qui ne change point. C'eſt ainſi que Virgile, parlant de la différence des Climats, qui fait qu'une choſe croît dans l'un, plûtôt que dans l'autre, dit, que la Nature a donné à chacun ſes qualitez, comme autant de *Loix éternelles*:

Continuo has Leges æternaque fœdera certis
Impoſuit natura locis ——

Georgic. *Lib.* I. *verſ.* 60, 61.

Il emploie la même figure, en parlant des Abeilles:

—— *Magnique agunt ſub* Legibus *ævum.*

Lib. IV. *verſ.* 154.

Et en ce ſens les anciens Philoſophes, ſur tout les *Stoiciens*, appellent ſouvent *Loi de la Nature*, ce qui ſe fait en conſequence de l'Ordre des Cauſes Phyſiques: comme les Philoſophes Modernes diſent, que telle ou telle choſe ſe fait ſelon les *Loix du Mouvement*, qu'ils detaillent. Mais tout cela eſt néceſſaire d'une

d'Animaux, en ce ſens ; qu'il n'y a point de maniere d'agir, ni de voie de ſe conſerver, dont quelque Animal ne ſe ſerve par l'inſtinct de ſa nature : alors cela ne feroit rien au ſujet ; car il s'agit ſeulement de ſavoir, ſi les Hommes peuvent actuellement & légitimement faire uſage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choſes. Et en effet, que *Spinoza* même ait eu devant les yeux ce dernier ſens, cela paroît par les paroles ſuivantes : *Et il ne faut pas s'en étonner*, dit-il, *car la Nature n'eſt point renfermée dans les ſeules Loix de la Raiſon Humaine, qui n'ont en vûë que les véritables intérêts & la conſervation des Hommes ; mais elle s'étend à une infinité d'autres choſes qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'eſt qu'une petite partie.* Il avoue pourtant enſuite, qu'il eſt plus avantageux aux Hommes de ſe conformer aux Loix & aux Maximes ſûres de nôtre Raiſon, qui tendent aux véritables intérêts de chacun. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut néceſſairement ne pas faire uſage, ſi l'on veut ſe conſerver ; puis que les autres Animaux qui jouïſſent actuellement d'une eſpéce de droit à toutes choſes, n'ont nullement beſoin de s'en dépouiller pour leur conſervation ? Certainement il ne ſeroit pas non plus néceſſaire aux Hommes d'y renoncer, ſi naturellement un tel droit leur convenoit.

§. IV. Pour revenir à nôtre ſujet, il faut avoüer que tout le Genre Humain à la fois ne s'eſt jamais trouvé dans l'Etat de Nature, pur & ſimple ; & que même cela ne pouvoit point arriver, de la maniere que les choſes ont été diſpoſées. Car, comme nous le croions ſur le témoignage inconteſtable de l'Ecriture Sainte, tous les Hommes deſcendent de deux perſonnes unies par le lien conjugal. Ainſi *Eve* fut (a) ſujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage ; & leurs Enfans ſe trouvérent en naiſſant ſous le Pouvoir Paternel ou l'Autorité Domeſtique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat de Nature, il auroit fallu que, ſelon l'opinion chimérique de quelques Païens, les Hommes naquiſſent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque ſemence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais exiſté actuellement qu'en partie & avec quelque tempérament, ſavoir, lors que chacun s'étant joint avec d'autres pour former une Société Civile ou quelque choſe d'équivalent, a conſervé ſa Liberté Naturelle par rapport à tout le reſte des Hommes. De-ſorte que, plus les Sociétez différentes, qui partagérent au commencement le Genre Humain, étoient en grand nombre & compoſées de peu de gens, moins il s'éloignoit de l'Etat de Nature pur & ſimple. Les (2) Freres qui ſortoient alors de la Famille paternelle, & qui formoient chacun à part une Famille indépendante des autres, commençoient auſſi à entrer dans la Liberté Naturelle, n'étant ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. (3) Ceux qui ſe joignirent

De l'Etat de Nature tempéré.

(a) *Geneſ.* Chap. III. verſ. 16.

d'une néceſſité phyſique, qui n'a rien de commun avec l'Ordre Moral, dont il s'agit, & auquel on ne ſe ſoûmet que par une détermination libre de la Volonté ; de ſorte que, quand on eſt invinciblement déterminé à une choſe, dès-là il ne faut point y chercher, à cet égard, d'*obligation* proprement ainſi nommée, qui réponde à une *Loi*. Il n'eſt pas d'un Sage Légiſlateur, de preſcrire de telles choſes, qui ſe feront ſoit qu'il l'ordonne ou qu'il ne l'ordonne pas : & il ſeroit également contre ſa ſageſſe & contre ſon équité, de les défendre, puis que les défenſes ne pourroient jamais avoir leur effet, quelque bonne volonté qu'on eût d'obſerver ſes Loix. Mais on voit bien que Spinoza, & ceux qui d'une maniere ou d'autre ſuivent ſes idées, détruiſent entierement la Liberté des Actions Humaines, & par là en même tems toute ſorte de Droit & de Moralité. Ainſi il eſt inutile de diſputer avec de telles gens, tant qu'on ne conviendra pas de ce qui fait le ſujet de la diſpute. Il faut leur laiſſer le plaiſir de croire que, quoi qu'ils faſſent en s'abandonnant à leurs paſſions, ils ſuivent d'autant mieux le Droit Naturel, qu'ils cedent de bon cœur au panchant invincible qui les entraîne.

§. IV. (1) C'eſt la Fable de *Cadmus*, qui, comme nôtre Auteur le remarquoit ici, repréſente aſſez bien l'Etat de Nature qu'Hobbes a forgé, & cette guerre de chacun contre tous, dont il fait des deſcriptions ſi affreuſes. Voïez Ovide, *Metamorph.* Lib. III. verſ. 102, 121.

(2) Les trois pensées ſuivantes étoient, à mon avis, mal arrangées dans l'Original. Je laiſſe aux Connoiſſeurs à juger, ſi je les ai bien transpoſées, ſans qu'il ſoit néceſſaire de m'étendre là deſſus.

(3) Voïez ſur tout ceci Platon, *de Legib.* Lib. III. pas fort loin du commencement, pag. 680, 681. Tom. II. *Ed. Steph.* & Ariſtote, *Politic. Lib.* I. Cap.

gnirent enſuite à différentes Sociétez Civiles, demeurerent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainſi ce ne ſont pas les prémiers Hommes, mais leurs Enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat de Nature.

L'Etat de Nature ainſi tempéré, ſur tout lors qu'on ſe trouve Membre de quelque Société Civile, n'eſt point ſujet aux inconvéniens de l'Etat de Nature pur & ſimple. D'ailleurs, le plus haut degré d'élévation où l'on puiſſe parvenir ici-bas, c'eſt d'avoir en main les forces de tout un Peuple, ſans reconnoître ſoi-même aucun Supérieur ſur la Terre. De ſorte que les Sociétez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle* par excellence, puis qu'ils ont les ſecours néceſſaires pour faire valoir leurs droits en toute ſûreté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat de Nature trouvent peu de plaiſir ou d'avantage à n'avoir point de Supérieur; la foibleſſe de leurs forces ſeules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpetuelle pour leur propre conſervation.

(b) *Barbeyr. in Grot. Prolegom. pag. 50, 51.*

Il y a des gens qui prétendent, que cette ſorte de *Liberté* ou n'exiſte point réellement, ou ne peut à juſte titre être appellée *Naturelle*. (b) Car, diſent-ils, la Société que la Nature recherche, eſt une Société bien réglée: or on ne ſauroit concevoir de l'ordre ſans quelque ſupériorité ou quelque Gouvernement: Donc, nulle Société ne ſubſiſtant ſans quelque Gouvernement, c'eſt le Gouvernement qui doit plûtôt être appellé une choſe naturelle. Pour le prouver, on allégue ce paſſage de Ciceron, qui ſoûtient (4) qu'*il n'y a rien de ſi convenable aux droits & à l'état de la Nature, qu'une Autorité Souveraine; ſans quoi ni aucune Famille, ni aucune Société Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entiére, ni l'Univers, ne ſauroient ſubſiſter. En effet*, ajoûte-t-il, *l'Univers, les Mers, & les Terres obéiſſent à* Dieu; *& les Hommes obéiſſent aux ordres de la Loi ſouveraine.* Sur ce fondement, on décrie l'Etat de Nature pur & ſimple, dont parle Hobbes, comme une chimére de cet Auteur, & comme une condition qui, bien loin d'être naturelle à l'Homme, eſt entiérement indigne d'une Créature Raiſonnable, & convient plûtôt aux Bêtes, leſquelles naturellement ne ſavent ce que c'eſt que Raiſon, ni que Parole. Car, ajoûte-t-on, prétendre qu'il ſoit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de s'approprier tout ce qu'il leur plaît, c'eſt une penſée directement contraire à toutes les maximes d'une Raiſon éclairée, & d'une Nature qui juge ſainement des choſes. Ces ſortes de mouvemens peuvent bien procéder des ſuggeſtions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumiéres d'une Raiſon droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Société, y demande auſſi de l'ordre. Or tout Ordre exclut entiérement la licence de ces mouvemens déréglez. Et le moien de concevoir un Ordre, ſans ſuppoſer quelque choſe de prémier? Or cette prémiere choſe doit être & ſouveraine, & capable de gouverner tout le reſte, telle en un mot que le Gouvernement ou la Souveraineté; en vûë de quoi tout Animal qui a l'uſage de la Raiſon & de la Parole, recherche toûjours la Société. Ainſi la Nature va juſqu'à démontrer, que dans toute Société le Gouvernement eſt quelque choſe de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute ſorte de Gouvernement, repugne manifeſtement à la Nature.

Mais il paroit par ce que nous avons dit ci-deſſus, quel jugement il faut porter de toutes ces raiſons. Ce que l'on appelle *Etat de Nature pur & ſimple*, c'eſt la condition

Cap. II. pag. 297. D. E. *Ed. de Paris.*

(4) Il entend par là la Loi. *Nihil parva tam aptum eſt ad jus conditionemque Naturæ, (quod quam dici, Legem a me dici, ubique aliud intelligi volo) quam Imperium: ſine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec humanum universum genus ſtare, nec rerum natura omnis, nec ipſe Mundus poteſt. Nam & hic Deo paret, & huic obediunt maria, terræque, & humanum vita juſſis ſuperno Legis imperat.* De Legib. *Lib.* III. *Cap.* I.

dition où l'on conçoit l'Homme en faiſant abſtraction des choſes qui lui ſurviennent en conſéquence de quelque établiſſement humain ; & non pas un état auquel la Nature ait deſtiné l'Homme. (5) Ainſi c'eſt dans le même ſens qu'on dit que l'ignorance de toutes choſes eſt *naturelle* a l'Homme, ou *née avec lui* ; non qu'il répugne à la Nature d'aquérir la connoiſſance de pluſieurs choſes, mais parce qu'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoiſſance. De plus, la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, eſt toûjours ſoûmiſe à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité Divine. Et une Liberté qui exclût toute Autorité Humaine, n'eſt pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y eſt conforme. A la vérité, ſi on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établiſſent entr'eux quelque Autorité, on peut dire en ce ſens que l'Autorité eſt quelque choſe de naturel. Mais il n'eſt pas moins naturel que les Souverains ſoient eux-mêmes indépendans de toute Autorité Humaine, & qu'ainſi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle; à moins qu'on ne veuille admettre dans un même ordre de choſes un Souverain au deſſus du Souverain. Par la même raiſon, il eſt auſſi naturel, à parler génétalement, que quiconque ne reconnoit point de Maître, ſe conduiſe & ſe gouverne par les lumiéres de ſa propre Raiſon.

Si l'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui*, eſt une eſpece de guerre?

§. V. Mais il ſe préſente ici une Queſtion plus importante, c'eſt de ſavoir ſi l'*Etat de Nature*, *conſideré par rapport à autrui*, eſt un état de guerre, ou un état de paix ? Ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, ſi ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, ſans être ſujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent ſe regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. Hobbes nous repréſente l'Etat de Nature comme *une guerre de chacun contre tous*, & il ſoûtient que ceux qui ſe ſont joints enſemble pour compoſer une même Société Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hoſtilité, mais demeurent Ennemis de tout le reſte des Hommes. *Chacun*, dit il (a), *eſt ennemi de tout autre dont il n'eſt ni Sujet ni Maître.* (Il falloit ajoûter, *& avec qui il n'a point de Maître commun.*) *Les Societez Civiles* (b) *ſont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'eſt-à-dire, ſur le pié d'Ennemis. De ſorte que, ſi elles discontinuent de ſe faire la guerre, ce n'eſt point proprement une véritable Paix, mais une ſimple ſuſpenſion d'armes, pour reprendre un peu haleine ; pendant quoi un Ennemi obſervant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de ſa propre ſûreté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les deſſeins de ſon Adverſaire* ; Il falloit encore ajoûtet, *& par ſes propres forces.* (c) Le même Auteur dit auſſi (d) que, par la *Guerre*, il ne faut pas entendre ſeulement le tems où l'on eſt en campagne pour ſe battre, mais encore celui où l'on fait ſuffiſamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains : de même qu'on appelle un *mauvais tems*, non ſeulement lors que les Tempêtes fondent actuellement ſur nôtre tête, mais encore lors que l'Air paroit tout diſpoſé à les produire. Au reſte, Hobbes n'eſt pas le prémier qui ait avancé une ſemblable opinion. On la trouve dans un des Dialogues de Platon, où *Clinias* Crétois tendant raiſon pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au ſujet de l'Art Militaire, dit : (1) *Par où cet habile Légiſlateur blâme ouvertement l'ignorance de pluſieurs perſonnes, qui ne comprennent point que chaque Etat eſt dans une guerre perpétuelle avec tous les autres. . . . . Car ce que la plupart appellent*

(a) *De Cive*, Cap. IX. §. 3.

b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7.

(c) *Oppian* (*Halieut.* Lib. II. vers. 44. & *ſeqq.* & 656 & *ſeqq.*) fait une deſcription toute ſemblable de l'état des poiſſons. Voiez encore *Polybe*, Lib. XV. Cap. XX.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

(5) Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 13. & §. 16. au commencement.

§. V. (1) Ἄνοια δὲ μοι δοκῶ κατηγόρηκας ἅ πολλῶν, οὐ ὑ μανθάνοντων ὅτι πόλεμός ἐστι πᾶσι πρὸς ἅπαντας ἀεὶ φύσει τοῖς πόλεσι, . . . ἐν ᾧ καλῶσι οἱ πολλοὶ εἰρήνην, οὔτ' εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δ' ἀληθείᾳ πάντες πρὸς πάντας τὰς πόλεις ἀεὶ πολέμους διατετάχθαι φύσει εἶναι. *De Legib.* Lib. I. princip. pag 769, 770. *Edit. Weſtſtein. Fabric.* & 625, 626. Tom. II. *Ed. H. Steph.*

pellent Paix, n'eſt qu'un vain nom ; & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une eſpéce de Guerre tacite.

Il y a quelcun (2) qui, pour le dire en paſſant, n'exprime pas aſſez exactement le ſens de cette Queſtion. Voici ſes paroles. L'Etat Naturel des Hommes, *c'eſt-à-dire, celui où l'on conçoit qu'ils ſe trouveroient, s'ils vivoient chacun en particulier, ou hors de toute Société ; eſt un* État de Guerre, *c'eſt à dire, où l'on ſe propoſe de s'emparer de ce que les autres ont, & de les en dépouiller ; ce qui eſt une ſuite néceſſaire de cet état. Voici donc à quoi ſe réduit le ſens de la Propoſition ; c'eſt que, ſi les Hommes vivoient hors de toute Société, ils ſeroient dans des diſcordes perpétuelles : ou, ſi les Hommes ne menoient pas une vie ſociable, ils vivroient dans un état de diſcordes perpétuelles.* Mais l'Etat de Nature, & une Vie Sociable ne ſont pas, à parler proprement, deux choſes oppoſées. Car ceux-là même qui vivent dans l'Etat de Nature peuvent & doivent entretenir enſemble quelque commerce, & ſe montrer ſociables les uns envers les autres ; ce qu'ils font auſſi ſouvent.

Pour revenir à la Queſtion en elle-même, comme c'eſt le fondement de presque toutes les meſures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voiſins, il ne ſera pas mal à propos d'examiner un peu en détail les raiſons qu'on peut alleguer de part & d'autre.

Raiſons qu'*Hobbes* allegue pour prouver l'affirmative. (a) *De Cive*, Cap. I. & *Leviath.* Cap. XIII.

§. VI. Voici donc comment Hobbes (a) tâche de perſuader, que l'Etat de Nature eſt un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, aiant le pouvoir & la volonté de ſe nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conſéquent eſt avec eux en état de guerre. Or qu'ils aient tous le pouvoir de ſe nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces ſe trouvent à peu près égales. Car, quoi que très-ſouvent les uns ſoient plus vigoureux & plus robuſtes que les autres, il peut arriver que le plus foible faſſe périr le plus fort, ou par des embûches, ou en ſe joignant à d'autres ; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins ſujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que ſoit l'adreſſe naturelle qu'un Homme a par deſſus l'autre, elle ne ſauroit jamais mettre à couvert de ce danger celui qui n'a d'autre reſſource qu'en lui ſeul. Or comme le plus grand des maux qu'on puiſſe ſouffrir de la part d'autrui, c'eſt la mort ; & que l'homme le plus foible peut auſſi bien

(2) J'ai pû enfin découvrir, à qui nôtre Auteur en veut ici. C'eſt Christophle Besman, qui prit à tâche de defendre & d'expliquer favorablement les hypothéſes d'Hobbes, dans un Livre intitulé, *Meditationes Politicæ*, imprimé pluſieurs fois à *Francfort ſur l'Oder*, où cet Auteur étoit Profeſſeur alors en Hiſtoire & en Politique. J'avois bien ſoupçonné, que les paroles étoient tirées de cet Ouvrage : mais il falloit que je le reconnuſſe, pour m'en convaincre, & pour les traduire ſur l'Original, comme je fais préſentement. Elles ſe trouvent au *Chap.* IV. §. 4. *pag.* 49, 50. *Edit. Francof. ad Odr.* 1693.

§. VI. (1) Un ancien Philoſophe, que nôtre Auteur citoit ici, l'a remarque. *Deinde nemo tam humilis eſt, qui parvam vel ſummæ hominis ſperare non poſſit. Ad nocendum potentes ſumus.* „ Il n'y a perſonne, de „ ſi baſſe condition qu'il ſoit, qui ne puiſſe eſperer „ de ſe venger du plus Grand Seigneur. Nous ſom„ mes tous aſſez puiſſans, quand il eſt queſtion de „ nuire". Senec. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* III. Ajoûtons ce que Quinte-Curce fait dire aux Scythes : *Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit. Nihil tam firmum eſt, cui periculum non ſit etiam ab invalida.* Lib. VII. Cap. VIII. num. 25.

(2) *Utraque fallit, errare, fubi, deripi tam dedecet, quam delirare & mente eſſe captum.* Cicer. *de Offic.* I. I. C. XXVII. „ Il ſied auſſi mal d'être dans l'er„ reur, de ſe tromper & d'être trompé, que d'extra„ vaguer & d'être hors de ſon bon-Sens". On peut encore, ajoûtoit l'Auteur, rapporter ici ce que dit Horace (L. II. Epiſt. I. v. 83. *& ſeqq.*) au ſujet du ridicule entierement que bien des gens ont pour l'Antiquité :

Vel quia nil rectum, niſi quod placuit ſibi, ducunt ;
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ
Imberbes didicere, ſenes perdenda fateri.

„ Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a „ rien de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le „ bonheur de leur plaire ; ou de ce qu'ils ſe croiroient „ deshonorez de céder aux Jeunes Gens, & d'avoüer „ par le retour que ce qu'ils ont appris étant jeunes „ n'en valloit pas la peine". Et ce que dit Juvenal, (Satyr. XV v. 21. *& ſeqq.*) de l'eſprit de partialité en matiere de Religion :

——— *Summus utrimque*
Inde furor vulgo, quid Numina vicinorum
Odit uterque locus, quum ſolos credat habendos
Eſſe Deos, quos ipſe colit ———

Ces

bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible ; il s'enſuit que, par rapport à l'effet, tous les Hommes ſont égaux en force, puis que chacun peut cauſer à l'autre le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par néceſſité, les autres par l'effet d'un mouvement de paſſion. Je dis *par néceſſité* ; car y aiant des gens qui prétendent (b) que tout leur eſt permis, qui exigent de plus grands honneurs que le reſte des hommes, & qui les inſultent inſolemment ; quelque modeſte qu'on ſoit de ſon naturel, quelque diſpoſition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres les mêmes droits qu'on s'attribuë à ſoi-même, on eſt forcé de ſe défendre contre les attentats de ces Eſprits arrogans & querelleux. Mais, indépendamment de cette néceſſité, il y a une choſe qui fait très-ſouvent naître l'envie de nuire, ce ſont les diſputes d'eſprit, dans leſquelles chacun ſe croiant plus éclairé que ſon compagnon, ne ſauroit ſouffrir que les autres prétendent avoir le même avantage. D'où vient qu'il eſt odieux non ſeulement de s'oppoſer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner ſimplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choſes contradictoires ne pouvant être véritables en même tems ; ne pas tomber dans le ſentiment d'une perſonne, c'eſt lui reprocher tacitement qu'elle eſt dans l'erreur. Que s'il ſe trouve qu'on s'éloigne des idées de quelcun ſur pluſieurs choſes, il s'imagine qu'on le prend pour ſtupide, de ne pas appercevoir des vérités auſſi claires que le paroit à chacun ſon ſentiment (a). Comme donc tout le plaiſir de l'Ame conſiſte à ſe regarder ſoi-même comme aiant quelque avantage par deſſus les autres, il eſt impoſſible qu'on ne laiſſe quelquefois échapper des marques de mépris pour eux ; qui eſt ordinairement la choſe la plus propre à irriter les Eſprits. Enfin, le ſujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de ſe nuire les uns aux autres, (3) c'eſt la concurrence de pluſieurs à ſouhaitter une ſeule & même choſe, qu'ils ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni poſſéder en commun par indivis : car, en ce cas-là, elle doit demeurer au plus fort ; & pour voir qui eſt le plus fort, il faut en venir à un combat. Par toutes ces raiſons les Hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de ſoupçons reciproques. Or comme non ſeulement une inclination naturelle, mais encore les lumières de la Raiſon inſpirent à chacun par deſſus toutes choſes un déſir ardent de ſe conſerver, lui permettant d'emploier pour cet effet tous les moiens néceſſaires ; & que d'ailleurs, n'y aiant point ici de Supérieur, chacun eſt en droit de juger

(b) Voiez *Horace*, de Art. Poëtic. verſ. 122. *Manile*, Aſtronom. Lib. V. v. 130. & ſeqq. 489. & ſeqq.

„ Ces Peuples ſont animez d'une extrême fureur les „ uns contre les autres, parce que les uns adorent „ un Dieu que les autres deteſtent ; chacun croiant „ que la Divinité qu'ils reſpectent eſt l'unique & la „ veritable". J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON dans ces deux paſſages. Les Grecs ne ſont pas les ſeuls (remarquoit encore l'Auteur un peu plus bas) qui aient un ſi grand travers d'Eſprit, que de vomir des injures contre ceux qui n'entrent pas dans les mêmes opinions qu'eux. *Sit iſta in* Græcorum *levitate perverſitas, qui maledicta inſultantur ſui à quibus de veritate diſſentiunt.* CICER. *de Finib. Bon. & Mal.* Lib. II Cap. XXV. Voiez CHARRON, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. VII. *Ed. de Bourd.* (XL. *Ed. de Rouen*) §. 6, 7, 8.

(a) *Nam, quidquid ejuſmodi eſt, in quo non poſſint plures excellere, in eo fit plerumque tanta contentio, ut diſſertiſſimum ſit, ſanctam ſervare ſocietatem.* CICER. *de Offic.* Lib I. Cap. VIII. „ Les conteſtations où „ l'on entre ſur tout ce qui ne ſauroit être commun „ à pluſieurs, & en quoi chacun veut avoir l'avan„ tage, ſont d'ordinaire ſi vives, qu'il n'y a rien „ de plus difficile, que d'y garder inviolablement les „ Loix de la Societé". L'Auteur citoit encore ce paſſage de XENOPHON : Θέου γὰρ ἴχνεσι οἱ διδάσκαλοι τοὺς μὴ φιλεῖν· (διώκουσι γὰρ ἀλλήλους, καὶ ὑβρίζουσι, καὶ συνηγόρους ἀφίστανται, καὶ τῶν συνόντων χάριν ἴσχουσι (ἀλλήλους) τοὺς ἧττον φιλοῦντας· τοῦτο γὰρ αὐτοὶ ἀκούειν καὶ οἷοι τυγχάνουσι, ὑπὸ τούτων μαχόμενοι, καὶ διαχειροτονούμενοι ἀποτίθενται. σπουδαῖοι δὲ καὶ ἴσχυς καὶ ἐχυρὸν καὶ δυσμαχώτατον ἡγοῦνται τὸ φιλεῖσθαι ἀλλήλους, μισοῦντες δὲ φεύγουσι. Memorab. Socrat. Lib. II. Cap. VI. §. 21. *Ed. Oxon.* (pag. 437. *Ed. H. Stephan.*) „ La Nature a mis dans les „ Hommes les principes de l'Amitié & de la Diſſen„ ſion tout enſemble. De l'Amitié ; parce qu'ils ont „ beſoin les uns des autres, qu'ils ſont portez à avoir „ compaſſion des Malheureux, à s'entreſecourir dans „ leurs neceſſitez, & à temoigner de la reconnoiſ„ ſance pour les ſervices qu'on leur a rendus. De la „ Diſſenſion ; parce qu'une même choſe paroiſſant „ belle & agréable à pluſieurs, ils ſe battent pour „ l'avoir, & tâchent de ſe nuire & de ſe traverſer „ dans leurs deſſeins. Or les Conteſtations & la Co„ lére engendrent l'Inimitié ; la Convoitiſe étouffe „ la Bienveillance ; l'Envie produit la Haine". Voiez encore SENEQUE, *De Ira*, Lib. III. Cap. 34, 35. & CHARRON. *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 8. *Ed. de Rouen.* auxquels notre Auteur renvoie.

ger ſi ces moiens ſont convenables ou non à une telle fin : cela doit produire néceſſairement un déſir de prévenir les autres, pour ne pas s'expoſer ſoi-même à leurs invaſions & à leurs inſultes ; d'où il naît enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en ſecret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoi qu'on puiſſe quelfois ſe tromper là-deſſus, & pécher contre la Raiſon, en employant des moiens peu propres à notre conſervation, on ne fait par là aucun tort à perſonne : la Juſtice & l'Injuſtice n'aiant lieu qu'entre les Membres d'une même Société Civile. Voilà en abrégé les raiſonnemens d'Hobbes.

Réfutation de ces raiſonnemens. 1. Par une preuve de fait.

§. VII. Si tout cela n'étoit propoſé qu'en forme d'hypothèſe, on pourroit le ſupporter en quelque maniére. Il ſemble même qu'Hobbes ait prétendu le donner ſur ce pié-là, ſi l'on en juge par les paroles ſuivantes (a) : *Revenons*, dit-il, *à la conſidération de l'Etat de Nature, & repréſentons-nous les Hommes comme s'ils ne faiſoient que de ſortir du ſein de la Terre, à la maniére des champignons, & qu'en naiſſant ils ſe trouvaſſent hommes faits : du reſte n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort ſérieuſement & ſans ſuppoſition l'état des Sociétez Civiles, un *Etat de Nature*, c'eſt-à-dire, ſelon lui, un état d'hoſtilité. Il ſemble qu'on peut concilier cela en diſant, qu'Hobbes donne pour une hypothèſe cette propoſition : Tous les Hommes ſe ſont trouvez en même tems dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres : car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne nâquît tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'Hommes. Mais ce qu'il aſſûre poſitivement, c'eſt que l'Etat de Nature, de la maniére qu'il l'entend, exiſte réellement par rapport à une partie des Hommes, c'eſt-à-dire, par rapport à ceux qui ne ſont ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que ſont préſentement toutes les Sociétez Civiles. On trouve même là-deſſus des paroles expreſſes où il explique ainſi ſa penſée : *Encore*, dit-il, (c) *que jamais il n'y ait eû de tems où chacun fût ennemi de tous les autres ; les Rois, & en général tous les Souverains ſont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

(a) *De Cive*, Cap VIII. §. 1.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7. & paſſim.

(c) *Leviath.* Cap. XIII.

Mais il y a une raiſon bien déciſive en faveur du ſentiment oppoſé ; c'eſt l'origine du Genre Humain, telle que nous la croions ſur l'autorité infaillible de l'Ecriture Sainte : car il paroit par là manifeſtement, que l'Etat de Nature eſt un état de paix plûtot qu'un état de guerre ; & que naturellement les Hommes ſont amis les uns des autres, plûtôt qu'ennemis. En effet, le prémier Homme n'eut pas plûtôt été créé de la poudre, par un effet de la Toutepuiſſance Divine, que Dieu lui donna une Compagne formée de ſon propre corps, afin que par là il fut d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme aiant été priſe de ſa chair & de ſes os ; & il l'attacha de plus

§. VII. (c) Naturel'ement chacun aime ſon ſemblable, comme le remarque Aristote dans un paſſage que notre Auteur citoit. Καὶ ὁ μὲν φίλος ἄλλος, τὸ ὅμοιον ἄλλοιον ἐστι, ἄνευ τοῦ ὁμοίου οὐκ ἔστι φίλος, οὐδὲ, ὡς ὑπεκρινόμεθα τῶν λεγόντων ἀνόητα, οὐκ ἂν ὄντες ἄνθρωποι, οὐκ ἂν ὄντες πάντες. *Rhetoric.* Lib. I. Cap XI. pag. 518. A. Cicéron dit auſſi, que la Nature ſeule forme un lien général d'Amitié entre les Hommes *Ex hac naſcitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis ſit commendatio, ut oporteat hominem ab homine, ob id ipſum quod homo ſit, non alienum videri.* De finib. Lib III. Cap. XIX. „ Il „ y a naturellement un principe commun d'amitié „ entre les hommes, qui fait qu'un homme, par ce- „ la ſeul qu'il eſt homme, ne doit pas être indiffe- „ rent à tout autre homme". Il y a un autre beau paſſage du même Auteur : *Non vides, quam blanda conciliatrix, & quaſi ſui ſit lena natura ? An putas ullam eſſe terram marinam beluam, quæ non ſui generis belua maximè delectetur ? —— quid igitur mirum, ſi hoc eadem modo à meâ naturâ præſcriptum ſit, ut nihil pulcrius, quam hominem putaret ; eam eſſe cauſam, cur Deos hominum ſimiles pingi viderit ?* De Natura Deor. Lib I. Cap. XXVII. „ Ne voiez vous pas, quels charmes „ a pour nous la Nature, & avec quel empreſſement „ elle tâche, pour ainſi dire, de s'inſinuer dans nos „ bonnes graces ? Y a-t il même, ſur la Terre ou dans „ la Mer, aucune Bête, qui n'aime plus celles de „ ſon eſpéce que toutes les autres ? Pourquoi donc „ s'étonner, que la Nature porte les Hommes à ne „ trouver rien de plus beau que leurs ſemblables, & „ dans cette perſuaſion, à croire même que les Dieux „ nous reſſemblent ? Voiez encore Quintilien, Declam. V. & Marc. Antonin, Lib. IX. §. 9. où

plus à lui par le lien étroit & inviolable du Mariage. Tout le Genre Humain étant donc deſcendu de ces deux perſonnes, on doit le concevoir comme uni non ſeulement par cette amitié générale qui peut réſulter (1) de la conformité d'une même nature (d), mais encore par une autre ſorte d'amitié plus particuliére, que forme la participation d'un même ſang; & qui ſe trouve ordinairement accompagnée de ſentimens d'affection; quoi que ces ſentimens ſe ſoient presque éteints enſuite parmi ceux qui étant fort éloignez de la tige commune, en perdoient le ſouvenir. C'eſt donc renoncer à la Nature, & dégénerer de l'état primitif du Genre Humain, que de regarder tous les autres Hommes comme ennemis.

(d) Voiez *Dig.* Lib. I. Tit. I. Leg. III.

En vain replique-t-on, (2) que cela même ſert à faire voir que l'Etat de Nature eſt un état de guerre; puiſque, *ſi les Sociétez ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix régnât parmi les hommes, il s'enſuit que, ſans quelque Société, les Hommes n'auroient pas vêcu en paix, & qu'il a fallu que les Sociétez nâquiſſent avec les Hommes, pour empêcher qu'ils ne fuſſent dans des diſcordes perpetuelles.* Je répons à cela, que nous ne conſidérons point ici l'Etat de Nature par abſtraction & en idée, mais tel qu'il a exiſté véritablement. Or les prémiers Hommes aiant été actuellement dans un état qui ne reſpiroit que pure amitié, & tous leurs Deſcendans aiant hérité, pour ainſi dire, de cet état; il eſt clair que, ſi l'on veut faire réflexion à la prémiere origine du Genre Humain, on doit ſe regarder les uns les autres comme amis, plûtôt que comme ennemis. D'ailleurs, la raiſon pourquoi les Sociétez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'eſt pas afin d'empêcher que l'Etat de Nature n'exiſtât actuellement, mais parce qu'il n'y avoit pas d'autre voie pour conſerver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit enſuite l'Etat de Nature, c'eſt la multiplication des Hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une ſeule Société, & qui les obligea de ſe partager en pluſieurs Corps différens. Ainſi, à moins que de ſuppoſer, contre la vérité de l'Hiſtoire Sainte (3), qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point deſcendus les uns des autres, on ne ſauroit dire raiſonnablement, que ſans quelque Société les prémiers Hommes auroient vêcu les uns par rapport aux autres dans un état d'hoſtilité déclarée.

§. VIII. Mais il ne manque pas d'ailleurs dequoi répondre directement aux raiſons d'Hobbes. 1. Ceux qu'une grande diſtance des lieux ſépare, ne peuvent ſans contredit ſe faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs perſonnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelcun en ſon abſence, on le fait par le moien d'un autre qui eſt préſent. Ainſi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on eſt ainſi éloigné, on ne ſe regarderoit pas comme amis, plûtôt que comme ennemis. Et il

2. Per une reponſe directe aux Objections d'*Hobbes*.

ne

où il erabliſt au long la raiſon tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer reciproquement; ſur quoi Gataker a recueilli un grand nombre d'autoritez des Anciens Conſulter encore Cumberland, *De Legib. Nat.* Cap. II. §. 18. Pour ce que dit *Bilſaire*, dans Procope: Θεὸν μὲν γὰρ αὐτὸν ἅπαντα ἀλλήλοις ἐκποδὼν εἶναι διὰ τὴν ἀπόστασιν τῶν χωρίων· οὐ γὰρ ἔστιν ὅπῃ τῷ ἀφεστῶτι τὸ ξυμπεσεῖν ἐνεγκεῖν, ἢ τῷ δικαιοπραγοῦντι τὸ ἀδικεῖσθαι ἐπιφέρειν· τὸ δὲ ἀνθρώπειον ἀπόλλυσθαι ἐγγὺς ἀεὶ τοῦ ἀλλήλους ἀδικεῖν. *Hiſt. Vandal.* (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Ed. Aug. Viodel.) c'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr Coutins: „ Ce n'eſt pas la Nature „ qui met l'affection ou la haine parmi les Hommes; „ ce ſont leurs actions qui forment entr'eux ou la „ bienveillance, par la conformité des inclinations, „ ou l'averſion, par la diverſité des ſentimens": cela ne ſe doit entendre que des amitiez & des inimitiez particulieres. Tout ceci eſt de l'Auteur; & on le trouve entoſſé, dans l'Original, à la fin du paragraphe.

(e) Ceci n'étoit pas dans la prémiere Edition. On y répond au même Defenſeur des principes d'Hobbes, que j'ai indiqué ci-deſſus, §. 5. *Note* e. & qui faiſoit cette replique, après avoir rapporté tout du long les propres paroles de nôtre Auteur, qui précédent ici, depuis le commencement de *la 5me*, Medit. Politic. Cap. IV. §. 4. peg. 51 En découvrant ainſi la ſource de ce paſſage, j'ai vû auſſi que j'avois eû raiſon de noter l'omiſſion d'une négative, *ea illi parata* NON *viderent*, que Mr. Heertius n'a pas rem ſe dans ſon Edition.

(1) La Tradition en a même conſervé des traces aſſez ſenſibles parmi les Païens. Voiez Grotius, *De Verit. Rel. Chriſt.* Lib. I. §. 18. & les Interpretes ſur Actes XVII, 26.

ne ſerviroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) le ſimple défaut du déſir de nuire, joint à l'impoſſibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié.

2. De plus, cette égalité même de forces, dont parle *Hobbes*, n'eſt nullement plus (2) propre à détourner de la penſée de nuire, qu'à en faire prendre envie. Il n'y a point d'homme de bon ſens qui voulût en venir aux mains avec un Adverſaire auſſi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une néceſſité preſſante, ou encouragé par quelque occaſion favorable qui lui fit eſperer d'avoir le deſſus. Il n'appartient qu'à des Sots & à des Fanfarons étourdis, de livrer de gaieté de cœur un combat où l'on peut être repouſſé avec une réſiſtance auſſi vigoureuſe que l'attaque, & où l'equilibre des forces des Combattans met l'iſſuë du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet, lors qu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court riſque de la vie; ni l'un ni l'autre des Combattans ne ſauroit retirer de ſa victoire un avantage comparable à la perte que fera celui qui reſtera ſur la place; & le plaiſir de tuer un Ennemi ne balance pas le péril auquel on expoſe ſa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne ſauroit nous en revenir de ce que la vie de nôtre Adverſaire court le même riſque; comme d'autre côté la ſûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons l'un & l'autre quelque choſe, où aucun des deux ne gagne.

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Nat. C. II. §. 29.

3. Toutes les raiſons par leſquelles *Hobbes* prétend que les Hommes ſont portez à tâcher de ſe nuire les uns aux autres, ne ſont que des raiſons particuliéres, incapables par conſéquent de mettre le Genre Humain dans la néceſſité de ſe diſpoſer à une guerre générale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. Il n'arrive pas toûjours que des Eſprits malicieux & inſolens vivent parmi des gens pacifiques & modeſtes, ou qu'il prenne envie aux premiers de harceler les derniers. L'émulation & les diſputes d'Eſprit ne ſe trouvent guéres qu'entre des perſonnes diſtinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'eſt que peu ou point ſuſceptible de cette maladie. Enfin, la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux Hommes avec tant d'économie dequoi ſatisfaire à leurs beſoins, qu'il doive toûjours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la poſſeſſion d'une même choſe. Après tout, la corruption générale des Hommes peut bien être une raiſon de ne pas ſe fier legérement à chacun; & de ne ſe livrer ſans précaution à perſonne, ſur tout ſi l'on (b) ne connoit pas bien ceux avec qui l'on a à faire. (3)* Mais on ne ſauroit raiſonnablement penſer, que ces ſoupçons & cette défiance ſuffiſent pour donner droit de prévenir les autres, avant qu'ils aient témoigné d'une façon particuliere quelque deſſein de nous nuire. Et c'eſt avec raiſon que Cicéron (4) met au rang des *Injuſtices*, le mal que l'on fait à quelcun de gaieté de cœur, par la ſeule crainte d'en recevoir de lui, ſi l'on ne prend les devans.

(b) Voiez *Plaut. Mercat.* Act. II. Scen. IV. verſ. 88.

Au reſte, l'opinion d'Hobbes eſt d'autant plus inſoûtenable, que, ſelon lui, on ne

§. VIII. (1) L'Original porte mot à mot, *la volonté & le pouvoir de ne pas nuire*. Mais comme il s'agit ici de gens qui ne ſont pas en état de ſe faire du mal les uns aux autres, quand ils en auroient envie; je m'imagine que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2) Dans Thucydide, les Deputez de *Mytilène* diſent que la ſeule choſe qui rend la bonne intelligence de longue durée entre les Peuples, c'eſt la crainte égale qu'ils ont les uns des autres; & que, quand l'un ne ſe ſent pas plus fort que l'autre, cette conſidération l'empêche de penſer à violer les conditions de l'Alliance. Τὸ γὰρ ἰσόρροπον ἔδος, μόνον σώζει τὸ ἀλλήλων δέος, τὸ (c'eſt ainſi, à mon avis, qu'il faut lire, au lieu de τὰ. Je n'ai pas ſous ma main l'Edition d'Henri Etienne, pour voir ſi ce ne ſeroit pas une pure faute d'impreſſion: elle n'eſt pas du moins marquée dans l'*Errata* de Mr. Hudson) ἐν ᾧ ἂν ἐπὶ τὸ ἴσον ἀπὸ τοῦ δεινοῦ νοσῶσιν. Lib. III. §. 11. *Ed. Oxon.* Les *Scythes* diſoient autrefois à *Alexandre*: *Nam & firmiſſima eſt inter pares amicitia, & æquantur pares eſſe, qui non facerunt inter ſe periculum virium.* C'eſt-à-dire, ſelon Vaugelas, „ Les plus fermes amitiez ſont entre perſonnes égales; & ceux-là ſont eſtimez égaux, qui n'ont point „ éprouvé leurs forces l'un contre l'autre. Q. Curt. Lib.

ne ſort de cet Etat de Nature, dont il fait un portrait ſi affreux, qu'en ſe ſoûmettant à l'empire d'autrui, & en ſe joignant pluſieurs enſemble pour former une même Société Civile. Car il eſt certain, & toutes les Nations en conviennent, que du moins les Sociétez Civiles, entre leſquelles il y a quelque liaiſon particuliere d'amitié & d'alliance (5), ne ſont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs, on ne laiſſe pas d'être en paix avec quelcun, quoi qu'on ne ſoit pas abſolument hors de toute crainte d'une rupture; de même qu'il ne s'enſuit pas qu'on n'ait point de crédit auprès de quelcun, parce que les Paſſions & la Volonté de l'Homme ſont ſujettes au changement.

La Raiſon ne doit point être bannie de l'Etat de Nature.

§. IX. Une autre choſe à quoi il faut bien faire attention, c'eſt qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne ſe conduiſe que par un mouvement aveugle & par les impreſſions des Sens; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez, c'eſt la Raiſon, laquelle, même dans l'Etat de Nature, a une régle générale, ſûre & fixe, ſavoir la nature des choſes, qui découvre aiſément & d'une maniere évidente à tout Eſprit attentif, du moins les préceptes généraux de la Vie Humaine, & les maximes fondamentales du Droit Naturel. De ſorte que, pour donner une juſte idée de l'Etat de Nature, il ne faut nullement en exclure l'uſage de la droite Raiſon, mais plûtôt le regarder comme devant être toûjours joint à l'opération des autres Facultez de l'Homme. Les Hommes aiant donc le pouvoir de ne pas écouter la ſeule voix de leurs Paſſions, mais de ſuivre, s'ils veulent, les conſeils de leur Raiſon, qui certainement ne leur ſuggérera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique régle de leur conduite: ſi quelque Paſſion déréglée les ſollicite à une guerre, comme celle qu'on ſuppoſe, de chacun contre tous, la Raiſon peut les en détourner, en leur repréſentant, qu'une guerre entrepriſe ſans avoir été attaqué, eſt également deshonnête & nuiſible. En effet, chacun peut aiſément ſe convaincre qu'il n'exiſte point par lui-même, mais qu'il tient la vie & l'exiſtence d'un Etre Superieur, qui par conſéquent a autorité ſur lui. Cela poſé, comme l'on ſent en ſoi-même deux principes de ſes Actions, dont l'un ne s'attache qu'au préſent, & l'autre porte ſes vûës ſur les choſes abſentes, auſſi bien que ſur l'Avenir; l'un pouſſe à des entrepriſes perilleuſes & deshonnêtes; l'autre, à des projets ſûrs & honnêtes: on peut conclure évidemment, que le Créateur veut qu'on ſuive les mouvemens de ce dernier principe, & non pas ceux du prémier. De plus, la Paix, à laquelle la Raiſon nous rappelle, aiant une utilité manifeſte, on ne peut qu'y être porté naturellement; ſur tout lors qu'après avoir mépriſé les conſeils de la Raiſon, pour obéir à quelque Paſſion déréglée, on reconnoît par une triſte expérience qu'on a pris le mauvais parti; ce qui fait ordinairement ſouhaitter de n'avoir jamais penſé à commettre de pareilles choſes contre les lumieres de la Raiſon.

De tout cela je conclus, que l'Etat de Nature par rapport à ceux-mêmes qui vivent hors de toute Société Civile, n'eſt point la Guerre, mais la Paix, dont les principales

Lib. VII. *Cap.* VIII. num. 17. Cesar repreſentoit à *Pompée*, que „ c'étoit le tems de parler de paix, lors „ que de part & d'autre on ſe croioit auſſi fort que „ ſon ennemi". *Hoccumam eſſe tempus de pace agendi, dum ſibi utrique confiderent, & pares animos viderentur.* De Bello Civili, *Lib.* III. *Cap.* X. *pag.* 271. *Ed. Davis.* Voïez auſſi Florus, Lib. IV. Cap. X. *init.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur, & elles ſe trouvent dans l'Original, à la fin de cet alinea.

(5) Voïez ci-deſſous, Chap. V. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Liv. VIII. Chap. V. *Note* 3.

(6) *Atque illa quidem injuria, quæ necandi cauſſâ de industriâ infertur, ſæpe à certis perſonis propulſatur;* quum *ille ipſe, qui necare aliquem cogitat, timet ne ipſe, ni ſibi fecerit, ipſe aliquo affectetur quamprimum.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. *in fin.*

(5) Ceci ne paroît pas porter contre Hobbes; car, ſelon ſes principes, on renonce par les Conventions & les Traitez, au droit que chacun a contre tous dans l'Etat de Nature: ainſi juſques-là, & tant que le Traité dure, l'Etat de Nature eſt ſuſpendu par rapport à l'effet de l'hoſtilité. Mais il faut avouer, qu'Hobbes laiſſe d'ailleurs peu de force aux Conventions qui ſe font entre ceux qui ne ſont pas Membres d'une même Société Civile.

cipales Loix se réduisent à ceci : De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point ; de laisser chacun dans une paisible jouïssance de ses biens ; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé ; de rendre volontiers service à autrui dans l'occasion, autant que des Obligations plus étroites & plus indispensables nous le permettent. En effet, l'usage de la Raison étant inséparable de l'Etat de Nature, on ne peut ni on ne doit non plus en détacher les Obligations que la Raison vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant se convaincre par sa propre expérience, qu'il lui est avantageux de se conduire de telle maniere qu'il s'attire la bienveillance des autres, plûtôt que leur inimitié ; la conformité d'une même nature peut aisément lui faire présumer que les autres sont dans de pareils sentimens. Ainsi c'est faire une fausse description de l'Etat de Nature ; que d'en fonder les droits sur cette supposition, que les Hommes, du moins la plûpart, foulent aux pieds sans scrupule les maximes de la Raison, cette noble Faculté que la Nature a établie pour souveraine directrice des Actions Humaines. Et jamais il n'y eut de terme plus mal appliqué, que celui de *naturel*, pour désigner un état, que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a)

(a) Voiez *Cumberland, De Legib. Nat.* où il demontre tout ceci fort au long.

Les mœurs des Peuples barbares ne tirent point à conséquence pour l'Etat de Nature.

§. X. En vain objecteroit-on ici la barbarie de la plûpart des anciens Peuples, qui vivoient (1) de butin, & qui comptoient même le Brigandage parmi les genres de vie honorables, ou les voies légitimes de s'enrichir (2). Car on a très-bien répondu, que les mauvaises mœurs avoient étouffé chez ces Peuples les lumieres de la droite Raison. On ne sauroit d'ailleurs prouver, qu'il n'y eût point entr'eux même d'honnête homme, qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle ; moins encore qu'il faille prendre pour modéle de l'Etat de Nature, la maniére de vivre qu'avoient embrassée des gens farouches, qui négligeoient de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne soit pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, de prendre & piller de gaieté de cœur par tout où l'on trouve dequoi s'accommoder, cela paroit encore par l'état des Sociétez Civiles considérées les unes par rapport aux autres, (3) qui est sans doute un Etat de Nature. Il n'est pas vrai non plus, que, comme le prétend Hobbes (a), *dans la situation où étoient autrefois les choses, le Brigandage n'eut rien de contraire à la Loi Naturelle* : Car un homme pouvoit bien alors, par droit de représailles, piller à son tour ceux qui, suivant cette détestable coûtume, l'avoient

(a) *De Cive*, Cap. V. §. 2.

§. X. (1) L'Auteur se sert ici des propres termes que Virgile a mis dans la bouche de *Numanus*, surnommé *Remulus*.

——— ——— *Semiviroque micantes*
Convellere jaculo prædas, & vivere rapto.
Æneid. IX, 612, 613.

(2) Aristote (*Politicor.* Lib. I. Cap. VIII.) met le *Brigandage*, διὸν ἀγρευτικὸν, au même rang que la Vie Pastorale, l'Agriculture, la Vie des Pêcheurs & des Chasseurs. Voiez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre ; & Homere, Odyss. Lib. III. vers. 72. & Lib. IX. vers. 254. sur quoi les Scholies Greques, qui portent le nom de *Didyme*, disent formellement que *les Brigandages & les Pirateries, bien loin d'être deshonnêtes parmi les Anciens, passoient pour une profession honorable.* Où διέφερε δὲ τοῦτο τοῦ πολεμεῖν λῃστὴν, ἀλλ' ἐπαίνου. Voiez ce que dit des anciens *Grecs*, Thucydide, Lib. I. Cap. V. Des peuples de la *Laye*, Diodore *de Sicile*, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens *Germains*, Cesar, *de bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & Pomponius Mela, Lib. III. Cap. III. (ce que Tacite pourtant restreint aux *Venédiens*, *De morib. German.* Cap. XLVI.) Des *Espagnols*, Plutarque in Mario, p. 408. Ed. Wechel. Des *Phocéens*, Justin, Lib. XLIII. Cap. III. Des *Odriens*, Sextus Empiricus, (*Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. 24. *mihi.* 214. *Ed. Fabric.* Des *Romains*, ou *Corsons*, Dion Cassius, Lib. LIV. pag. 513. *Ed. H. Steph.* Des *Triballiens*, Isocrate *in Panathenaic.* pag. 280 A. *Ed. H. Steph.* Voiez aussi la clause du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans Polybe, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de *solon*, citée, dans le Digeste, Lib. XLVII. Tit. XXII. *De Collegiis & Corporibus*, ὃς λῃστὰς ἐξεκήρυττε, ou, εἰς ἐξώλειαν, Leg. IV. Mais Saumaise a fait voir (*De Usuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire ἀεὶ κακοῦργον. [En quoi pourtant Mr. de Burlamaqui fait voir qu'il se trompe, *Observat.* 1, 17.] On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. Digest. L. XLIX. Tit. XV. *De captivis* &c. comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Voiez Grotius, Livre II. Chap. XV. §. 5. Toutes ces citations font de l'Auteur. Il auroit encore, que ce qui semble avoir beaucoup contribué à la maniere barbare dont les Peuples se regardoient & se traitoient autrefois les uns les autres, c'est l'opinion ancienne que chaque Peuple avoit ses Divinitez particulières, comme on peut le déduire du passage de Juvenal cité ci-dessus, §. 6. *Note* 2. Mais cet exemple même devoit

voient dépouillé de ſon bien, ſans qu'il leur en eût donné ſujet ; mais il n'avoit nul droit d'en uſer de même à l'égard de tout autre de qui il n'avoit reçu aucune injure. Si les autres violent inſolemment la Loi Naturelle, leur mauvais exemple n'autoriſe pas ceux qui le ſuivent. *Ce genre de vie étoit néanmoins glorieux*, ſelon Hobbes, *lors qu'on l'exerçoit en gens de cœur & ſans cruauté*, comme faiſoient quelques-uns, *qui épargnoient la vie des perſonnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laiſſoient même les Bœufs de la charrue, & tous les inſtrumens de l'Agriculture. Ce n'eſt pas*, ajoûte-t-il, *qu'ils y fuſſent obligez en vertu de la Loi Naturelle, mais ils vouloient par là paſſer pour généreux, & éviter en même tems le ſoupçon de poltronnerie auquel ils ſe ſeroient expoſez par une trop grande cruauté, qui eſt regardée comme un effet de crainte.* Beau raiſonnement ! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'intérêt à le commettre tout entier !

La Paix de l'Etat de Nature n'a pas beſoin d'être fondée ſur quelque Convention.

§. XI. Au reſte, par cela même que nous faiſons conſiſter le véritable caractere de l'Etat de Nature dans la paix qu'on doit entretenir, autant qu'il eſt poſſible, avec tous les Hommes conſiderez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix eſt établie & ordonnée par la Nature même, indépendamment de tout acte humain ; & par conſéquent qu'elle eſt uniquement fondée ſur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les Hommes ſont ſoûmis entant que Créatures raiſonnables. Comme donc cette paix univerſelle ne doit ſon origine à aucune Convention, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux affermir, à quelque Traité ou quelque Alliance ; (1) puis que cela n'ajoûteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non ſeulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les Hommes ne ſoient déja tenus, comme tels, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus forte ; quoi que d'ailleurs il y ait ſans contredit plus de méchanceté & plus d'infamie à ne pas tenir ce à quoi l'on s'étoit expreſſément engagé. Car nous ſuppoſons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, (2) en ſorte qu'on n'ait d'autre motif pour être porté à garder les Conventions, que le reſpect qu'on doit à Dieu, & la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer par une ſuite même du manquement de parole. Ainſi, lors qu'on a violé la Loi Naturelle à l'égard de quelcun, il a également droit d'agir contre nous, ſoit qu'on ait auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire

devoit faire voir à nôtre Auteur, que ſa conjecture n'étoit pas juſte ; puis que le Poëte donne cela pour un exemple ſingulier ; & l'on ſait d'ailleurs que les Perſans ne ſe haïſſoient pas & ne ſe perſecutoient pas les uns les autres purement & ſimplement pour cauſe de Religion. La verité eſt que l'ignorance des Loix Naturelles & de la vraie Religion autoriſa ces Brigandages publics. Que ſi quelques Peuples en reconnoiſſoient l'injuſtice, ils étoient en quelque maniere forcez de faire comme les autres, & pour leur propre conſervation, & par une eſpece de repreſailles. Les *Arabes* en uſoient ainſi, comme cela paroît par l'exemple de *Jephté*, Juges, XI, 8. ſur quoi conſultez la Note de Mr. Le Clerc. Au reſte, on trouve, dans les Observat. Selectæ, qui s'imprimoient à *Hall* en *Saxe* il y a quelques années, deux Diſſertations ſur ce ſujet, qui meritent d'être lues. Elles ſont la VI, & VII, du Tome VII. & ont pour titre, l'une, *Hiſtoria de latrociniis Gentis in Gentem* ; l'autre, *Moralitas latror. Gent. in Gent.* L'Auteur en eſt Jaques Thomaſius, Pere de Mr. Thomaſius, d'aujourd'hui, celebre Profeſſeur en Droit à *Hall* en *Saxe*.

(1) Et cependant elles ne peuvent pas raiſonnablement uſer entr'elles de ce pretendu droit de Brigandage. C'eſt ce qu'il faut ajoûter, pour achever le raiſonnement de l'Auteur. Mais c'eſt auſſi ce qu'Hobbes ne reconnoît pas, ſelon ſes principes ; comme il paroît par le paragraphe même, que nôtre Auteur examine ici. Et il faut avouer, que, ſi les raiſons d'Hobbes étoient conſéquentes à l'égard des Particuliers, qui vivent dans l'Etat de Nature, elles ſervîroient tout auſſi bien à établir la même choſe pour les Sociétez Civiles, conſiderées les unes par rapport aux autres. Il ſuffit donc d'appliquer ici les raiſons contraires, qui detruiſent la licence, qu'Hobbes érige mal-à-propos en droit, de Particulier à Particulier, en découvrent également l'injuſtice, de Société à Société.

§. XI. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 2.

(2) Nôtre Auteur dit ceci apparemment par oppoſition aux Promeſſes particulieres qu'on Souverain, par exemple, exige de ſes Sujets. Car, quoi qu'ils ſoient tenus en general d'obeïr à ſes Loix & à ſes Ordres, & qu'ainſi la deſobeïſſance ſeule les rende coupables : ils le ſont davantage, & encourent une plus grande peine, lors qu'ils avoient promis expreſſément & ſolennellement de ne pas manquer à leur devoir en telle ou telle choſe.

l'ordinaire, du moins parmi les gens un peu civiliſez, on ne fait point de Convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre choſe, ſi ce n'eſt que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelcun des Devoirs que la Nature preſcrit par une Loi claire & déterminée. Il ſemble même qu'il y auroit en cela un manque de reſpect envers la Divinité, puis que ce ſeroit ſuppoſer tacitement, ou que ſans un aquieſcement volontaire de nôtre part, l'autorité de ce Souverain Légiſlateur ne ſuffit pas pour nous impoſer la néceſſité d'agir; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de nôtre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choſes, que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas (3) exiger de nous à la rigueur par le Droit Naturel tout ſeul, & qui ne commencent à être pleinement dues en vertu d'une Obligation parfaite, que quand l'une des Parties a fait connoître ſon conſentement, & que l'autre l'a accepté. Comme, en entrant au ſervice de quelcun, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir, ni le voler: ce ſeroit auſſi une Convention bien honteuſe, que de s'obliger purement & ſimplement à ne pas violer par rapport aux autres les Loix de la Paix univerſelle, ou les Devoirs du Droit Naturel, c'eſt-à-dire, à ne pas uſer envers eux d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Une telle Convention n'eſt néceſſaire que quand ces déprédations barbares ont été long-tems en uſage entre quelques Nations; ou lors que deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes; & en ce cas-là, à moins qu'ils ne traitent expreſſément ſur quelque autre choſe, il n'y a que cette paix générale qui ſoit rétablie entr'eux (4). Que ſi deux Peuples, ſans s'être auparavant fait ni bien ni mal, ſans avoir eu enſemble ni paix ni guerre, entrent dans une Alliance qui ne renferme aucun engagement particulier des uns envers les autres, on appelle cela un *Traité d'amitié*, qui eſt cenſé produire une liaiſon plus étroite, que la ſimple paix naturelle. Ou bien on regarde ſeulement ces ſortes de Traitez comme une eſpéce de proteſtation ſolennelle, qu'on veut deſormais ſe rendre ce que l'on ſe doit mutuellement: à peu près de même que les Parens, qui ne s'étoient jamais connus, ont accoûtumé, à leur prémier abord, de ſe faire bien des civilitez & des careſſes, pour ſe témoigner une affection réciproque.

Cette ſorte de Paix n'eſt pourtant pas fort aſſurée. Juſques où l'on peut s'y fier.

§. XII. Il faut avoüer pourtant, que la Paix de l'Etat de Nature eſt aſſez foible & aſſez mal aſſûrée, en ſorte que, ſi quelque autre choſe ne vient à ſon ſecours, elle ſert de bien peu pour la conſervation des Hommes (1), à cauſe de leur malice, de leur ambition démeſurée, & de l'avidité avec laquelle ils déſirent le bien d'autrui (2): Paſſions ſi fortes, que la doctrine même de Jesus-Christ, toute ſainte qu'elle eſt,

(1) Car, pour celles qui, quoi que véritablement dues par le Droit Naturel, ne ſont accompagnées d'aucune Obligation parfaite & determinée clairement à la perſonne même dont il s'agit; on peut fort bien traiter là deſſus, & on le fait ſouvent. La Convention rend alors l'Obligation parfaite, & y ajoûte auſſi un lien plus etroit.

(4) Il y a pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, pluſieurs exemples d'Etats, leſquels étant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages, ont été contraints de s'aſſûrer cette paix univerſelle, non ſeulement par des Conventions, mais encore par quelque tribut. Claudien dit que les anciens *Germains* s'étoient rendus ſi redoutables, qu'ils faiſoient acheter la paix à ce prix-là.

Illi terribiles, quibus otia vendere ſemper
Mos erat; & ſulla regnum mercede patiebat.

In prim. Conſul. Stilichon. *Lib.* I. *verſ.* 210, 211, & non pas *de Conſ. Mallii*, comme notre Auteur cite ces vers. Voiez Grotius, Liv. I. Chap. III. §. 22.

§. XII. (1) On pourroit, diſoit l'Auteur, appliquer ici ces paroles d'Ovide:

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam eſt.

„ J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'eſt pas „ aſſurée. *Triſt.* Lib. V. Eleg. II. verſ. 71.

(2) *Terrebat eum* (Maſiniſſam) *naturæ mortalium avida imperii, & præceps ad explendam animi cupiditatem, pulcherrimas uſquequaque & liberorum ornatiſſimas quæque* [illegible] *Sall. Jugurth.* Cap. VI. „ *Maſiniſſa* (Roi des Numides) „ conſideroit avec frayeur le panchant de l'Eſprit hu„ main, toûjours avide de commander, & prêt à „ hazarder toutes choſes pour ſatisfaire ſes déſirs am„ bitieux. Il ſongeoit auſſi que ſon âge, pour être trop „ avancé, & celui de ſes enfans, pour ne l'être pas „ aſſez, offroient une occaſion capable de tenter l'ame „ la plus moderée. J'ai ſuivi la traduction de Ca„ ſaubon, dans ce paſſage que l'Auteur citoit ici.

eſt, & ne reſpirant par tout que Paix, qu'Humanité, que Douceur, qu'Amitié, que diſpoſition à pardonner les Injures, qu'Humilité, que mépris des Richeſſes & des Grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahiſons les plus inſignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorſions, les perſécutions, les oppreſſions. Et l'on pourroit appliquer à pluſieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Païens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déſerts, qui puiſſent mettre des bornes à leur ambition. Les barrieres qui ſéparent* l'Europe *de* l'Aſie, *ne ſont pas capables de les arrêter. . . . . La Guerre & la Paix ſont deux termes dont ils font uſage, comme de leur monnoie, non ſelon les Loix de la Juſtice, mais ſelon leur intérêt. . . . . (4) Il y a toûjours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal aſſurée.* Comme donc un honnête homme doit ſe contenter de ſon bien, & ne point envahir celui d'autrui: un homme prudent & qui a à cœur ſa propre conſervation, doit bien regarder tous les Hommes comme ſes amis, mais en ſe ſouvenant toûjours qu'ils peuvent devenir ſes ennemis; & par conſéquent entretenir la paix avec tous, comme ſi cette paix devoit bien-tôt ſe changer en guerre (a). Il eſt bon de penſer ſouvent, que *tant que* (5) *les Méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas*; & qu'ainſi *rien n'eſt plus utile aux hommes qu'une ſage méfiance* (6). En un mot, *il ne faut être ni comme une Brebis, qui n'a* qu'on doive avoir de la douceur & *de la moderation* (7), *ni comme une Bête féroce, qui fait du mal ſans ſcrupule.* C'eſt un bel éloge que celui dont Tacite honore les *Cauciens* de l'ancienne *Germanie*: (8) *Illuſtres parmi ces Peuples pour leur juſtice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux ſe maintenir que par la force: Exempts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, ſans faire ni ſouffrir de violence. C'eſt une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas beſoin pour ſe conſerver de faire la guerre, & tout nuds & desarmez d'être redoutables à leurs ennemis. Ils ſont pourtant toûjours en état de ſe défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre ſur pié de grandes armées.* Voici ce que dit au contraire le même Auteur au ſujet des *Chérusques*: ***Une longue paix leur a été plus agréable, qu'avantageuſe: car parmi les Eſprits remuans l'amour du repos paſſe pour lâcheté; & pour conſerver ſa réputation il faut être le plus fort. La modeſtie & la probité ſont des noms dont on n'honore que le vainqueur. Les*** Chérusques *donc, de qui on louoit auparavant la ſageſſe & l'équité, paſſent à préſent pour lâches & pour timides* (9). C'eſt-à dire que, ſelon la maxime d'un ancien

(a) Voiez *Sophocl. Ajac. flagell.* v. 688. & ſeqq. & *Hobbes*, de Cive, *Cap.* XIII. §. 7. 8.

(3) Οἷς γὰ ἡ πλησίον, ἢ ἐν ὄρει, ἢ ἐν πεδίοις ἀρκεῖ πόλεμος ἐφ' ἑαυτὸν, οὐδὲ οἱ ἐκπέρατοι Εὐρώπης καὶ Ἀσίας πλησιοῦσι ἐφέζειν τὰς ἐπιβολάς —— Δοκεῖ δ' ἀνθρώποις, ὥσπερ νομίσμασι, πολέμῳ καὶ εἰρήνῃ, τῷ τυραννικῷ χρῆσθαι πρὸς τὸ συμφέρον, ἢ πρὸς τὸ δίκαιον. Plutarch *in Pyrrho*, p. 389. Edit. Wechel.

(4) *Aut bellum inter eos populos*, [Romanos & Pœnos] *aut belli paratus, aut inſida pax fuit.* Vellejus Paterc. *Lib.* I. *Cap.* XII. num. 6. *Ed. Oſſar.*

(5) Ἦν δὲ ὁ λόγος τὸ δύνασθαι τοσοῦτον ἀεὶ, ὅσον ἂν ἐθέλῃσι τοῖς πονηροῖς τὸ βούλεσθαι. Dionys. Halicarn. Lib. VI. Cap. LXXXVII. pag. 394. *Ed. Oxon.*

(6) —— Σώφρονος δ' ἀνθρὸς
Οὐκ ἔστι μᾶλλον χρῆμ' ἐπωφελέστερον.
Euripide. Helen. verſ. 1633, 1634.

(7) Μὴ ὡς πρόβατον, εἰ καὶ εὔκολος, ἢ θηρίον, ἢ ἄγριον. Je ne ſavois pas d'abord de qui étoient ces paroles; car l'Auteur a oublié de nommer celui de qui il les a tirées. Le Traducteur Anglois ſuppoſe mal à propos qu'elles ſont d'Euripide. Depuis la ſeconde Edition de cet Ouvrage, je les ai trouvées par hazard dans les *Diſſertations d'*Epictete, par Arrien, Lib. III Cap. XXIII. vers le commencement. Wolfius croit qu'il faut lire ἡμῖν, & βλαβερὸν. Au reſte, le Philoſophe fait toutes ſur ces deux chefs la maniere dont un Homme doit agir, entant qu'Homme: Ἡ μὲν τοῦ ὄντος ἀνθρώπου, ἡ δ' ἰδία. Ἡ μὲν οὖν, ἐὰν ἀνθρωπος ὦ, τίνα τὰ πυνθάνεται; Μὴ ὡς πρόβατον &c.

(8) *Populos inter Germanos nobiliſſimos, quique maguitudinem jnam malit juſtitia tueri. Sine cupiditate, ſine imperantia, quieti ſecretique, nulla provocant bella, ouibi raptibus aut latrociniis populantur. Idque præcipuum virtutis ac victorum argumentum eſt, quòd ni ſupervenere agant, non per injurias adſequuntur. Prompta tamen omnibus arma, ac ſi res poſcat, exercitus e plurimum virorum equorumque: & quieſcentibus eadem fama.* Tacit. *De moribus Germanor.* Cap. XXXV. num. 4, 5, 6. *Ed. Ryck.*

(9) Cheruſci *nimiam ac marcentem diu pacem inſidioſe nutrierant, ſique jocundius quam tutius fuit: quia inter imbecilles & validos falſi queſtus; ubi manu agitur, modeſtia*

Digitized by Google

cien Orateur, *le meilleur moien de vivre en paix, c'eſt d'être bien prêt à faire la guerre en cas de néceſſité* (10).

CHAPITRE III.

De la Loi Naturelle *en général.*

Tranſition.

§. I. LA condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait voir, qu'il agît uniquement par caprice, ſans avoir aucun principe fixe de conduite; il faut voir préſentement quelle eſt la Régle la plus générale des Actions Humaines, c'eſt-à-dire, celle que chacun doit ſuivre en qualité d'Animal Raiſonnable. C'eſt ce qu'on appelle ordinairement *Droit de Nature*, ou Loi Naturelle, & que l'on pourroit auſſi nommer *Loi Univerſelle*, parce que tout le Genre Humain eſt tenu de l'obſerver, ou *Loi perpétuelle*, à cauſe qu'elle n'eſt point ſujette au changement, comme les Loix Poſitives. Tâchons donc de découvrir en quoi conſiſte cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut diſtinguer ce qui eſt de ſon reſſort, d'avec ce qui ſe rapporte au Droit Poſitif. La matiére eſt de la derniére importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de ſoin, que ſi l'on n'appuie pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtit deſſus tombe de lui-même (a). Car, comme le diſoit judicieuſement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la différence des ſentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu: il faut que tout le monde ſoit dans les mêmes principes, & que la Philoſophie même donne des préceptes entiérement uniformes; parce que, ſi peu qu'on ſe méprenne, tout le Syſtême de la Vie eſt renverſé.*

(a) Voiez *Platon, in Cratylo*, pag. 209. Ed. Francof. Ficin. B. (pag. 436. E. Tom. I. *Ed. H. Steph.*) & ce que dit *Diogéne d'Apollonie*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

Que le Droit Naturel n'eſt point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

§. II. 1. Les Juriſconſultes Romains entendoient par Droit Naturel (1), *ce que la Nature enſeigne à tous les Animaux*, & dont par conſéquent la connoiſſance n'eſt point particuliére à l'Homme, mais *eſt cenſée convenir auſſi au reſte des Animaux.* Suivant cette définition il faudroit rapporter au Droit Naturel toutes les choſes pour leſquelles on voit que les Bêtes, auſſi bien que les Hommes, ont généralement du panchant ou de l'averſion; de ſorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Je ne ſai ſi ce ſentiment ne doit pas ſon origine à l'hypothéſe fameuſe de pluſieurs Philoſophes de l'Antiquité touchant une certaine (2) *Ame de l'Univers*, dont toutes

modeſtia ac probitas nomina ſupervacui ſunt. Ita qui olim boni æquique Cherufci, nunc inertes ac ſtulti vocantur. Ibid. Cap. XXXVI. J'ai ſuivi en tout ceci la verſion de D'Ablancourt.

(10) Ὅτι τοῖς πλήθεσι πολεμικῶς παρεσκευασμένοις, πάντα μᾶλλον ἔξεστιν εἰρήνην ἄγειν. Dio Chrysost. Orat. I. *De Regno*, pag. 6. C. *Ed. Paris. Morell.*

Chap. III. §. I. (1) *Et quoniam in diſponenda vita ſtatu, formandisque moribus, perquam multos perverſitas, maximam diligentiam neceſſe eſt adhibere, ut ſciamus, quomodo nos oporteat vivere. . . . Hic vero tantus diſſidio, tantus erroris eſt locus: omnes unum ſentire oportet, ipſamque Philoſophiam non quaſi ejus præſidium; quæ, ſi quod ſuerit erratum, vita omnis everſatur.* Lactant. *Inſt. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 9, 11. *Ed. Cellar.*

§. II. (1). *Jus Naturale eſt, quod Natura cuncta animalia docuit. Nam Jus iſtud non humani generis proprium, ſed omnium animalium, quæ in terra, quæ in mari naſcuntur, avium quoque commune eſt.* ——— *Videmus etenim cætera quoque animalia, feras etiam, iſtius Juris peritia cenſeri.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. I. §. 3.

(2) Il eſt certain que c'étoit là l'opinion des *Stoiciens*; ſur quoi l'on peut conſulter Juste Lipse, *Phyſiol. ſtoïc. Lib.* I. *Diſſ.* VIII. & *Lib.* III. *Diſſ.* VIII. On ſait d'ailleurs que la plûpart des Juriſconſultes Romains ſuivoient les principes de cette Secte de Philoſophes. Sur quoi on peut voir Menrsius, *Obſerv. Lib.* I. *Cap.* 2, *& ſeqq.* mais ſur tout le Recueil d'*Opuſcules De Sectis & Philoſophia Juriſconſultorum*, publié à *Jena*, par Mr. Slevogt, en 1724. Mais il ne s'enſuit point de là que la définition qu'Ulpien donne du Droit Naturel, ſoit fondée ſur cette opinion, comme le prétendent, après notre Auteur, Mr. Budæus, dans le I. Diſſert. ſur les erreurs des *Stoiciens*, qui eſt parmi les *Anecdota Hiſt. Philoſophica*, §. 6.) & Mr. Ludovici, dans ſa *Delineatio Hiſt. Juris Divini Nat. & Poſit.* Sect. §. 14. où il cite auſſi Jac. Thomas. *Paſſ.* Cap. 38. Quæſt. 12. & Hommel, *de jubjecta Jur. Nat.* &c. Car on ſuppoſe ici, comme

toutes les autres n'étoient, selon eux, qu'autant de petites parties, qui aiant au fond une même Nature, produiſoient différentes opérations ſuivant la diverſité des Corps auxquels elles ſe trouvoient unies, & ſelon la ſtructure des organes qui leur étoient échus. Opinion fort approchante de celle de la *Métempſycoſe*, (a) qui ſuppoſoit que l'Homme ne diffère de la Bête que par la figure du Corps; leurs Ames étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes ſemblables, & paſſant tour à tour des uns dans les autres.

(a) Voiez *Virgil. Æn.* VI, 724. & *ſeqq. Ovid. Metam.* XV, 75. & *ſeqq.*

Mais comme on ne ſauroit concevoir qu'un Etre deſtitué de Raiſon ſoit ſuſceptible de Loi, la plûpart des Savans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes. Jupiter, diſoit un des plus anciens Poëtes, (3) *a preſcrit aux Hommes la Loi de la Juſtice, qui eſt la choſe du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poiſſons, les Bêtes farouches, & les Oiſeaux ſe dévoraſſent les uns les autres, parce que la Juſtice n'a point de lieu entr'eux.* J'avouë que pluſieurs mouvemens des Bêtes reſſemblent pour l'extérieur à quelques-unes des Actions par leſquelles l'Homme obſerve la Loi. Mais dans le fond il y a toûjours une différence conſidérable; c'eſt que les mouvemens des Bêtes ſont uniquement l'effet de la diſpoſition & du panchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun ſentiment. Lors donc qu'on attribuë à certaines Bêtes la Juſtice, la Valeur, la Compaſſion, la Reconnoiſſance, la Chaſteté; ce ſont toutes expreſſions figurées, fondées ſur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces ſortes de Bêtes je ne ſai quelle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme. (b). Car quelque reſſemblance qu'il y ait extérieurement entre deux choſes, elles ne ſont nullement les mêmes, ſi elles viennent d'un principe tant ſoit peu différent.

(b) Voiez *Selden. de Jure Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. C. V.

Grotius (c) prétend que c'eſt de quelque Principe Intelligent, (4) mais extérieur, que procédent certains mouvemens des Bêtes où il paroit beaucoup d'ordre, par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme auſſi le déſintéreſſement de quelques unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs ſemblables, oublient un peu le ſoin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette penſée qu'en l'expliquant ainſi; c'eſt que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes eſt diſpoſée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer ici un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même maniére qu'un Pilote conduit ſon Vaiſſeau (5). Si l'on demande, pourquoi on ne remarque pas en elles les mêmes diſpoſitions par rapport à d'autres choſes qui ne ſont pas plus malaiſées, cela peut s'expliquer ſans beaucoup de peine par les principes de la Philoſophie (6) Moderne, ſelon leſquels l'Ame des Bêtes reſulte uniquement de la figure, de la ſituation, & du

(c) *Droit de la Guerre &c.* Diſc. Prelimin. §. 7. & *De Veritate Relig. Chriſt.* Lib. I. §. 17. pag. 13. *Ed. Gerric.* 1718.

comme il le faut néceſſairement, que les *Stoïciens* donnoient aux Bêtes de la Raiſon: mais on le ſuppoſe gratuïtement & par une petition de principe, puis qu'on n'en allegue d'autre autorité que la définition même dont il s'agit. d'où l'on infere que ces anciens Philoſophes devoient croire que les Bêtes avoient de la Raiſon. Le contraire paroit par des paſſages formels. *In homine optimum quid eſt? RATIO: HAC ANTECEDIT ANIMALIA: DEOS SEQUITUR. . . . . Quid ſit homine pretiuſius? Ratio.* Seneca *Epiſt.* LXXVI. pag. 284. 295. Voiez auſſi *Epiſt.* CXXIV. pag. 621, 622. *Ed. Gron.* 1672. Il eſt certain auſſi que les *Stoïciens* ne reconnoiſſoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. Cicéron eſt formel là-deſſus: *Et quo modo homines inter homines juris eſſe vinculo putant, ſic homini nihil juris eſſe cum beſtiis.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Et Diogene Laerce: *Ἔτι οὐδέποτε οὐτοῖς πρὸς ἄλογα ζῶα κοινὸν δίκαιον ἐστὶν οὐδὲ νόμος ἔμψυχος ἐστὶ τὸ δὲ σπουδαῖον* &c. In *Zenone*, *Lib.* VII. §. 129. pag. 446. *Ed. Amſt.* Voiez ce que je dirai ci-deſſous, ſur le § 2. *Note* 12.

(3) Τὸν δ' ὃ μὲν ὀλβιόεντα μέγιστα [δίκαιος] δόσκεν ἄνωγεν. Ἰχθύσι μὲν γὰρ ὅδε νόμος ἠδὲ θεοῖσι πέλονται, Ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς. Ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ὃ πολλὰ μετέστη Ἔργου.

Hesiod. *Oper. & Dier.* vers. 276. & ſeqq. *Edit. Cleric.* Voiez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau paſſage de Cicéron, *De Offic.* Lib. I. Cap. XVI. & Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 12.

(4) Voiez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de Grotius, qui eſt cité en marge, *Note* 2, 3.

(5) Voiez le *Dictionnaire Hiſtorique & Critique* de Mr. Bayle, Artic. Rorarius, Rem. K. Tom. IV. pag. 84. de la quatriéme Edition.

(6) Notre Auteur ne ſuit pas ce Syſtême, dans un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage. Voiez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. III. §. 1. Not. 1.

du mouvement des petites parties de leur corps. D'ailleurs, parmi les Hommes même on voit des gens qui aiant une facilité extrême à faire certaines actions, paroissent étrangement embarrassez quand il est question d'autres qui ne sont pas plus difficiles; ce qui ne peut venir que d'une certaine disposition (d) des parties de leur Corps, & sur tout du Cerveau & des Esprits Animaux.

(d) Voiez *Plutarch. in convivio sept. Sapient.* P. 163. E. Edit. Wech.

(e) *De Legib.* Lib. VIII. p. 913. Ed. Francof. Ficin. (836. C. Tom. II. *Ed. H. Steph.*)

Vouloit donc, comme font quelques-uns, donner le nom de *Droit Naturel* à cette disposition des Bêtes qui leur fait produire certains mouvemens extérieurs, c'est abuser sans nécessité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune sorte de Bête, dont les mouvemens fournissent une image parfaite de tous les Devoirs des Hommes: au contraire il n'y a pas un seul de ces Devoirs à l'égard duquel plusieurs Bêtes ne fassent précisément le contraire (7). Tout l'usage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'est d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lors qu'on lui représente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur pour de pareilles Actions. Platon s'est servi (e) de cette raison, pour condamner le commerce infame avec des personnes de même Sexe.

Joignez-y, touchant l'inceste, *Senec. Hippolyt.* vers. 913, 914. *Oppian. Cyneg.* Lib. I. vers. 219. *& seqq.* Voiez aussi ce que dit le même *Oppien* contre les Parens dénaturez, *Halieut.* Lib. I. vers. 702. & seq.

Réponse à quelques Objections.

§. III. Il s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit, plûtôt que pour soûtenir sérieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtez ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes & aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Savans ont refuté toutes les raisons qu'on allégue là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Ecriture Sainte.

(1) *Genes.* IX, 5.

Lors que Dieu dit à *Noé*, & à ses Enfans (1); *Je redemanderai vôtre sang de la main de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme si Dieu vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auront été tuez, non seulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque instrument, mais encore par les dents de quelque Bête féroce qu'on aura lâchée ou agacée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des Scélérats qui nourrissoient exprès (1) des Bêtes féroces, auxquelles ils faisoient déchirer ceux qui ne vouloient pas se conformer à leur volonté.

(7) Mr. Bayle fait là dessus quelques réflexions, qu'on ne sera pas fâché de voir ici. Je vais copier ses propres paroles. „C'est un des plus beaux lieux communs de la Morale, que de faire voir à l'homme ses désordres, en comparant sa conduite déreglée avec la regularité des bêtes. (Voiez Horace, Epod. VII. Juvenal, Satyr. XV. Boileau, Satyr. VIII.) . . . . Mais quelque beau qu'il puisse être, & quelque capable de frapper, il a néanmoins son foible: car premièrement on peut l'éluder par un tour de plaisanterie, & en second lieu on le peut combattre sérieusement par la maxime, „ *Sibi agit exemplum, litem quod bos luserit,* „ (Horace, Satyr. Lib. II. Sat. III. vers. 103.) c'est-à-dire qu'on le peut rétorquer, & qu'en tournant la médaille on gagnera le vent sur le Moraliste . . . L'Impératrice *Barbe*, femme de l'Empereur *Sigismond*, songeant à se remarier, après la mort de son mari, quelcun lui représenta l'exemple de la Tourterelle, qui demeure seule toute sa vie, lors qu'elle perd son premier mari. *Si vous avez*, répondit-elle, *à me proposer l'exemple des Bêtes, proposez-moi celui des Paysans & des Moineaux. . . .* Voilà pour le premier inconvenient. L'autre n'est pas moindre; car enfin on homme que vous voudrez envoier à l'école des animaux pour y apprendre son devoir, vous dira-t-il, *à soûmettre le droit à la force? un dogue plus fort qu'un autre ne fait point scrupule de lui ôter sa portion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire que de voir des chiens qui s'entrebattent? Les poulets ne s'entrebattent-ils point à la vûe de leur commune mere? Les coqs ne s'acharnent-ils pas si furieusement l'un contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois que la mort de l'un qui fasse cesser le combat? Les pigeons, le symbole de la débonnaireté, n'en viennent-ils pas fort souvent aux coups? Quoi de plus furieux que le combat des taureaux? n'est-ce pas la force qui décide de leurs droits en matière d'amour?* (Horace, Lib. I. Sat. III. vers. 110. *N'apprendrai-je pas à l'école où vous m'envoiez, la barbarie la plus dénaturée? N'y a-t-il pas des bêtes qui dévorent leurs petits? N'y apprendrai-je pas l'inceste* (Ovid. Metamorph. Lib. X. vers. 323. & seqq.) *N'y apprendrai-je pas à m'accommoder de tout ce qui sera à ma portée, pour faire mes provisions; comme la fourmi?* Horace, L. I. Sat. I. vers. 32. & seqq.) *Ne m'y délivrerai-je pas de la dure servitude qui fait vivre tant de gens, & que leur arrache ces complaintes si douloureuses?*

„ Que vôtre bonheur est extrême,
„ Cruels Lions, sauvages Ours,
„ Vous qui n'avez dans vos amours
„ D'autre régle que l'amour même!
„ Que j'envie un semblable sort!
„ Et que nous sommes malheureuses,
„ Nous de qui les loix rigoureuses
„ Punissent l'amour par la mort!

(*Pastor fido.*) (selon la Version de la Comtesse de la Suze.)

„ Cela

volonté. D'autres Interpretes diſent, que Dieu vouloit ſe ſervir même des Bêtes farouches (2) pour punir les Homicides. D'autres ſuivent (3) le texte Samaritain, qui porte, *Je redemanderai vôtre ſang de la main de tout vivant*; & ſur ce pié-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des Hommes, comme ſi Dieu diſoit; *Aucun homme ne tuera impunément ſon ſemblable.*

La Loi de Moïse ordonne, à la verité (b), qu'on faſſe mourir (4) toute Bête, dont un Homme ou une Femme auront abuſé, pour ſatisfaire une paſſion infame, ſoit vieille Vache, ou Géniſſe (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui ſuppoſât que la Bête fût coupable. La raiſon pourquoi on devoit traiter ainſi l'Animal qui avoit allumé des déſirs ſi criminels, c'eſt, d'un côté, de peur que la vûë de cet objet ne fit les mêmes impreſſions ſur quelque autre perſonne; de l'autre, pour empêcher que cette vûë ne rappellât inceſſamment la mémoire ignominieuſe de celui qui avoit été ſupplicié pour un tel ſujet (c). Philon Juif (d) ajoûte une troiſiéme raiſon, c'eſt *de peur que la Vache ne mît bas quelque monſtre abominable, comme il en naît d'ordinaire de ces infames accouplemens, qu'un homme de bien ne ſouffrira jamais dans ſes terres* (6). Quoi qu'il en ſoit, par ce traitement la Vache ne ſubiſſoit pas plus de véritable peine, que quand Dieu, pour faire connoître l'atrocité du peché des Idolatres, vouloit qu'on tuât (e) juſqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, leſquelles ſans contredit ne ſont nullement ſuſceptibles d'Idolatrie (7).

Lors que la Loi commande (f) de lapider tout Bœuf qui frappe des cornes, ce n'eſt pas que ces Bœufs commettent aucun péché, mais, en partie, afin qu'ils ne cauſent déſormais du dommage à perſonne; en partie, pour punir la négligence du Propriétaire, qui ne les a pas fait garder avec aſſez de ſoin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce ſujet. Telle étoit la punition du Propriétaire, lors qu'il n'y avoit de ſa part qu'une légére faute, c'eſt à dire, lors qu'il ne ſavoit pas que ſa Bête fût vicieuſe. Car s'il en avoit connoiſſance, on le faiſoit mourir lui-même (8). Parmi pluſieurs autres Nations, on détruiſoit

(b) Voiez *Levitiq.* XVIII, 23. & XX, 15, 16.

(c) Voiez dans le Droit Canon un paſſage de *St. Auguſtin.* Cauſ. XV Quæſt. I. C. 4. §. 1.

(d) *De Legib. ſpecial.* p. 605. Ed. Genev.

(e) *Deuter.* XIII, 15, 16.

(f) *Exod.* XXI, 28.

(a) Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, ne ſoient très-propres à toucher la plûpart des gens". *Dictionnaire Hiſtoriq. & Critique*, Artic. Barbe, Rem. C. Tom. I. p. 441. de la IV. Edition. Voiez ce que nôtre Auteur a dit, Liv. II. Chap. I. § 4. Grotius remarque, qu'il n'y a point d'action louable dans l'Homme, dont Dieu n'ait imprimé quelque trace dans quelcun des Animaux deſtituez de Raiſon. *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. III. Chap. XIX. §. 2. *Not.* 5. Du reſte, il eſt toûjours certain qu'on ne peut ni établir aucun droit commun aux Hommes & aux Bêtes, ni prendre l'inſtinct des Bêtes pour regle du Droit Naturel proprement ainſi nommé. Ceux qui ſuivent cette methode, courent grand riſque ou de ſe jetter eux-mêmes dans le Scepticiſme, ou d'y jetter les autres, par l'incertitude manifeſte des maximes fondées ſur un principe ſi foible. Voiez la Diſſertation *de Sceptorum Moral*, parmi les *Analecta Hiſt. Philoſophica* de Mr. Buddeus, §. 32.

§. III. (1) Cela n'eſt fondé que ſur les viſions de quelque Rabbin. Voiez Selden, *De J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. I. Cap. V. pag. 64 *Ed. Argentor.*

(2) C'eſt qu'ils traduiſent: *Je redemanderai vôtre ſang par la main de tout animal.* Mais la prepoſition de l'Original ne ſouffre pas cette interpretation.

(3) J'ai reformé ici l'expreſſion de l'Original, *D'autres prenant ce tout vivant de l'homme ſeul*; comme ſi *tout vivant* étoit dans le texte de nos exemplaires, ou des Verſions; au lieu qu'il ne ſe trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui eſt corrompu. Voiez les Notes de M. Le Clerc ſur ce paſſage.

(4) Nôtre Auteur ajoûtoit, *en les lapidant.* Mais c'eſt une conjecture des Rabbins. L'Ecriture ne dit rien de la maniere dont on tuoit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs pretendent pourtant (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'à l'égard des perſonnes de l'un & de l'autre Sexe il faloit faire attention à l'âge; de ſorte que ſi un Garçon n'avoit pas plus de neuf ans, & une jeune Fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi; parce que, ſelon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit ſe faire d'accouplement, tel que la Loi le defendoit.

(6) Nôtre Auteur oublie une quatriéme raiſon, qui n'eſt pas la moins conſiderable: c'eſt que Dieu, afin de faire mieux ſentir toute l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infames, vouloit qu'on détruisît tout ce qui avoit contribué en quelque maniere à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici (ajoûtoit l'Auteur) que quand un Païen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une Bête, on puniſſoit l'homme, ſans faire aucun mal à la Bête. Voiez Selden, *de Jure N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. IV. & Macrobius ad *Digeſt.* Lib. IX. Tit. III. *de his qui effuderint vel dejecerint*, Leg. VII.

(8) Les mêmes Docteurs diſent qu'on ne faiſoit mourir le Bœuf que quand il avoit tué un Juif, & non pas s'il n'avoit tué qu'un Païen. Autre remarque de l'Auteur.

détruiſoit tout ce qui avoit ſervi d'inſtrument à quelque crime, ou même à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuſer les Juriſconſultes Romains, en diſant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un ſens impropre, (10) pour l'ordre que le Créateur a établi en matiere des choſes qui ſervent à conſerver la Nature même, c'eſt-à-dire l'Eſpéce & les Individus des Animaux? Et que ç'ait été là leur penſée, il ſemble qu'on puiſſe l'inférer de ce qu'en ſpécifiant les principaux chefs de ce droit, (11) ils alléguent ſimplement *l'accouplement du Mâle & de la Femelle, la propagation de l'eſpéce, l'éducation de ce que l'on met au monde, & la défenſe légitime de ſoi même.* Quoi qu'il en ſoit, il y aura toûjours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendreſſe d'un Pere & d'une Mere pour leurs Enfans (g).

(g) Voiez Plutarch. *De amore prolis*, pag. 495. B.C. Ed. Wechel. Ce qui fait la matiére du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune neceſſité Morale, avant la détermination de la Loi.

§. IV. 2. D'Autres établiſſent pour matiere du Droit naturel les actes qui renfermant par eux-mêmes quelque choſe de moralement honnête ou deshonnête, ſont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cauſe de cela comme néceſſairement ordonnez ou défendus de Dieu. C'eſt ce qui diſtingue, dit-on, le Droit Naturel, non ſeulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Poſitif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choſes (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, (1) mais qui rend illicite ce qu'il défend, & obligatoire ce qu'il commande. Car les choſes que la Loi Naturelle défend, ne ſont pas deshonnêtes, parce que Dieu les a défendues, mais Dieu les a défendues, à cauſe qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande

(a) *Debita.* Voiez Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1, 2.

ne

(9) Cela ſe voit dans les Loix des *Athéniens*, rapportées par Demosthene dans ſa *Harangue contre Ariſtocrate*, & par Eschine, *dans ſa Harangue contre Cteſiphon.* Les habitans de l'Ile de *Thaſe* ordonnerent de jetter dans la mer la Statuë de *Téagene*, qui avoit tué quelcun en tombant ſur lui. Voiez Dion Chryſoſtôme, *in Rhodiaca*, (pag 340. *Edit. Morelli.*) Au reſte, St. Ambroiſe (comme nôtre Auteur le remarquoit encore ici) dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naiſſent les Mulets, eſt défendu, non qu'il y ait en cela quelque peche de la part des Bêtes, mais parce que la Loi défendoit de faire accoupler enſemble ces ſortes de bêtes, Levit. XIX, 19. (*Hexaëmer.* Lib. V, Cap. III.) Voiez Selden, ubi ſupra, & Anton. Matthæus *de Criminib.* Prolegom. Cap. II. §. 1. &c. Pour ce que Mr. de Thou rapporte, *Lib.* VI. du procés que les *Bourguignons* firent aux Rats, c'eſt une pure plaiſanterie. J'ajoûte pourtant, que les Officiaux de *Lyon*, de *Mâcon*, & d'*Autun*, ont rendu gravement dans le XV. Siecle pluſieurs Sentences contre des bêtes qui incommodoient le païs. Quelquefois même on faiſoit plaider juridiquement la cauſe des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient expoſer les raiſons des deux Parties, avant qu'on prononçât la ſentence. Voiez l'*Hiſtoire Critique des pratiques ſuperſtitieuſes*, par le Pere Le Brun, & l'extrait qu'on en trouve dans les *Nouv. de la République des Lettres*, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) Il eſt certain, que les Juriſconſultes Romains entendent par là ce que les *Stoïciens* appelloient τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν, comme Mr. Heraius le remarque en un mot. Voiez Aulu-Gelle, Lib. XII. Cap. V. & Cicéron *de Fin. bon.* III, 5. Celui-ci traduit, *prima ſecundum naturam*, De Finib. *Lib.* V. Cap. VII. Joignez ici ce que dit Grotius, Liv. I. *Chap.* II. §. I. avec les Notes. Ce n'eſt pas que les *Stoïciens*, & les Juriſconſultes Romains, qui ont fui vi leurs idées, euſſent qu'il y eût aucun Droit, proprement ainſi nommé, qui fût commun aux Hommes & aux Bêtes. Les paſſages formels, que j'ai alleguez ci-deſſus, §. 2. Note 1. prouvent évidemment le contraire, à l'egard des *Stoïciens.* Et pour ce qui eſt des Juriſconſultes, la maniere dont Ulpien s'exprime, dans la definition même du Droit Naturel dont il s'agit, fait d'abord ſentir qu'il ne regarde pas ce Droit comme convenant aux Bêtes préciſement de la même maniere, qu'aux Hommes: car il ne dit pas que les Bêtes ſont *ejus juris perſonæ*, mais ſeulement *juris ſibi conſci*, c'eſt-à-dire, qu'elles ne connoiſſent pas proprement les regles du Droit Naturel, mais qu'elles ſont *cenſées* les connoître. Le même Ulpien dit ailleurs qu'une Bête, en bleſſant un Homme ou lui faiſant du dommage, ne lui fait aucun tort, parce qu'elle ne fait ce que c'eſt qu'injure. D'où il s'enſuit manifeſtement, qu'il n'y a point de Droit commun aux Hommes & aux Bêtes. *Pauperies eſt damnum ſine injuria facientis datum: NEC ENIM POTEST ANIMAL INJURIAM FACERE, QUOD SENSU CARET.* Digeſt. Lib. IX. Tit. I. Leg. I. §. 3. On peut donc ici très bien defendre les Juriſconſultes Romains & je leur rends juſtice avec autant de plaiſir, que je ſuis d'ailleurs éloigné d'avoir pour eux ce reſpect outré, qui fait qu'on admire tout en eux, & qu'on les excuſe à quelque prix que ce ſoit. Ils conſideroient l'Homme, ou entant qu'*Animal*, ou entant qu'*Homme*, & de ces deux idées ils déduiſoient le fondement & les regles du Droit commun à toutes les Nations, par oppoſition au Droit Civil de chaque Peuple. Ao premier égard, ils établiſſoient pour principe les *inclinations naturelles*, communes à tous les Animaux: & ils rapportoient là le ſoin de ſe conſerver ſoi-même, le déſir de la propagation de l'eſpece, l'affection des Peres & Méres pour leurs Enfans, qui les porte auſſi à les élever; en un mot, tout ce que l'on fait par un inſtinct naturel, qui ne

demande

ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires, parce que DIEU les commande, mais DIEU les commande, parce qu'elles sont honnêtes de leur nature.

Outre que cette hypothèse ne nous donne à connoître, ni quels sont ces actes illicites par eux-mêmes, & comment on peut les bien distinguer des autres; ni quelle est la raison immédiate pourquoi ils sont tels: nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le rende tel. Mais, dit-on, si toute la *Moralité* des Actions Humaines dépend de la Loi, DIEU auroit donc pû former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui: qu'on mit, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultére, la Calomnie; & au rang des choses défendues, la Reconnoissance, la Fidélité à tenir sa parole, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choses semblables? A cela il suffiroit de répondre en un mot, qu'il est également superflu & téméraire de mettre en question ce que DIEU auroit pû faire, lors que l'on sait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit d'humeur de s'arrêter à resoudre de vaines difficultez, on n'auroit pas de la peine à faire voir, qu'un tel doute suppose une chose qui implique contradiction. Il est certain qu'il n'y a aucun principe ni extérieur, ni intérieur, qui ait porté DIEU nécessairement à créer l'Homme: (car c'est avoir une idée bien basse de la Puissance Divine, de s'imaginer (c) que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre). Mais du moment qu'il se fut déterminé à produire un Animal Raisonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi naturelle ne pouvoit que convenir

(b) Livre I. Chap. II. §. 6.

(c) Voiez *Job*, XXXVIII, 7.

demande point de raisonnement. Au second égard, ils posoient pour fondement la *Raison*, qui est propre à l'Homme, & à la faveur de laquelle il dirige non seulement l'instinct qui lui est commun avec les Bêtes, pour en faire usage que d'une maniere digne d'un Etre raisonnable; mais encore il découvre dans la nature des principes qui le portent à des choses dont on ne voit aucune trace bien marquée dans les mouvemens d'aucun autre Animal. Tels sont les sentimens de Religion; l'amour réciproque des Enfants pour leurs Peres & Meres; les Conventions; les Commerces; les Societez particulieres & publiques; les regles de la Guerre & de la Paix &c. On peut voir là dessus CUSAS, *Recit. in Digest.* Tom. VII. Opp. *Ed. Fabrot.* pag. 13, *& seqq.* mais sur tout Mr. NOODT, *comm. in Dig.* pag. 1, *& seqq.* où l'on trouvera aussi fort bien demêlée l'ambiguité de la distinction du *Droit Naturel*, & du *Droit des Gens*, selon le différent langage des anciens Jurisconsultes: de quoi nous parlerons ci-dessous, sur les §. 23. de ce Chapitre. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que plusieurs Savans ont abusé des mots de *Droit* Naturel, comme il prétend que firent les anciens Jurisconsultes Romains: & il nomme là dessus DES CARTES, dans ses *Principes*; comme aussi YVES *de Paris*, celui ci est un Capucin, qui publia en 1658. à *Paris*, un livre *in folio*, intitulé, *Jus Naturæ rebus creatis à Deo constitutum.*

(11) *Illinc descendat maris atque fœminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus: hinc liberorum procreatio, hinc educatio.* DIODOR. Lib. I. Tit. 1. *De Justitia & Jure*, Leg. I. *Vim ei repellere licere*, CAJUS *scribit: idque jus naturâ comparatur.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *De Vi & vi armatâ*, Leg. I. §. 27.

§. IV. (1) GROTIUS (Liv. I. Chap. I. §. 15. num. 2.) critique le Philosophe *Anaxarque*, comme ayant dit *trop généralement* que les choses que DIEU veut, il ne les veut pas parce qu'elles sont justes, mais qu'elles sont justes parce qu'il les veut. Voici le fait. *Alexandre le Grand* étant au desespoir de la mort de *Clitus* (on sait, qu'il avoit tué dans un mouvement de colére, pour lui avoir parlé trop sincerement) *Anaxarque*, pour la consoler, lui dit par une lâche flatterie: Οὐκ ἀρέσκει τοῖς τοῦ Διὸς ἔχειν τὰ μέρη ἐν Ζεύς, ἀλλὰ τὸν Θέμιν, ἵνα πάντα τὰ πραχθέντα ὑπὸ τοῦ κρατίστου δίκαια ᾖ καὶ θεμιτά. PLUTARCH. in *Alexandr.* pag. 695. A. *Edit. Wechel.* C'est-à-dire, selon la Version d'AMYOT, qui entre fort bien dans le sens du Philosophe: *Ne sçais tu pas que les Poëtes disent, que Jupiter a Themis, c'est-à-dire le droit & la justice, assise à ses côtez? Que semble tels, sinon que tout ce que le Prince fait, est loüable, droit, & juste?* Par où *Anaxarque* donnoit à entendre, que, comme DIEU régle la Justice, en sorte qu'elle est toûjours conforme à sa Volonté: de même le Prince peut changer à son gré les Régles du juste & de l'injuste. Voila justement le langage des Flatteurs, & le principe d'HOBBES, qui detruit de fond en comble toute justice, & qui soûmet manifestement la volonté de la Divinité au caprice des Princes, puis que tout ce que le Prince fait étant juste par cela même qu'il le fait, dès-là qu'il trouve bon de faire une chose, DIEU doit le vouloir aussi & le trouver juste. PLUTARQUE rapportant ailleurs le même conte, soûtient qu'*Anaxarque* faisoit très-mal de proposer à *Alexandre*, pour le guerir du remors qu'il avoit de sa faute, une maxime capable de l'encourager à en commettre de pareilles. La vérité est, ajoûte-t-il, que *Jupiter* n'a pas la Justice assise à ses côtez, mais qu'il est lui-même la Justice, & la plus ancienne, aussi bien que la plus parfaite, de toutes les Loix. Cette fiction des Anciens tendoit à faire entendre, que sans la Justice *Jupiter* même ne pourroit pas gouverner comme il fait. Οὐκ ἀρέσκει οὖν κοσμεῖσθαι τὸν ἐφ' ἑαυτοῦ τὴν δικαιοσύνην ἔχοντα τελεωτάτην. Εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, ἡ μὲν Ζεὺς οὐκ ἔχει τὸν δίκαιον παρεδρον, ἀλλ' αὐτὸς ἐστι καὶ δίκη καὶ δίκαιος ὢν,

nir à l'état d'une telle Créature, non d'une néceſſité abſolue, mais d'une néceſſité conditionnelle (2). En effet; ſi l'Homme eût été obligé à des Devoirs oppoſez, Dieu n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) eſpéce d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établiſſement de quelque Loi tous les actes humains ne ſoient indifférens. Car par cela même que Dieu réſolut de créer l'Homme, c'eſt-à-dire, un Animal dont toutes les actions ne devoient pas être indifférentes, il lui impoſa auſſi certaines Loix. D'ailleurs, de ce que nous ſoûtenons que tout acte humain eſt par lui-même indifférent avant la Loi, il ne s'enſuit pas que, comme le ſoûtient (4) Vasquez, Dieu eût pû, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le ſervît par des blaſphêmes, ou par un mépris formel. Car une Créature Raiſonnable, c'eſt-à-dire, qui a reçû de Dieu la faculté d'appercevoir les choſes telles qu'elles ſont, ne ſauroit concevoir ſon Créateur que comme un Etre non ſeulement infiniment élevé au-deſſus d'elle, mais aiant encore ſur elle un empire ſouverain: autrement elle ſe forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui repréſenteroit tout autre choſe que Dieu. Or il implique manifeſtement contradiction, de concevoir un même Etre comme infiniment élevé, & comme digne de mépris; comme nôtre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement inſulter. Il ne ſeroit pas moins abſurde de prétendre qu'on pût faire en ſigne de vénération pour la Majeſté Divine, & par reſpect pour les ordres du Créateur, ce qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point preſcrire de pareilles choſes, cela ne déroge pas plus à ſa Toute-

καὶ τὸν τρόπον τοῦτον καὶ τοιοῦτον· εἰ γὰρ καὶ αὐτὸν λέγοιμι, καὶ γεγονέναι, καὶ διδάσκειν, ἃ δοκεῖ ἐκείνῳ μισεῖν τὰ ἄνω κάτω ἀναστρέφειν. Ad Princip. induct. Tom. II. pag. 781. B. On voit par là que, ſi ce Philoſophe établiſſoit la volonté de Dieu pour fondement du Juſte & de l'Injuſte, il ſuppoſoit en même tems que cette volonté n'eſt pas purement arbitraire, & qu'elle ſuit invariablement ce que demande la perfection de la Nature Divine. Voiez auſſi la réflexion que fait là-deſſus Arrien, *de expedit. Alex.* Lib. IV. Cap IX. *Ed. Gron.*

(2) On entend par *Nexe ſine Hypothèſe* ou *Conditionnelle*, celle qui eſt fondée ſur quelque ſuppoſition, ſans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainſi, dans la matiere dont il s'agit, il faut ſuppoſer la Volonté de Dieu comme une condition ſans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle; puis que, ſi Dieu ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Creature telle que l'Homme, on ne ſauroit concevoir aucune régle de conduite qui convînt néceſſairement à la conſtitution d'un Animal Raiſonnable & Sociable. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note* 4. Cela eſt vrai: mais notre Auteur auroit pû repondre plus ſimplement, qu'il n'y a point de contradiction entre-dire, que la *Volonté* de Dieu eſt le fondement de l'*obligation* du Droit Naturel, & que néanmoins cette Volonté n'eſt point arbitraire: comme il n'y a rien qui repugne à l'indépendance de l'Etre Tout-Parfait, de dire, qu'il veut *néceſſairement* preſcrire ou défendre les choſes qui ont une convenance ou diſconvenance néceſſaire avec la conſtitution de nôtre Nature, dont il eſt lui-même l'Auteur; & par conſequent qu'il ne ſauroit en changer aux Loix Naturelles, ni en diſpenſer jamais. C'eſt en lui une néceſſité glorieuſe, & une heureuſe impuiſſance, qui ſuit des perfections de ſon eſſence infinie. Voiez ce que j'ai dit dans mes Reflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de Mr. Leibnitz, §. 15. 16. Pour n'avoir pas voulu comprendre cette diſtinction ſi claire d'une *Volonté arbitraire*, & d'une *Volonté néceſſairement determinée par la Sageſſe de* Dieu, Mr. Bayle (*Continuat. des Penſées diverſ.* Artic 152. & ailleurs) ſe jette dans des raiſonnemens metaphyſiques, & tire à perte de vûe des conſequences, qui ne font rien contre le ſentiment que nous défendons.

(3) C'eſt-à-dire, en cas que Dieu eût créé un Animal ſemblable à nous ſeulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cauſe de cette reſſemblance eût été appellé *Homme*. Ce n'eſt donc ici qu'une ſuppoſition, & une réduction *ad abſurdum*, pour faire mieux ſentir le ridicule de l'hypotheſe contraire. Voiez ce que notre Auteur dit dans ſes *Diſſertations Académiques*, pag. 747. où il explique ainſi ſa penſée. Voiez auſſi ce que j'ai remarqué ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. *Note* 14.

(4) *Controverſ. Illuſtr.* Lib. I. Cap. XXVII. *num.* 9. *& ſeqq.* C'eſt ainſi que notre Auteur indique l'endroit de celui qu'il cite & critique ici. Mrs. les Journaliſtes de Trevoux (à la fin de l'Extrait qu'ils donnérent de la premiere Edition de ma Traduction, *Novembre*, 1708.) remarquerent, que le Baron de Puffendorf en impoſoit ici à Vasquez. Mais ils en ont eux-mêmes impoſé aux Lecteurs d'une façon bien groſſiére. Car 1. voici les paroles mêmes de Vasquez: *Non, ut autem videtur, verſandum eſt ſententia* Dominici de Soto (Lib. II. de Juſt. & Jur. *Quæſt.* 2. Qu. 2.) *exiſtimantis Deum non poſſe efficere, quod bonum ſit, ut homo ipſum Deum amare deſinat, vel ſortis ejus habeat inciſpas: quam tuta ſententia, ſi velit, efficere, ut bonum ſit. . . . Si ergo Deus Opt. Max. hanc voluntatem primis conditionis nobis vellet integre, ut jam edita diximus, ſimul infuſam & indita habere, quid vetat quin id efficere poſſit, & inſtituendo ut dilegere, ſi ſic bonum eſſet?* Que Mrs. les Jeſuites donnent, s'ils peuvent, à ces paroles, un autre ſens; peu de gens, à mon avis, les en croiront, ſur tout ſi on prend la peine de lire tout ce qui ſuit dans l'Original. 2. Mais voici quelque choſe de plus curieux. *Ce habile Theologien* (ajoûtent les Journaliſtes) *réfute ſolidement*

Toutepuissance, que de dire qu'il ne sauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui est déja arrivé ne le soit pas.

Il faut remarquer encore, que si l'on pose pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude nécessaire de certaines Actions, cette définition devient très-obscure, & renferme un cercle vicieux; comme il paroîtra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (s).

On a aussi (d) remarqué judicieusement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* que l'on conçoit dans les choses qui s'y rapportent, doit être entendu d'un *Bien Naturel*, & non pas d'un *Bien Moral*; y aiant de l'absurdité à faire entrer dans une définition quelque chose qui suppose que le défini est déja connu. (d) *Cumberl. De Legib. Nat. cap. V. §. 9.*

§. V. 3. Ceux qui cherchent en Dieu même le modèle du Droit Naturel, se partagent en deux opinions. Car les uns établissent pour prémier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant souverainement libre, leur donne lieu de conclurre que Dieu peut changer la Loi Naturelle, (1) & ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matiére de Loix Positives. Les autres posent pour fondement la *Sainteté* & la *Justice Essentielle* de Dieu, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit naturel absolument immuable. Le Droit Naturel n'est pas commun à Dieu & aux Hommes.

A l'égard de la prémiére opinion, je remarque, qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu'il a créé actuellement

foldement la pensée que Mr. le Baron de *Pufendorf* lui attribue. On a *Dans ses Commentaires sur la premiere & seconde Dispute, pag. 279. & ailleurs, où il démontre, que Dieu n'a pu disposer une Créature raisonnable de l'aimer, & qu'il ne peut même la dispenser d'aucun des Préceptes de la Loi Naturelle.* Si cela étoit, tout ce qui s'ensuivroit de là, ce seroit, que *Vasquez* s'est grossiérement contredit. Mais comment se peut-il, que Mrs. les Jesuites aient pris pour leur Gabriel Vasquez, Theologien Espagnol, Fabian Vasquez, Jurisconsulte de la même Nation, & Conseiller de Philippe II. car c'est lui qui est l'Auteur des *Controversiæ Illustres*. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici en passant, que les Sacrifices de l'*Hercule Lodéen*, dont parle, entr'autres, Lactance, *Inst. Div.* Lib. I. Cap. XXI. *num.* 31. *Ed. Cell.*) sont une invention abominable de gens insensez.

(s) Voici comment nôtre Auteur le prouve, dans son *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui definissent ainsi la Loi Naturelle, quelles sont les choses qui sont la matiere de cette Loi, ils repondent que ce sont celles qui sont Honnêtes ou Deshonêtes de leur nature. Que si on leur demande ensuite, quelles sont ces choses Honnêtes ou Deshonêtes de leur nature, ils ne peuvent repondre autre chose si ce n'est que ce sont celles qui sont la matiére de la Loi Naturelle. Voilà qui est bien pour les Scholastiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque chose en faveur de Grotius? J'avoue que les idées de ce Grand Homme ne sont pas assez developpées, ni assez dégagées des préjugez vulgaires. Mais je suis fort trompé s'il n'a entrevû la vérité, & si l'on ne peut expliquer sa pensée autrement qu'à bien examiner le fond de la chose, il n'y aura plus entre lui & nôtre Auteur qu'une dispute de mots. Le *Droit Naturel* consiste, selon Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. *num.* 5.) dans certains *principes de la Droite Raison, qui font connoître qu'une Action est moralement Honnête ou Deshonête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable & Sociable.* Ainsi il n'y a point là de cercle; puis que si l'on demande à Grotius, d'où vient cette *Honnêteté* ou *Turpitude* nécessaire des Actions prescrites ou defenduës par le Droit Naturel; il peut repondre que c'est de leur convenance ou disconvenance nécessaire avec une *Nature Raisonnable & Sociable*. Bien plus: il semble même qu'il eût aussi reconnu avec nôtre Auteur, que cette nécessité n'est pas une nécessité absolument independante de la Volonté Divine. Cela paroît non seulement par les paroles suivantes, qui achevent la definition de *Grotius*: *& par conséquent que Dieu, qui est l'Auteur de la Nature, ordonne ou defend une telle Action*; mais encore par ce qu'il dit dans son *Discours Préliminaire*, §. 12. où il s'exprime plus distinctement: *Le Droit même de Nature, tant celui qui consiste dans l'entretien de la Société, que celui qui est aussi appellé dans un sens plus étendu, le Droit, dis-je, quel qu'il émane des principes propres de l'Homme, (c'est-à-dire, de la constitution de la Nature Humaine) peut néanmoins, & avec raison, être attribué à Dieu, parce qu'il a voulu qu'il y eût en nous de tels principes.* Je laisse maintenant à voir si les Commentateurs de *Grotius* n'ont pas mal pris sa pensée, & si dans le fond il parle d'*Actions Honnêtes ou Deshonêtes de leur nature*, il ne les conçoit pas telles dans le même sens à peu prés que nôtre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Not.* 4. & Chap. II. §. 6. *Not.*

§. V. (1) Mr. Buddeus met au nombre des *Sceptiques* les partisans de cette opinion. Ces, dit-il, ils peuvent aisément s'imaginer qu'il est incertain si Dieu n'a pas changé telle ou telle Loi en tel ou tel cas, & s'il ne commande pas ce que l'on croit defendu, ou au contraire s'il ne defend pas ce que l'on croit commandé; puis qu'il le peut toujours, sans que rien l'en empêche, selon eux. *De Sceptic. Morali*, §. 32. pag. 257. Ajoûtons, que, si la Volonté de Dieu, de laquelle dépendent les principes & les regles du Droit Naturel, étoit une Volonté purement arbitraire, qui n'eût

lement un Animal tel que l'Homme, qui ne ſauroit ſe conſerver ſans l'obſervation des Loix Naturelles, il n'eſt plus permis de croire que DIEU veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature Humaine, c'eſt-à-dire, tant que les Actions preſcrites par ces Loix contribueront, par une ſuite néceſſaire, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions oppoſées rendront auſſi néceſſairement à la deſtruction de cette Société; tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidélité, la Reconnoiſſance, & autres ſemblables diſpoſitions, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Malice, la Perfidie, les Injuſtices, l'Ingratitude, ſeront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainſi, poſé ſeulement que les choſes demeurent au même état qu'elles ſont, & que la Nature Humaine ne reçoive aucun changement; quoi qu'elle ait été au commencement formée de cette maniére par un pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle ſubſiſte ferme (2) & invariable: en cela bien différente des autres ſortes de Loix, qui dépendent abſolument de la Volonté Divine, ſans que la conſtitution du Genre Humain en demande néceſſairement la pratique.

De plus, ſelon cette opinion, DIEU eſt à la vérité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, dequoi on ne ſauroit douter raiſonnablement: (3) mais il reſte encore à ſavoir par où l'on peut découvrir la Volonté de DIEU, & à quoi l'on connoit que Dieu a voulu renfermer telle ou telle choſe dans les Loix du Droit Naturel.

Le même inconvénient ſe trouve dans l'autre opinion. Car quoi qu'on ne puiſſe ſoûtenir ſans impiété que la Loi Naturelle contienne quelque choſe de contraire à la (4) Sainteté & à la Juſtice de DIEU; on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle ſoit une copie ſi exacte de la Sainteté & de la Juſtice Divine, que, pour ſe conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même maniére que DIEU agit envers ſes Créatures, & ſur tout envers les Hommes (a). En effet, je ne vois pas comment le droit ſouverain que Dieu exerce envers ſes Créatures, pourroit être le modéle du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux, ou comment une Loi qui impoſe aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit paſſer pour une ébauche de l'Autorité Divine, qui eſt eſſentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation (5).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Natur. Proleg. §. 6 & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Ecriture Sainte dit de l'*Image de* DIEU, *ſelon laquelle l'Homme a été créé*, ne fait rien ici. Car ceux même qui avouent que cette Image eſt perduë, reconnoiſſent que l'Homme n'a pas laiſſé de conſerver les lumiéres de la Loi Naturelle. D'ail-

n'eſt aucun fondement dans la nature même des choſes, conſidérées ſelon certaines relations invariables; il n'y auroit aucun moien de connoître ce Droit, que par une Révélation bien claire, faite à tous les Hommes. Or on convient, que le Droit Naturel eſt & doit être connu par les ſeules lumieres de la Raiſon. C'eſt donc le nier, que de le concevoir comme un Droit Poſitif, & ſujet au changement. Voiez la *Note* 2. ſur le paragraphe precedent.

(2) L'Immutabilité des Loix Naturelles eſt un principe reconnu de tous ceux qui ont raiſonné avec quelque juſteſſe. Voici ce que diſent les Juriſconſultes Romains. *Sed naturalia quæ dicimus jura, quæ apud omnes gentes peraquè obſervantur, divinâ quadam providentiâ conſtituta, ſemper firma atque immutabilia permanent: ea vero, quæ ipſa ſibi quæque civitas conſtituit, ſæpe mutari ſolent, vel tacitu conſenſu populi, vel alia poſtea lege lata.* INSTITT. Lib. I. Tit. II. §. 11. Voiez auſſi DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia, & Jure*, Leg. XI. & Lib. IV. Tit. V. *De capite minutis*, Leg. VIII. comme auſſi un paſſage de CICERON, qui ſera cité plus bas, §. 20. Not. 5. & les *Probabilia Juris*, de Mr. NOODT, Lib. II. Cap. XI.

(3) C'eſt à quoi devoient avoir fait reflexion ceux qui poſant pour principe fondamental du Droit Naturel, *la Volonté de* DIEU, pretendent qu'il y a en cela une grande différence entre leur hypotheſe & celle de nôtre Auteur: au lieu qu'il s'agit ſeulement de ſavoir quelle eſt la regle generale qui peut nous faire découvrir la Volonté de DIEU, en ſorte qu'on tire enſuite de cette regle par des conſequences bien liées, toutes les maximes du Droit Naturel.

(4) Ce n'eſt qu'en ce ſens, ajoûtoit ici l'Auteur, qu'on peut approuver le penſée d'un Poëte Payen:

——— *Nouſ jugerons de la conduite des Dieux même par la Loi*, c'eſt-à-dire, par les Regles du Juſte & de l'Injuſte. EURIPID. *Hecub.* verſ. 800. Voiez ci deſſous, Liv. VII. Chap. VI. §. 2. *Note* 1.

(5) Il faut ajoûter encore deux reflexions importantes. 1. Il y a pluſieurs actes de la Juſtice Humaine, qui ne ſauroient convenir à DIEU, à cauſe de l'excellence de ſa nature. Tels ſont un grand nombre d'actes de la *Juſtice Univerſelle*; & ceux de la *Juſtice*

D'ailleurs, parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saints* à ceux qui s'abſtenant des vices les plus groſſiers, s'attachent ſincérement à remplir leurs Devoirs. Or qui oſeroit ſe faire une pareille idée de la Sainteté de Dieu? On tient auſſi pour un homme *juſte*, celui qui tâche de ne faire du mal à perſonne, & de rendre à chacun le ſien. Mais Dieu a un droit ſouverain de détruire ſes Créatures, même en leur faiſant ſouffrir quelque douleur. Et il ne peut rien devoir aux Hommes, en ſorte que, s'il ne leur rend pas, il leur faſſe aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que perſonne ait acquis par là quelque droit, mais parce qu'il ſeroit indigne de ſa Grandeur & de ſa Bonté, de fruſtrer l'attente de ceux à qui il a fait eſpérer quelque choſe. En effet, lorſqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'eſt ou manque de forces pour l'exécuter; ou par légéreté; ou par malice; ou à cauſe que, quand on s'eſt engagé, on ne prévoioit point la ſituation où ſe trouveroient les affaires au tems de l'exécution: toutes choſes qui emportent une imperfection manifeſte. Il faut donc dire, que Dieu ne peut qu'effectuer ſes promeſſes; au lieu que les Hommes doivent indiſpenſablement ne pas manquer à tenir les leurs: de ſorte que l'exécution des Promeſſes Humaines eſt obligatoire; au lieu que celle des Promeſſes Divines eſt purement gratuite. Pour les régles que Dieu obſerve dans l'exercice de ſa *Juſtice Vengereſſe*, nous ne ſaurions les déterminer: tout ce que nous en connoiſſons, c'eſt qu'elle ne s'exerce pas toûjours d'une maniére qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot, ce n'eſt pas tout à fait ſans fondement qu'un ancien Philoſophe diſoit (6): *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux? Des Actions de Juſtice? Mais ne ſeroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier enſemble, de ſe rendre des dépôts, & de faire entr'eux d'autres ſemblables Contracts? Des Actions de Valeur? Sera ce donc afin qu'ils ſoûtiennent courageuſement des maux terribles, & qu'ils s'expoſent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu? Des Actions de Libéralité? Mais à qui feront ils part de leurs biens? Et puis, ne ſeroit-ce pas une choſe plaiſante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre choſe pareille? Des Actions de Tempérance? Mais la belle louange pour eux, que de n'être point ſujets à des Paſſions déréglées? Que ſi nous parcourons toutes les autres ſortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne ſoit baſſe, & indigne de la Divinité* (b).

(b) Vid. *Catull. Carm* LXIV. *Ad Mallium*, verſ. 142.

Au

Juſtice Particuliére qui réglent les Contracts inventez pour ſubvenir aux beſoins & aux néceſſitez de la Vie. Voiez Psaom. L. verſ. 10, 11, 12 Rom XI, 35. Qui oſeroit, par exemple, raiſonner ainſi: Paiez vos dettes, parce que Dieu paie les ſiennes: Soiez reconnoiſſans, parce que Dieu l'eſt envers ceux qui lui ont fait du bien. Obéiſſez à ceux de qui vous dependez, parce que Dieu obéït à ſes Superieurs: Honorez vos Parens, parce que Dieu honore les ſiens? Ces raiſonnemens ne ſont-ils pas manifeſtement abſurdes? 2. De plus, comme nous ne connoiſſons Dieu que par ſes Ouvrages, & en remontant de l'effet à la cauſe; nous ne connoiſſons non plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & ſur tout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant enſuite à Dieu ces perfections ainſi épurées. Après avoir remarqué, par exemple, que ce ſont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la verité, de ne faire tort à perſonne, de rendre inviolablement la Juſtice; nous concluons qu'elles doivent ſe trouver dans celui qui eſt la premiére Cauſe & le Maître abſolu de l'Univers, mais d'une maniére beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & Independant. Il ſeroit donc ridicule d'établir la Juſtice Divine pour fondement de la Juſtice Humaine, puis que celle ci eſt plûtôt connue que la premiere; comme le reconnoit Cumberland, *De Legib. Nat.* Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Je tire ceci du *Specimen Controverſ.* Pufendorfii *mutuum* &c. Cap. IV. §. 4. & de l'*Epiſtol. ad amicos*, pag. 161, 162 de la 1. Edit. *pag.* 112. *Ed.* 1706.

(a) Πρὸς δὲ τούτοις ἁρμόττουσι χρεῶν αὐτοῖς; τίνες τὰς δικαίας; ἢ χαλεπὸν φανήσεται συναλλάγματα καὶ παρακαταθήκας ἀποδόσεις, καὶ ἅπερ ἄλλα τοιαῦτα; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείας; ὑπομενοῦσι τὰ φόβητρα καὶ κινδυνεύσουσι, ὅτι καλὸν ἢ τὰς ἰσοτιμίας; τίνι δὲ δώσουσι δῶρα; ἄτοπον δή', εἰ μή τις αὐτοῖς γίνοιτο, ἢ τὸ τοιοῦτον; εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν λέγοι; ἢ σωφροσύνη ἐστὶν ἐπιθυμιῶν, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαῦλαι ἐπιθυμίας; ἀκόλαστοι δὲ καὶ τοῦτο φαίνοιτ' ἂν τὰ περὶ τὰς τροφάς, μᾶλλον καὶ ἀνδρεῖοι. Aristotel. Ethic. Nicom Lib. X. Cap. VIII. *pag.* 739. D. E. On peut voir là-deſſus le Commentaire de Gephanius, pag. 821, 822.

Au reſte, par nôtre ſentiment, qui exclut tout droit commun à Dieu & aux Hommes, il eſt aiſé de répondre aux exemples qu'on allégue pour prouver que Dieu peut diſpenſer de la Loi Naturelle : comme lors qu'il ordonna à *Abraham* d'immoler ſon fils, & aux *Iſraëlites* d'emporter les vaſes d'or & d'argent des *Egyptiens*. Car comme il eſt le Souverain Maître de toutes choſes, le droit qu'il a ſur les Créatures eſt infiniment plus relevé & plus abſolu, que celui d'un Homme ſur un autre Homme, qui lui eſt naturellement égal. Lors donc qu'un Homme, par un ordre exprès de Dieu, exécute, en qualité de ſimple inſtrument, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a ſur toutes ſes Créatures, ce n'eſt point proprement une diſpenſe de la Loi Naturelle. (c) Il faudroit auſſi être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonſtances qui l'accompagnent, cauſât quelque changement dans la Loi même. Si un Créancier, par exemple, tient quitte ſon Débiteur; la Loi qui ordonne de rendre ce que l'on a emprunté, n'a plus de lieu à l'égard de celui-ci, parce que le prêt ne ſubſiſte plus. Lors que le Magiſtrat en confiſcant un Dépot, exemte le Dépoſitaire de l'obligation de reſtituer; il ne ſe fait non plus aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet envers lequel la Loi preſcrit le devoir. Car voici proprement en quoi conſiſte la Loi : Un Dépoſitaire doit rendre le dépôt ou à la perſonne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui ſuccéde aux droits de cette perſonne. (7) Ainſi cela ne regarde ni un Voleur, parce que le Dépôt ne lui appartient point; ni un homme qui eſt banni de l'Etat, parce qu'alors la choſe dépoſée paſſe au domaine du Fiſc.

(c) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. Num. 6.

Examen des raiſons de l'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête*.

§. VI. L'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête* (a), établit *deux ſortes de Droit Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui ſe confondent enſemble, dans l'état où eſt le Monde.* Mais les raiſons qu'il allegue pour appuier ce ſentiment, ne nous paroiſſent pas concluantes. (1) Car tout Droit & toute Loi renfermant quelque Obligation; & l'Obligation ſuppoſant toûjours un principe extérieur & ſupérieur : je ne vois pas comment on peut ſans abſurdité aſſujettir Dieu à rien de pareil. C'eſt auſſi une expreſſion bien dure & bien impropre, de dire qu'*il y a quelque Obligation impoſée à* Dieu *par lui même, ou par ſa propre eſſence* (2).

(a) *Veſthuyſen*, pag. 213. Edit. in 12.

(b) *Romains*, I, 32.
(c) *Jusques.*

Lors que St. Paul déclare, que les Gentils (b) *ont connu le droit* (c) *de* Dieu, *en vertu duquel ceux qui commettent de mauvaiſes Actions*, comme celles dont il eſt parlé dans ce Chapitre, *méritent la mort*; cela ne prouve (3) nullement qu'il y ait en Dieu un droit tel que ſe le repréſente l'Auteur dont nous examinons les penſées. Car les Païens aiant pû, par les ſeules lumiéres de la Raiſon, parvenir à la connoiſſance de la Loi Naturelle, il leur étoit aiſé de comprendre que le Légiſlateur ſouverain n'en laiſſeroit pas la violation impunie. Ainſi, par l'infraction de la Loi Naturelle, Dieu à la vérité aquiert, ſi j'oſe ainſi parler, le droit d'exiger la peine; c'eſt-à-dire que, poſé le péché commis, Dieu exécute juſtement ſes menaces. Mais comment inférera-t-on de là, que Dieu ſoit ſoûmis à aucun Droit, ou à aucune Loi?

(7) Voiez ci deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5.

§. VI. (1 Nôtre Auteur prend ici le change d'une maniere ſurprenante, pour avoir lû à la hâte l'Ecrivain qu'il entreprend de refuter. Veltuuyſen ne diſtingue nullement deux ſortes de *Droit Naturel*, l'un auquel Dieu ſoit ſoûmis, & l'autre qui ſerve de regle aux Hommes : mais le Droit Naturel qu'il appelle *Divin*, auſſi bien que celui qu'il nomme *Humain*, eſt une Loi uniquement pour les Hommes; il n'y a pas un mot qui inſinue qu'il veuille établir un Droit commun à Dieu & aux Hommes. Il prétend ſeulement prouver que la Loi Naturelle, telle que la Raiſon nous l'enſeigne, eſt veritablement une Loi Divine; & qu'ainſi Dieu ne peut pas en diſpenſer ſans ſe contredire lui-même, tant que la conſtitution des choſes ſera telle qu'il l'a reglée en créant le Monde. Cela paroît & par toute la ſuite du diſcours, & par ce que *Veltuuyſen* avoit déja dit pag. 52, 53.

(2) Je ne ſai à qui en veut l'Auteur : car ces paroles ne ſont pas de celui qu'il refute.

(3) Ce n'eſt pas non plus ce que Veltuuyſen en veut conclurre. Il a ſeulement deſſein de prouver par là, que les Gentils connoiſſoient clairement qu'en violant les maximes de la Loi Naturelle ils déſobéiſſoient à Dieu, & ſe rendoient ainſi di-

gnes

Loi? *Le Droit ſouverain*, dit on, (d) *que* Dieu *a ſur ſes Créatures, ſe découvre par les lumiéres de la Raiſon à la faveur des mêmes principes qui ſont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes.* Mais il y a de l'ambiguité dans ces paroles. Car ſi l'on veut dire, qu'à l'égard de pluſieurs choſes Dieu agit avec les Hommes de la même maniére qu'il veut que les Hommes agiſſent entr'eux, (e) perſonne n'en diſconviendra. C'eſt ainſi, par exemple, que, comme Dieu ordonne aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieuſement leurs promeſſes, il exécute auſſi lui-même ponctuellement (f) celles qu'il leur a faites. Il défend aux Juges des Tribunaux Humains, de condamner l'Innocent; & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (g). Mais ſi (4) l'on prétend que Dieu n'ait pas plus de Droit ſur ſes Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns ſur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous perſuader, que le plus grand de tous les Maîtres n'ait pas plus de Droit ſur ſes Serviteurs, que ceux-ci n'en ont ſur leurs ſemblables à qui ils ſont naturellement egaux; ou que, pour me ſervir des termes de Grotius, le (h) *droit entre un Supérieur & ſes Inférieurs*, & le droit *d'Egal à Egal*, ne ſoient qu'une même choſe.

(d) Pag. 256.

(e) Voiez Luc, Chap. VI. verſ. 35.

(f) Voiez Romains, III, 4. Hebr. VI, 17, 18.

(g) Voiez 2. Chron. XIX, 6, 7. Rom. II, 2.

(h) Liv. I. Chap. I. §. 3. num. 2.

Mais il ne faut pas non plus laiſſer paſſer ſans réflexion ce que le même Auteur ſoûtient, que, (i) *poſé l'ordre établi dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant,* Dieu *doit néceſſairement regarder les Loix Naturelles comme juſtes, & tenir au contraire pour injuſte ou deshonnête tout ce qui s'en éloigne.* Car ſans contredit ces termes impérieux, Dieu *doit néceſſairement*, ne conviennent point à la majeſté du Légiſlateur Tout-puiſſant; & il n'y a point ici d'autre néceſſité (5) que celle qui tire ſon origine du bonplaiſir de Dieu. La raiſon, qu'on allégue enſuite, n'eſt point concluante: *Tout ce*, dit-on, *que nous pouvons concevoir, a toûjours quelque rélation fondée ſur la nature même de la choſe, laquelle rélation n'en ſauroit être raiſonnablement ſeparée.* Mais ce n'eſt pas par elles-mêmes que les choſes ont telle ou telle nature, telle ou telle rélation: elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui ſon propre bonplaiſir ne ſauroit impoſer aucune Loi proprement ainſi nommée. Si donc les Hommes ſont indiſpenſablement obligez d'avoir de la reconnoiſſance pour les bienfaits qu'ils ont reçus; s'il ne leur eſt jamais permis de violer les Engagemens où ils ſont entrez, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que Dieu leur a donné une Nature Sociable, à laquelle certaines choſes conviendront ou répugneront toûjours néceſſairement, & par conſéquent ſeront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle ſubſiſtera dans le même état. Mais de là il ne s'enſuit pas qu'il y ait aucun droit commun à Dieu & aux Hommes, ni aucune rélation entre les choſes, qui ſoit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

(i) Pag. 52.

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, *le conſentement des Peuples à reconnoître certaines choſes pour honnêtes ou deshonnêtes.*

§. VII. 4. Il y en a d'autres qui poſent pour fondement du Droit Naturel, le conſentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plûpart

gnes de ſes châtimens, en ſorte qu'il pouvoit juſtement punir de mort, quiconque avoit peché contre le Droit Naturel. D'où il s'enſuit, qu'en pechant contre le Droit Naturel, on peche auſſi contre le Droit Divin.

(4) Velthuysen, ne dit pas le moindre choſe qui tende là. Il veut ſeulement établir que Dieu, malgré ſon pouvoir ſuprême, ne fait rien qui ne ſoit digne de ſes perfections. *Il n'y a rien*, dit il, *de plus dangereux à enſeigner en matiére de Religion, que d'avancer que* Dieu *fait pluſieurs choſes où la Raiſon Humaine ne voit aucune équité: car, cela poſé, on détruit tout ordre raiſonnable; les Hommes ſeront obligez, de renoncer à l'uſage de la droite Raiſon; il faudra qu'ils faſſent & qu'ils croient par rapport à la Divinité des choſes contraires aux lumiéres d'une Raiſon éclairée & qui veut ſe former des idées diſtinctes de ce qu'elle croit &c.*

(5) Je ne vois pas que Velthuysen entende ici une autre néceſſité que celle qui eſt fondée ſur les perfections de la Divinité, qui ne lui permettent pas de vouloir une fin, ſans vouloir en même tems les moiens néceſſaires pour y parvenir: car c'eſt le principe dont il ſe ſert, auſſi bien que notre Auteur, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. Voiez ci-deſſous, §. 12.

plûpart, & des plus civiliſées, à reconnoître certaines choſes pour honnêtes ou deshonnêtes (1). Mais outre que par là on donne ſeulement une démonſtration *à poſteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enſeigne point pourquoi telle ou telle choſe eſt preſcrite ou défendue par le Droit Naturel : c'eſt dans le fond une méthode bien peu ſûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez. Car ſi on en appelle au conſentement de tout le Genre Humain, il naît de là, comme le montre fort bien Hobbes (a), deux inconvéniens fâcheux. Le prémier, c'eſt que, dans cette ſuppoſition, il ſeroit impoſſible qu'aucun homme qui feroit actuellement uſage de la Raiſon, péchât jamais contre la Loi Naturelle : car dès là qu'une ſeule perſonne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le conſentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'eſt qu'il paroît viſiblement abſurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le conſentement de ceux qui les violent plus ſouvent qu'ils ne les obſervent (3).

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 1.

On n'eſt pas mieux fondé à en appeller au conſentement de toutes les Nations. Car il n'y a perſonne, qui ſache, je ne dirai pas les mœurs & les coûtumes de tous les Peuples de la Terre, mais ſeulement leurs noms. En vain repliquetoit-on, que le conſentement des Nations civiliſées ſuffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car y a-t-il quelque Peuple tant ſoit peu éclairé, & ſoigneux de ſa propre conſervation, qui veuille ſe reconnoître lui-même barbare? (b) Ou quelle Nation ſera aſſez vaine pour prétendre que toutes les autres ſe réglent ſur elle, & pour ſe croire en droit de (4) déclarer barbares celles dont les mœurs ne ſe trouvent pas conformes aux ſiennes? C'étoit à la verité l'idée ſuperbe que les anciens *Grecs* ſe faiſoient de leur Nation par rapport à tout le reſte du monde. Les *Romains* leur ſuccédérent dans ces ſottes & orgueilleuſes prétenſions. Aujourd'hui même quelques Peuples de l'*Europe* ſe ſont mis ſur le pié de regarder tous les autres comme fort au deſſous d'eux pour la politeſſe des Mœurs. Mais en revanche il ſe trouve des Nations qui s'eſtiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les *Chinois* ſe croiant ſeuls ſages & ingénieux, diſent fiérement que les *Européens* n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples ſont entiérement aveugles. Quelques-uns, même mépriſent extrémement les Sciences que nous cultivons avec tant de ſoin, & les regardent comme un ſecours étranger par lequel nous tâchons de ſuppléer à nôtre peu de génie; car, diſent-ils, le Bon Sens n'a pas beſoin de tant de Science, & on voit bien des gens ſans lettres, qui ont naturellement l'Eſprit juſte & pénétrant : outre que le Savoir n'eſt pas toûjours accompagné des Bonnes Mœurs, comme (c) il le faudroit. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarraſſant de mille choſes vaines ou ſuperflues, prétendent, à cauſe de cela, être en droit de mépri-

(b) Voiez *Val. Max.* Lib. I. Cap. I. §. 2. *extern.* & *Sextus Empir. Pyrrhon. hypotypos. Lib.* II. *Cap.* V. *num.* 38, *& ſeqq. Ed. Fabric.* comme auſſi *Montagne*, Eſſais, Liv. I. Chap. XXX. pag. 206. *& ſuiv.* Ed. de *Londres* & pag. 366. Tom. I. de l'*Ed. de la Haye* 1727.

(c) *Platon*, Epiſt. X.

§. VII. (1) Ce ſentiment, comme le remarquoit nôtre Auteur, ſemble avoit été emprunté d'Aristote, (*Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.) qui définit le *Droit Naturel*, par oppoſition au *Droit Civil*, „ celui „ qui a par tout la même force, & qui ne dépend „ pas des conſtitutions particuliéres que chaque Etat „ fait, ſelon qu'il le trouve à propos. Φυσικὸν μὲν, [Δίκαιον] τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μὴ. Pag. 67, 68. Et ailleurs : „ Il y a „ des choſes que tous les hommes, par une eſpéce „ de divination naturelle, reconnoiſſent généralement Juſtes ou injuſtes, indépendamment de toute Société & de toute Convention. *Rhetoric.* Lib. I Cap. XIII. Ἐπὶ γὰρ ἅπαντάσιν ἐστί τι πᾶσιν, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ, μηδὲ συνθήκη. Pag. 541, A. Voiez auſſi Cicéron, Tuſcul. Quæſt. Lib. I. Cap XIII. XIV. & Grotius, *Droit de la Guerre* &c. Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) C'eſt à-dire, qui ſe fait par des raiſons tirées, non de la nature même de la choſe, mais de quelque principe extérieur, tel qu'eſt ici le conſentement des Peuples.

(3) Ἀλλὰ γὰ πάντες πολὺ προέχομεν ἐξαμαρτάνοντες, φησὶν ὁ ῥήτωρ. *Isocrat.* Orat. ad Philipp. „ Nous ſommes „ tous ainſi faits, nous manquons plus ſouvent à nô„ tre devoir, que nous ne le pratiquons. Pag. 59. B. *Ed. H. Steph.* L'Auteur croit ici ce paſſage.

(4) Charron, comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas, met au rang des *folles opinions*, de *condamner & rejetter toutes choſes, mœurs, opinions, loix, couſtumes, obſervances, comme barbares & mau-*

mépriſer ceux qui ménent une vie plus ſimple. Cependant on trouve ſouvent plus de probité parmi les derniers que parmi les prémiers; & rien n'eſt plus judicieux que la reflexion d'un Hiſtorien Latin au ſujet des Scythes; (5) *On ne ſauroit*, dit-il, *trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sageſſe, où les Grecs ne ſauroient parvenir par une étude opiniâtre & par tous les préceptes de la Philoſophie, & que les mœurs des Barbares l'emportent ſur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur eſt plus avantageux d'ignorer les Vices, qu'il ne l'eſt aux Grecs de connoître les Vertus.*

Mais quand le conſentement des Peuples ſeroit plus général qu'il ne paroît, cette raiſon ſeule ne fourniroit point par elle-même une preuve bien conſidérable. Car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de gens forment leurs opinions ſur un examen attentif & desintéreſſé des véritables fondemens des choſes; & que la plûpart au contraire, ſans faire preſque aucun uſage de leur propre Raiſon, s'en rapportent aux déciſions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avouë bien qu'on eſt aſſez aſſûré du conſentement de la plûpart des Nations connues, du moins en matiére des maximes générales du Droit Naturel; & que la conformité d'une même Nature peut faire vraiſemblablement préſumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoiſſance, ont là-deſſus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclure de là, c'eſt que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît juſte & néceſſaire à l'égard des Membres d'un même Etat; car il n'eſt pas toûjours ſûr d'en inférer, qu'on étende cette Obligation aux Etrangers. On ſait au contraire que pluſieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis déclarez, & qu'ils les ont effectivement traitez ſur ce pié-là, quand l'occaſion s'en préſentoit, ſans croire faire aucun mal.

§. VIII. 5. Pour ce qui regarde l'accord de pluſieurs Peuples à pratiquer certaines choſes, cela ſervitoit plûtôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces ſortes de choſes, qu'à montrer qu'elle les preſcrive poſitivement. Mais on ne peut pas même toûjours tirer ſûrement cette conſéquence, à cauſe de la diverſité & même de l'oppoſition qui ſe remarque entre les coûtumes de pluſieurs (1) Peuples celébres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du *Pont Euxin* quelques Nations Sauvages, parmi leſquelles les Péres & Méres ſe regaloient tour à tour de la chair de leurs propres Enfans. Les *Perſes* (c) ſe marioient avec leurs propres Méres, ou leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine, & égorgeoient leurs propres Enfans ſous prétexte de Religion. Les *Maſſagétes* & les *Derbiciens* tuoient leurs Parens lors qu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibarénsens* précipitoient ceux qui étoient venus à un certain âge. Les *Hyrcaniens* faiſoient (2) man-

Ni même leur *accord dans la pratique*, 1, Raiſon.

(a) Voiez *Plutarch.* in Themiſtocl. p. 125. B. Edit. Wech. *Tacit.* Hiſt. L. III. Cap. 51. num. 6. *Ed. Brotier.*

(b) *Ariſtot.* Ethic. Nicom. *Lib.* VII. *Cap.* VI. pag. 91. A. *Ed. Parrh.*

(c) *Euſeb. Præpar. Evangel.* Lib. I. pag 8, 9. *Ed. Rob. Steph.* C. III. dans l'énumeration des Peuples dont l'Evangile avoit corrigé les mauvaiſes mœurs. Voiez auſſi *Diogéne Laërce*, dans la Préface §. 7. avec les Notes de *Menage.*

mauvaiſes, ſans ſçavoir que c'eſt & les connoître, mais ſeulement parce qu'elles nous ſont inuſitées, & éloignées de notre commun & ordinaire. De la Sageſſe, Liv. I. Chap. VI. §. 9. num. 2. *Edit. de Bourdeaux* (XXXIX. *Edit. de Rouen*). Voiez encore Liv. II. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoie auſſi le Lecteur aux *Caracteres* de Mr *de la* Bruyere, dans le Chap *des Jugemens*, où il trouvera là-deſſus quelque choſe de fort ſenſé & de fort vifi, *pag.* 365. *Ed. d'Amſt.* 1720.

(5) *Proſus ut admirabile videatur, hoc illis Naturam dare, quod Græci longâ Sapientiæ doctrinâ, præceptiſque Philoſophorum conſequi nequeant, emineſque mores inculta barbaria collatione ſuperari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantia, quam in his cognitio virtutis.* Justin. *Lib.* II. *Cap.* II. J'ai ſuivi le dernier Traducteur.

(6) Cela paroit ſur tout par l'exemple des deux plus célebres Peuples du monde, je veux dire des *Grecs*, & des *Romains.* Voiez le *Parrhaſiana*, Tom. I. pag. 202, 203. & l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I Part. II. Sect. I. Cap. VI. §. 2. *& ſuiv.*

§. VIII. (1) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage du *prémier Alcibiade* de Platon, où *Alcibiade* nioit dit qu'il a appris du Peuple la Science du Juſte & de l'Injuſte, *Socrate* s'écrie: *Vous me citez-là un mauvais maître. Οὐκ εἰς σπουδαῖον γε διδασκαλον παραφέρεις, εἰς τὸν τῶν παίδων ἀναφέρων.* (pag. 110. E. Tom. II. *Ed. H. Steph.* pag. 454. *Ed. Wechel. Exem.*) Ainſi il s'agit là de la Multitude ou de la Populace, & non pas du conſentement de pluſieurs Nations.

(2) manget leurs Morts aux Oiſeaux; & les *Caſpiens*, aux Chiens. En pluſieurs Païs on immoloit des victimes humaines, & on celébroit en l'honneur des Dieux des Aſſemblées nocturnes où il ſe commettoit des fornications, des adultéres, & mille autres infamies. Chez (d) les anciens *Géſuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux Femmes de coucher avec qui bon leur ſembleroit, ſur tout ſi c'étoit quelque Etranger, ſans que les Maris pûſſent s'en formaliſer, & ſans que perſonne les traitât d'adultéres. Les *Baſtriens* pratiquoient la même choſe. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faiſoit mourir les Femmes convaincues d'adultére, & on les puniſſoit même pour de ſimples ſoupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entiére impunité à celui qui avoit tué ſa Femme, ſon Fils, ſa Fille, ſon Frére ſans enfans ou ſa Sœur encore à marier. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Baſtriens* ſe contentoient de cracher ſur ceux qui avoient volé peu de choſe. Dans l'ancienne *Bretagne*, une Femme ſervoit à pluſieurs Hommes: chez les *Parthes*, au contraire, pluſieurs Femmes avoient un Mari en commun. L'amour des beaux garçons étoit ſi commun parmi les *Grecs*, (3) que les Sages & les Philoſophes ne faiſoient pas ſcrupule de l'autoriſer, & de s'y abandonner eux-mêmes. (e) Chez quelques *Indiens* on rendoit ſans façon les devoirs conjugaux en préſence de tout le monde. Pluſieurs Peuples d'*Egypte* regardoient comme une choſe honorable la proſtitution du beau Sexe; en ſorte que les Filles y faiſoient même quelquefois le métier de Courtiſanes pour gagner leur dot; après quoi elles ſe marioient. Les Philoſophes *Stoïciens* ſoûtenoient auſſi que la Raiſon ne défend point d'avoir à faire à une Courtiſane, ni de ſubſiſter du revenu de cette profeſſion. Les *Perſes* épouſoient leurs propres Méres, & les *Egyptiens* leurs Sœurs: mariages qui ont été approuvez par *Zénon le Cittien* (f), & par *Chryſippe*. On ſait auſſi que Platon vouloit établir dans ſa République imaginaire la communauté des femmes. Pluſieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine; uſage que les *Stoïciens* même approuvoient. L'Adultére paſſoit en bien des endroits pour une choſe indifférente. Les *Scythes* immoloient les Etrangers à *Diane*; & quand leurs Péres & Méres avoient paſſé ſoixante ans, ils les égorgeoient. Par une Loi de Solon, il étoit permis aux *Athéniens* de tuer leurs propres Enfans. Chez les *Romains* un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien loin d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les *Lacedémoniens*, on puniſſoit les Voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laiſſé ſurprendre. Les *Amazones*, dès qu'elles avoient mis au monde un Garçon, l'eſtropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la *Colchide* (g) le Larcin eſt honorable. Les *Abyſſins* (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reſte, ſans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajoûter à tout cela bien des choſes ſur (i) la dif-

(d) *Præpar. Evangel.* Lib. VI. Cap. VIII. où ce qu'on dit eſt tiré de *Bardeſane*, Syrien. *Pag.* 162, 163.

(e) *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypotypoſ. Lib.* III. *Cap.* XXIV. *num.* 199, *& ſeqq.* où il ramaſſe un grand nombre de ces diverſes Coûtumes, pour montrer qu'il n'y a rien de certain dans la Morale.

(f) Voiez le même Auteur, *Cap.* XXV. *num.* 245, 246. où ce que dit *Zénon* eſt impudent au ſouverain degré.

(g) *Ruſheq.* Epiſt. III. *pag.* 508. *Ed. Elzevir.*

(h) *Franciſc. Alvarez.*

(i) *Sext. Empiric. ubi ſuprà.* Voiez auſſi *Diogène Laërce, in Pyrrhon.* Lib. IX. §. 21, 14. *Cicer. Tuſc. Quæſt.* Lib. V. Cap. 27.

(2) Nôtre Auteur ne rapporte pas ici exactement ce que dit Eusèbe. Il s'agit des perſonnes âgées. Les *Hyrcaniens* les expoſoient toutes en vie, pour être mangées des Chiens & des Oiſeaux: les *Caſpiens* ſe contentoient de les laiſſer manger à ces Animaux, lors qu'elles étoient mortes: Τελευτὴ δὲ, αἱ κύνες, ἢ μὴ ἱκανῶς αἱ ἀνὰ πανδήλαι ζώντας [γέροντας], οἱ δὲ κατθάπτουσι. *Præpar. Evangel. Lib.* I. *pag.* 9. *Edit. Rob. Steph.*

(3) Il y a ici dans l'Original quelque choſe contre Sextus Empiricus, en faveur des anciens *Germains*. Nôtre Auteur lui donne un démenti, ſur ce qu'il avance, que, chez ces Peuples, la Sodomie n'étoit pas honteuſe. Comme c'eſt une digreſſion inutile, j'ai cru qu'il n'y auroit pas grand mal de la retrancher. M. Fabricius prend auſſi le parti de ſa Nation contre l'accuſation de ce Philoſophe Pyrrhonien, qu'il a publié & commenté. Il veut qu'on liſe Καμψικοὶ, au lieu de Γερμανοὶ: parce que les *Carmaniens* étoient une Nation voiſine des *Perſes*, chez qui l'amour infame des Garçons étoit autoriſé par l'uſage, ſelon ce que dit le même Auteur, *Pyrrh. Hypotyp.* Lib. I. Sect. 152. Mais le Savant Editeur a lui-même juſtifié les *Perſes* ſur cet Article. Pourquoi Sextus Empiricus ne ſe ſeroit-il pas auſſi trompé, au ſujet des *Germains*? Je ne vois pas qu'on allegue aucune diverſe leçon des MSS. Et il eſt digne d'un Sceptique, de ne ſe mettre pas fort en peine de la vérité des faits.

4 Ἔτι δ' ἐκεῖνα ἀναιρεῖται μὴ λίαν τοῖς φαινομένοις ἀκολούθως ἀναιρεῖσθαι ἀλλὰ τὰ ἀναιροῦντα τὴν κίνησιν ἀναιρεῖσθαι, οἷον Ἕλληνα ὄντα τὸν βαρβάρου ἐπιγόντα ἢ τὸ κρῖνον

différence des opinions au ſujet de la Divinité, ſur la diverſité des Cérémonies & des Cultes religieux, ſur la coûtume d'enſevelir les Cadavres, ſur les idées que l'on avoit de la Mort. Mais il faut finir cette matiére par un beau paſſage d'un ancien Philoſophe Juif: (4) *Ce qui nous doit empêcher*, dit-il, *d'ajoûter foi légérement à tant d'opinions incertaines, répandues preſque par tout le monde, & qui nous convainc que les* Grecs, *pour être trop déciſifs, tombent dans l'erreur auſſi bien que les* Barbares; *c'eſt que l'Education, les Coûtumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, en ſorte qu'il n'y a pas une ſeule de ces choſes en quoi tout le monde convienne: au contraire, dans chaque Païs, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque Ville, dans chaque Village, bien plus, dans chaque Maiſon même, il y a une grande diverſité de ſentiment; car les Hommes ont à cet égard d'autres idées que les Femmes, & les Enfans penſent autrement que les Péres & les Méres. Ce que l'un juge deshonnête, l'autre le trouve honnête; & ce que l'un eſtime honnête, l'autre le croit deshonnête. L'un trouve telle ou telle choſe juſte; l'autre la tient injuſte. . . . . Et ici je ne ſuis pas ſurpris que le Vulgaire ignorant, qui eſt ordinairement eſclave des Loix, & des Coûtumes de ſa Patrie, de quelque maniére qu'elles aient été établies;* (k) *qui dès le berceau, pour ainſi dire, eſt accoûtumé de leur obéir comme à autant de Maîtres & de Tyrans, & dont l'Eſprit étant de bonne heure abbaiſſé par une force majeure, ne ſauroit s'élever à aucune penſée noble & hardie; que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ſes Ancêtres, & laiſſant ſon eſprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie ſans examen. Mais je ne ſaurois aſſez m'étonner, que les Philoſophes, qui font profeſſion de chercher l'évidence & la certitude, ſe diviſent en pluſieurs Sectes, dont chacune forme des déciſions différentes, & quelquefois même oppoſées, ſur toutes les choſes, grandes & petites.*

(k) Voyez *Montagne*. Liv. I. Chap. XXII. & *Charron* de la Sageſſe, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. & ſuiv.

§. IX. Un autre inconvénient qui ſe trouve à fonder les principes du Droit Naturel ſur la conformité des mœurs des Peuples, c'eſt qu'on ne voit point de Nation qui ſe conduiſe uniquement par le Droit Naturel; chacune aiant outre cela ſes Loix particuliéres, écrites ou non écrites. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres ſe décident ou par un Droit Civil qui leur eſt commun, ou par le Droit Naturel mêlé de pluſieurs Loix Poſitives qu'on y ajoûte. Ainſi il n'eſt pas facile de diſtinguer ce que ces Peuples croient être de Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme ſimplement de Droit Civil ou Poſitif. Bien plus: une longue coûtume paſſe ſouvent pour une Loi Naturelle (a). Et les préjugez de l'Enfance font tant d'impreſſion ſur l'Eſprit, que, tout faux qu'ils ſont, on ne penſe jamais à les révoquer ſeulement en doute, à moins qu'on n'ait des lumiéres & une pénétration au deſſus du commun (b). *La plûpart des Hommes* (1), *ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de diſcerner le Vrai d'avec le Faux. Enſuite, lors qu'ils ſont encore dans l'âge le plus foible, ils ſe laiſſent ou prévenir par les ſentimens*

2. Raiſon.

(a) Voïez *Agathias*. Lib. II. Cap. X & ce que rapporte *Herodote* de la propoſition que *Darius* fit aux *Grecs*, & puis aux *Indiens*. Lib. III. Cap. 38.

(b) Voïez *Ariſt. Problem.* Sect. XVIII. Quæſt. VI. *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. *Philo Judæus, de Abrahamo*. pag. 394. B. Edit. Genev.

ἀρέσκει λαυθάνει ; τίνα δὲ ταῦτ' ἐστὶ ; ἀγαγαὶ δόξαι τοῦ πολλοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἴδιαι πόλεσι, καὶ ἰδίαι κώμαις, καὶ πολλαὶ τάξεις, ἃς ἐν ἑκάστῃ ἐμπεφύκασι παῖδες παρὰ πατέρων, ἀλλὰ μὴ μόνον παρὰ τούτων ἴσως, ἀλλὰ καὶ παρὰ πάντων, μᾶλλον δὲ καὶ ἐν ἑκάστῃ οἰκίᾳ ἰδίαι, ἄνδρες πρὸς γυναῖκα καὶ γυναῖκες πρὸς ἄνδρα, παῖδες πρὸς γονεῖς καὶ γονεῖς πρὸς παῖδας, τοῖς ἄλλοις διαλλάττοντες. τὸ γὰρ ἀκριβὲς παρ' ἡμῖν ἑνίοις καλὸν, καὶ τὰ σύμπαντα, ἄκριτον, καὶ τὰ δίκαια, ἄδικα. . . . ἐγὼ δ' ἃ τεθαύμακα τὰ συμφερόμενα παρὰ πᾶσι καὶ νόμοις ἢ ἔθεσιν ἐστιγμένον ἀκριβὲς ἔλαβον, ἀφ' οὗπερ ἐν ἀναγράπτοις μὴ ἀναγκαίοις [c'eſt ainſi qu'il faut lire, au lieu de δικαίοις]· ἐστὶ δὲ ἃ διὰ φαντὸς ἢ τυφλότητα, ἰσαμαθίαν, ἀπαιδευσιδιαστροφὴν τῆς ψυχῆς, καὶ μᾶλλα καὶ πολλὰ ἄσοφα λαβόντα μὴ δοκιμάσαντες, πίστει τοῖς ἀνὰ παρεδόθησαν, καὶ ἃ τῆς ἰδίας ἀγνωσίας, ἀπειρίαν καὶ ἀδεξιότητα συνανείσαντες τε καὶ ἀφέντες χώραν, ἀλλ' οἱ καὶ ἅπαν ἀκριβῶς φιλοσοφοῦντες ἀπαθῶς τὰ τῶν ἄλλων ἀκριβῶς ἀφιλοπερίεργοι ἄνδρες, καὶ τίνα καὶ τοσαῦτα διαλλάττοντα, καὶ δόγματα ἀντίφωνα, πολλάκις ἢ καὶ ἐναντία ἀλλήλοις τίθεται τὰ τυχόντα, ἀλλὰ σχεδὸν οἱ πάντες μικρά τε καὶ μεγάλα, ὡς τὰ αἰσθητὰ συνίστανται, PHILO, de temulentia, pag. 268, 269. Ed. Genev. 268, 269. Ed. Pariſ. 1640.

§. IX. (1.) *Nam cæteri primùm ante tenentur adſtricti, quam, quid eſſet optimum, judicare potuerunt: deinde infirmiſſimo tempore ætatis aut obſtrenti animis cuidam, aut una atrocium, quam primum audierunt, orationi capti, de rebus incognitis judicant, & ad quamcunque ſunt diſciplinam quaſi tempeſtate delati, ad eam, quod ad ſanum, adhæſerunt*, CICER. *Academic. Quæſt.* Lib. IV. Cap. III.

mens d'un Ami, ou ſurprendre aux prémiers diſcours de quelque autre perſenne : ainſi ils jugent des choſes ſans les connoître, & ils embraſſent la prémiére Secte que le hazard leur préſente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au premier Rocher où la tempête le porte. Ils ſuivent ſans (2) *examen l'exemple & le train ordinaire de la vie; rien* (3) *n'eſt capable de les faire renoncer aux tradutions de leurs* (c) *Ancêtres, quand même les Eſprits les plus éclairez inventeroient quelque choſe de meilleur.* (4) Il faut pourtant remarquer, que la Coûtume n'a jamais aſſez de force pour corrompre le Jugement, juſqu'à mettre abſolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles.

(c) Voiez *Selden. De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VI. pag. 81. *Ed. Argent.*

L'*Utilité particuliére* n'eſt pas le fondement de toute ſorte de Droit.

§. X. *6.* C'est ſans doute cette prodigieuſe diverſité de Loix & de Mœurs qui a donné occaſion à quelques perſonnes de nier abſolument le Droit Naturel, & de ſoûtenir que la ſource & l'unique régle de toute ſorte de Droit, c'eſt l'utilité particuliére de chaque Etat. *L'Utilité*, diſoit un ancien Poëte (1), *eſt comme la Mére de la Juſtice & de l'Equité. . . Il faut convenir, ſi l'on veut remonter juſqu'aux prémiers Siécles, qu'on ne s'eſt aviſé de faire des Loix que pour ſe mettre à couvert des inſultes des hommes. La Nature toute ſeule n'eſt pas capable de demêler ce qui eſt juſte d'avec ce qui ne l'eſt pas, de la même maniére que ſon inſtinct nous fait connoître ce qui nous eſt bon, & ce qui nous eſt mauvais, ce qu'il faut rechercher, & ce qu'il faut fuir* (a). Un des plus zelez défenſeurs de cette opinion parmi les anciens Philoſophes, c'eſt Carnéade, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conſervé les argumens en abrégé (2). *Les Hommes*, diſoit-il, *ſe ſont faits des Loix ſelon que leur avantage particulier le demandoit; & de là vient qu'elles ſont différentes non ſeulement ſelon la diverſité des mœurs, qui varient fort d'une Nation à l'autre, mais encore quelquefois chez le même Peuple ſelon les tems. Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'eſt une pure chimére. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier : ainſi, ou il n'y a point de Juſtice, ou s'il*

(a) Voiez encore *Ovide*, Epiſt. Heroïd IV verſ. 231. & ſeqq. *Lucain*, Pharſal. Lib. VIII. verſ. 488. & ſeqq. Et ce que diſent tout crûment, ſur l'origine du Juſte & de l'Injuſte, les Philoſophes *Ariſtippe* & *Archelaüs*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. II. §. 16. & 93. & *Pyrrhon*, Lib. IX. §. 61.

(1) Ἄφετος ἡ ἀδοξάστου οὖσ᾽ ἀκαταληψίας τερπνόν. Sext. Empiric. *Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. XXIV. num. 235. *Ed. Fabric.* Mais il s'agit-là des *Sceptiques*, qui, *ſans prendre aucun parti*, vivent comme les autres.

(3) Πατρίοις παραδοχαῖς, οὐδ᾽ ἐμπλῆναι χρεὼν
Κτυπήσασ᾽, εἴθε νυκτὸς ἀκταῖσιν λάβῃ
Οὐδεὶς τὸ δ᾽ ἄκρον εἰς ὀφρῦς ὀφθαλμὸν ἐξόψει βροτῶν.
Eurip. *Bacch.* verſ. 201. & ſeqq.

(4) Notre Auteur faiſoit encore ici quelques remarques au ſujet de la Coûtume. Elle eſt la ſorte, dit-il, que, ſelon St. Paul, *la Nature elle-même enſeigne aux Citoïens, que ſi un Homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honteux; au lieu que, ſi une Femme avoit de longs cheveux, cela lui étoit honorable.* 1 Cor. XI, 14, 15. Platon (*De Legib.* Lib. VII. pag. 104. A *Edit Wech. Ficin.* pag. 794. E. Tom II. *Ed. H. Steph.*) ſoûtient que c'eſt uniquement l'habitude qui fait que l'on ſe ſert plus aiſement de la main droite que de la gauche; la Nature n'ayant pas plus de diſpoſition à l'un qu'à l'autre. Parmi pluſieurs Nations, la barbe paſſe pour un grand ornement. Voiez Abbadie, *Differt. Epiſtol.* Lib. I. Cap. XVI. pag. 84, 61. *Ed. Colon.* 1705. La plûpart des *Américains* au contraire trouvent quelque choſe de ſauvage & de brutal à laiſſer croître la barbe. Voiez Rochefort, *Deſcript. des Antilles*, Part. II. C. VIII. §. 6. & C. IX.

§. X. (1) *Atque ipſa utilitas, juſti prope mater & æqui,*
Horace, Lib. I. Sat. III. verſ. 98.
Jura inventa metu injuſti fatearis neceſſe eſt,
Tempora ſi faſtoſque velis evolvere mundi.
Nec Natura poteſt juſto ſecernere iniquum,
Dividit ut bona diverſis, fugienda petendis.
ibid. verſ. 111, & ſuiv.
J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron, à la reſerve du vers 111. où je ne doute pas qu'on ne doive préferer la maniere dont M. Cossé a exprimé le ſens du Poëte.

(2) *Eius* (Carneadis) *diſputationis ſumma hæc fuit : Jura ſibi homines pro utilitate fanxiſſe, ſcilicet varia pro moribus, & apud eoſdem pro temporibus ſæpe mutata : jus autem naturale nullum eſſe. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates ſuas, Natura ducente, ferri : proinde aut nullam eſſe juſtitiam; aut, ſi ſit aliqua, ſummam eſſe fatuitatem, quoniam ſibi nocere alienos commodis conſulere. . . Omnibus populis, qui fiorerent imperio, & Romanis quoque ipſis, qui totius Orbis potiuntur, ſi juſti velint eſſe, hoc eſt, ſi aliena poſſidere, ad caſas eſſe redeundum, & in egeſtate ac miſeriis ſæculum.* Lactant. Divin. Inſtit. Lib. V. Cap. XVI, num 3, 4. *Ed. Cellar.* Au reſte, ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Liv. *de la République*, de Cicéron. On trouve de ſemblables penſées dans un Pythagoricien anonyme, *Opuſc. Mythol.* pag. 704, & ſeqq. Ed. Amſt. 1688.

(3) *In quo laſſa conſuetudo deſcivit de via, ſenſimque eò*

s'il y en a quelcune, ce ne peut être qu'une ſouveraine extravagance, puis qu'elle nous engage à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car ſi tous les Peuples célèbres par leur puiſſance, & les Romains *même qui ſont maîtres de l'Univers, vouleient ſuivre les régles de la Juſtice, c'eſt-à-dire s'ils vouleient reſtituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allaſſent demeurer dans des Cabanes, & qu'ils vécuſſent pauvres & miſérables, comme faiſoient leurs Ancêtres.*

Mais, (b) pour détruire ces vaines ſubtilitez, il faut remarquer d'abord, après Cicéron (3), que *le langage & les opinions des hommes ſe ſont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raiſon, en diſtinguant l'Honnête de l'Utile, & en ſe perſuadant qu'il y a des choſes honnêtes qui ne ſont pas utiles, & qu'il y en a qui ſont utiles quoi qu'elles ne ſoient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Societé Humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des Hommes qu'un tel ſentiment*, qui, *au jugement de* Socrate, *ſepare ce que la Nature & la Vérité ne ſéparent point.* En effet, ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans, ſe ſont ſervis de l'ambiguité du terme d'*utile*, qui ſe prend en deux ſignifications différentes, ſelon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choſes ſont capables de procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroit telle qu'au jugement corrompu des Paſſions déréglées, leſquelles, ſans s'embarraſſer de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages préſens & paſſagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée ſur les lumiéres de la droite Raiſon, qui ne conſidére pas ſeulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les ſuites (5). Ainſi cette Raiſon éclairée ne juge veritablement utile que ce qui eſt tel roûjours & à tous égards, comme auſſi pour tout le (c) monde : elle condamne au contraire abſolument ces déſirs aveugles qui nous font ſoupirer après quelque avantage momentanée, d'où il naîtra une foule de maux ; comme quand un Malade, dans le chaud de la fiévre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui cauſeront enſuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. Que les Actions conformes à la Loi Naturelle ſont non ſeulement *honnêtes*

(b) Voiez *Grotius*, Diſc. Prelimin. num. 17, & ſuiv.

(c) Voiez *Marc Antonin*, Lib. VII. §. 74.

ea dedecora eſſe, ut honeſtatem ab utilitate ſeorſum, & contrariam honeſtum eſſe aliquod, quod utile non ſit, & utile, quod non honeſtum, qua nulla pernicies major hominum vitæ poſſit adferri. De Offic. Lib. II. Cap. III. *Itaque accipimus, Socratem ſuſcenſuiſſe ſolitum eos, qui primum hoc natura cohærentia convolſa diſtraxiſſent.* Idem, Lib III. Cap III. J'ai ſuivi la traduction de Mr. Du Bois.

(4) „ Comme les Objets qui ſont près de nous, „ paſſent aiſément pour être plus grands que d'autres „ d'une plus vaſte circonference qui ſont plus éloignez : de même à l'égard des Biens & des Maux, „ le préſent prend ordinairement le deſſus, & dans „ la comparaiſon ceux qui ſont éloignez ont toûjours „ du deſavantage. Ainſi la plûpart des Hommes, „ ſemblables à des Heritiers prodigues, ſont portez „ à croire qu'un petit Bien préſent eſt preferable à „ de grands Biens à venir ; de ſorte que pour la „ poſſeſſion préſente de peu de choſe ils renoncent à „ un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. „ Or que ce ſoit-là un *faux Jugement*, chacun doit „ le reconnoître, au quoi que ce ſoit qu'il ſoit-conſiſte ſon plaiſir, parce que ce qui eſt à venir doit „ certainement devenir préſent un jour ; & alors „ aiant le même avantage de proximité, il ſe fera „ voir dans ſa juſte grandeur, & mettra en jour la „ prevention déraiſonnable de celui qui a jugé de ſon „ prix par des meſures inégales. *Eſſai Philoſophi. ſur* „ *l'Entendement*, par Mr. Locke, Liv. II. Chap. „ XXI. § 63. Voiez ce qui ſuit & ce qui précéde.

(5) C'eſt en cela que conſiſte la principal avantage de l'Homme par deſſus les Bêtes. Ecoutons là-deſſus Ciceron. *Sed inter hominem & beluam hoc maximè intereſt, quod hac tantum, quantum ſenſu movetur, ad id ſolum, quod adeſt, quodque præſens eſt ſe accommodat, paululum admodum ſentiens præteritum, aut futurum. Homo autem, quòd Rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſas rerum videt, earumque progreſſus, & quaſi antecedentes non ignorat, ſimilitudines comparat, & rebus præſentibus adjungit, atque adnectit futuras ; facilè totius vitæ curſum videt, ad eamque degendam oranarat res neceſſarias.* „ La principale différence qu'il y a entre les Hommes & les Bêtes, c'eſt „ que celles-ci n'agiſſent que par les impreſſions des „ ſens, & qu'elles ne ſont touchées que du reſent, „ ſans avoir que très peu de ſentiment du paſſé ou de „ l'Avenir. Au lieu que l'Homme a l'avantage de la „ Raiſon, qui le rend capable de voir les cauſes, les „ progrez, & les ſuites des choſes, de comparer enſemble ce qui a quelque conformité, & de joindre „ l'Avenir au Preſent. Par ce moien il peut découvrir tout d'une vûe la cours entier de la Vie, & „ faire proviſion de ce qui eſt néceſſaire pour en fournir la carriere. *De Offic.* Lib. I. Cap. IV. L'Auteur citoit plus bas ce paſſage. "

nêtes, (6) c'eſt-à-dire propres à conſerver & à augmenter l'honneur, l'eſtime, & la dignité de l'Homme, mais encore véritablement *Utiles*, c'eſt-à-dire, capables de lui procurer quelque ſolide avantage, & de contribuer à ſa félicité réelle. Et cette dernière qualité, bien loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient ſi naturellement, que les Ecrivains Sacrez même nous diſent, que *la* (d) *Piété eſt utile en toutes choſes, ayant les promeſſes de la Vie préſente, & de celle qui eſt à venir.* Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle ſont toûjours & deshonnêtes & deſavantageuſes. Car ſi elles cauſent ſouvent quelque plaiſir, & ſi même quelquefois elles ſemblent procurer quelque avantage; outre que ces plaiſirs & ces avantages ne ſont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniment plus ſenſibles (e). Les Loix Civiles même, bien loin qu'elles aient été établies en vûë de cette fauſſe & momentanée utilité; ſe propoſent principalement d'empêcher que les Citoiens ne réglent là-deſſus leur conduite. En effet, ſi quelcun prétendoit rapporter tout uniquement à ſon propre avantage, ſans avoir aucun égard aux autres: comme ceux ci ſeroient en droit d'en uſer de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confuſion, & une eſpece de guerre de chacun contre tous, qui eſt ce que l'on peut concevoir de plus deſavantageux & de moins convenable aux Hommes. Au contraire, lors qu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, (7) on peut ſe promettre plus ſûrement de leur part quelque avantage, que ſi en ſe confiant ſur ſes ſeules forces on fait ſans ſcrupule tout le mal qu'on veut à quiconque on en trouve l'occaſion (f). 2. De plus, on ne ſauroit raiſonnablement ſe figurer aucune utilité tellement particuliére à quelcun, qu'elle ne puiſſe convenir à tout autre. Car la Nature n'aiant donné à perſonne le privilége de s'attribuer ſur les autres un droit dont ils ne puiſſent uſer à leur tour par rapport à lui; en vain ſe flatteroit-on de trouver quelque avantage à enlever aux autres ou par ruſe, ou par force, ce qu'ils ont aquis par leur induſtrie (g), puis qu'ils ſont en droit de ſe défendre, & de prendre contre nous la même licence: en vain croiroit-on utile de manquer à ſa parole, puis que les autres peuvent à leur tour ne pas tenir celle qu'ils nous ont donnée. 3. Il n'y a même perſonne (8) d'aſſez puiſſant pour avoir lieu de croire qu'on ne ſoit pas en état de lui rendre la pareille. Car toute puiſſance réſulte des forces réunies de pluſieurs, &

(d) I. Timoth. Chap. IV. verſ. 8.

(e) Voiez Proverb. V, 1, 4. IX. 17, 18. XX. 17. XXI, 6.

(f) Voiez Cumberl. Cap. II. §. 29. num. 2.

(g) Voiez Proverb. I, 32, 19. & ſ.

(6) Il y a ici deux extremitez à éviter. L'une, de ceux qui, en confondant *l'Honnête* avec l'*Utile*, & meſurant cette Utilité à leur intérêt particulier, détruiſent ainſi toute idée de Vertu & de Vice, tout Droit Naturel, toute Moralité. L'autre, de ceux qui croiant avec raiſon que la pratique de toutes les Vertus, de toutes les regles du Droit Naturel, eſt véritablement & infailliblement avantageuſe à tous les Hommes, en tout & par tout, confondent cette *Utilité* avec l'*Honnêteté* naturelle des Actions. La prémiere n'eſt qu'une ſuite inſeparable de l'autre, & un caractére auquel on peut diſtinguer ce qui eſt véritablement honnête, d'avec ce qui ne l'eſt que dans l'opinion erronée des Hommes. Quand je dis: *Il faut rendre le bien pour le bien: mais on a pas le mal pour le bien: Les Hommes doivent obéir à la volonté de* Dieu *leur créateur*; il y a dans ces Propoſitions une convenance ſi claire & ſi evidente, qu'on ne peut s'empêcher, pour peu qu'on y faſſe attention, d'y acquieſcer, de trouver beau & honnête ce qu'elles renferment, ſans avoir beſoin de penſer en aucune maniére à l'avantage qui revient de leur obſervation. On eſt convaincu dès-lors que, ſi l'on agit contre ces maximes, on péche contre la Raiſon, & l'on eſt porté à s'en faire des reproches à ſoi-même. De cela ſeul naît l'idée du *Devoir*, & le but raiſonnable de ſon obſervation. Il eſt vrai que, pour donner une pleine force à toutes les Maximes ſemblables où l'on découvre une convenance & une beauté naturelle, il faut s'être bien perſuadé de la vérité de la ſeconde que j'ai donnée pour exemple. Mais loin même qu'on réduiſe tout, comme ici le faux, à cette regle fondamentale, on n'a uni beſoin, pour ſentir l'obligation où l'on eſt de s'y conformer, d'envisager l'utilité finale qui en réſulte. Bien plus: ce n'eſt point préciſément à cauſe de cette utilité, qu'on doit actuellement faire ce qui eſt conforme à la Volonté de Dieu: c'eſt uniquement parce qu'on ſe reconnoit dépendant de lui, & qu'il eſt beau & honnête de lui obéir, encore même que, par impoſſible, il exigeât quelque choſe d'abſolument inutile. Que ſi l'on penſe à l'Utilité on ne doit pas la regarder ſimplement en elle-même, mais entant qu'elle réſulte de l'union naturelle, & merveilleuſe que le Createur a établie entre le Devoir & la Felicité de ſes Creatures. En un mot, c'eſt brouiller les idées, & faire de l'acceſſoire le principal, que d'regarder l'Utilité même la plus réelle & la plus univerſelle, pour fondement de l'Honnêteté Morale, & de l'Obligation, proprement ainſi nommée. Auſſi voions-nous, que ceux qui

& la violence ſeule n'eſt pas un moien propre à engager ou entretenir les autres dans nos intérêts. De ſorte que, ſi cette fauſſe utilité eſt la régle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puiſſant courra grand riſque de la vie toutes les fois qu'il y aura une ſeule perſonne qui croira avoir intérêt de le faire périr; & cette perſonne enſuite apprendra aux autres par ſon propre exemple à entreprendre contr'elle la même choſe. Ce n'eſt donc pas la Juſtice, mais l'Injuſtice, qui doit paſſer pour une ſouveraine extravagance; puis qu'elle n'eſt ni généralement avantageuſe, ni d'une utilité ſolide & durable, quelque bon ſuccès que les entrepriſes injuſtes (9) ſemblent avoir pour un tems: outre qu'elle tend à détruire la Société, d'où dépend la conſervation des Hommes. Et cela ſe vérifie non ſeulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Sociétez Civiles, dont aucune juſqu'ici n'a été ſi grande ni ſi puiſſante, qu'elle n'ait jamais eu beſoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en ſe joignant pluſieurs enſemble, n'aient été en état de lui faire bien du mal. Les penſées d'Epicure approchent aſſez de ce que nous venons d'établir (h). *La Juſtice*, diſoit-il, *non ſeulement ne nuit jamais à perſonne, mais encore elle procure toujours quelque bien, ſoit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'eſprit en repos, ſoit par l'eſpérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que peut déſirer la nature non corrompue. . . . . Du moment que l'Injuſtice s'eſt emparée de l'eſprit d'un homme, il eſt impoſſible qu'il ne s'excite en lui du trouble & de l'agitation: juſques là que s'il vient à former quelque mauvais deſſein, quoi qu'il l'exécute en ſecret, il ne ſera jamais aſſuré que ſon action demeure toujours* (i) *cachée. . . . . La Juſtice aiant été inventée pour le Bien commun, il faut que le Droit ou le Juſte qu'elle a en vûë ſoit quelque choſe de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui ſont Membres de la Société. Or comme naturellement chacun ſouhaite ce qui lui eſt bon, le Droit ou le Juſte ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conſéquent doit être appellé Naturel. . . . . Le Droit Naturel n'eſt donc autre choſe que la marque à laquelle on connoît l'Utile, ou cet avantage que l'on s'eſt propoſé d'un commun accord, & qui conſiſte à ne faire ni recevoir aucun mal, & par conſéquent à vivre en repos, & en ſureté; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun auſſi le déſire naturellement* (k). Mais pour ce qu'on ajoûte enſuite de la diverſité des intérêts ſelon la diverſité des Nations, d'où l'on infére que la Juſtice elle-

(h) Apud *Gaſſend. Philoſopo. Epicur. Syntagm.* part. III Cap. XXIV. XXV. in *Append.* Tom. III. Voiez *Cicer. De Finib. bon. & malor.* Lib. I. Cap XVI. d'où cecí eſt tiré en partie.

(i) Voiez *Lucrece*, Lib V. verſ. 1151. & ſeqq.

(k) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. XXV. Eclog. I.

qui ont ignoré, ou qui n'ont connu que fort imparfaitement, cette Utilité, n'ont pas laiſſé d'être frappez, & d'une maniere, aſſez vive, de l'Honnêteté intrinſéque de la plûpart des Actions conformes au Droit Naturel. Et s'ils ne l'ont pas ſentie en d'autres: ç'a été faute d'attention, ou parce qu'une mauvaiſe Education, & de mauvaiſes Coûtumes avoient couvert toute Epine d'un nuage épais, qui les rendoit inacceſſibles, de ce côté là, à l'éclat de la Vertu.

(9) Isocrate poſe pour fondement des conſeils qu'il donne à ſes Concitoiens, que *la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vaſtes projets, par leſquels on s'embarraſſe dans mille choſes inutiles: & que la Juſtice eſt plus avantageuſe que l'Injuſtice, & le ſoin de ſes propres affaires, que le déſir du bien d'autrui.* Τὰς οὖν πράξεις ποιήσεσθαι κρείττονας ἡγοῦ τὰς σωτηρίους μᾶλλον, τῶν ἐπὶ βλάβαις οὐσῶν· τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας, καὶ τὴν τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν, τῆς τῶν ἀλλοτρίων. *Orat. de Pace*, pag. 164. Ed. *Henr. Steph.* Notre Auteur citoit encore un autre paſſage d'Isocrate, (*Areopag.* pag. 146 C) mais qui ne fait rien au ſujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord. Voiez celui que je citerai plus bas, ſur le §. 23. Note 4.

(8) „ Il y a plus de gens qui nous peuvent empêcher, voler, tromper &c. qu'il n'y en a contre qui on puiſſe commettre ces mêmes crimes. „ Chacun eſt plus capable d'être offenſé, que d'offenſer; car entre vint perſonnes égales, il eſt malaiſé que chacune a moins de force contre dix-neuf, que dix-neuf contre une. Bayle, *Dict. Hiſt. & Crit.* Tom. IV. pag 212. col. 2. de la 4. Ed. Art Socin (*Fauſte* Rem. (I)

(9) *Nunquam prodeſt malum exemplum: etiamſi in præſens occaſione quadam delectat, in futurum tamen altiùs nocet.* Quintilian. *Declam.* CCLV. „ Le „ mal qu'on fait n'eſt jamais avantageux. Quelque „ plaiſir qu'on y trouve lui l'heure ou certaines occaſions, cela ne ſert qu'à rendre plus ſenſible le „ préjudice qui en revient dans la ſuite. *Pag.* 468. Οὐκ ἔστι, ὦ δίκαιοι Ἀθηναῖοι, ἀδικοῦντα, καὶ πλεονεκτοῦντα, καὶ ψευδόμενον, ἀνάγκη βλάπτειν ἀποκναίοντα. C'eſt-à-dire, ſelon la derniere verſion de Mr. de Thurelle „ Il ne ſe peut, non, il ne ſe peut, Meſſieurs, „ qu'un injuſte, qu'un parjure, qu'un impoſteur, „ poſſede une puiſſance de longue durée. Demosthene. *Olynth.* II pag 6. A *Ed. Baſil.* 1572. (ou *Olynth.* I. ſelon l'ordre reſtitué par le Traducteur François). L'Auteur citoit ici ces paſſages,

elle-même eſt variable; cela ne peut être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

Au reſte, il n'y a perſonne qui ne voie combien il eſt contraire au Sens Commun, de prendre pour unique régle de toutes nos Actions l'Utilité oppoſée à la Juſtice. Voici ce que dit très-bien là-deſſus, dans les Dialogues de Platon, un Sophiſte d'ailleurs fort impertinent. (10) *Dans tous les autres Arts, ſi quelcun ſe vante d'être par exemple, un bon Joueur de flûte, quoi qu'il ne le ſoit pas, tout le monde le ſiffle ou s'emporte contre lui; & ſes Parens ne manquent pas de le bien gronder, comme un homme qui a perdu l'eſprit. Au contraire, quand il s'agit de la Juſtice & des autres Vertus Civiles, ſi quelcun témoigne contre lui-même, devant tout le monde, qu'il n'eſt ni juſte, ni vertueux, quoi qu'en le ſâche lui, & que dans toutes les autres occaſions on ne trouve rien de plus ſage que de dire la verité, on le prend ici pour une marque de folie; & l'on dit pour raiſon, que tous les Hommes doivent ſe dire juſtes, quand même ils ne le ſeroient pas; & que celui qui ne ſait pas au moins contrefaire le juſte, eſt entiérement fou, comme n'y aiant abſolument perſonne qui ne ſoit obligé de participer à cette vertu, à moins qu'il ne ceſſe d'être homme.* Il *n'y a perſonne*, diſoit un ancien Orateur (11), *qui ſoit aſſez méchant pour vouloir être regardé comme tel*; j'ajoûte, & qui ne temoigne même plus d'honnêteté dans ſes paroles, que dans ſes ſentimens ou dans ſes actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenſeurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alléguer une infinité d'exemples, mais je me contente de deux ou trois. *Lyſandre*, ce grand fourbe, qui (l) faiſoit conſiſter la Juſtice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui ſoûtenoit que la Verité ne vaut pas mieux que le Menſonge, & qu'il faut amuſer les Hommes par des ſermens, comme on amuſe les Enfans avec des Oſſelets: cet homme, dis-je, établit-il ſa fortune (m) ſur un fondement plus ſolide, que s'il ſe fût toûjours propoſé de ſuivre la Vérité & la Vertu? *Ageſilas*, qui d'ailleurs dans ſes diſcours élevoit la Juſtice (n) au deſſus de toutes les autres Vertus, ſoûtenant même que ſans elle la Valeur ne ſervoit de rien; ne laiſſa pas de dire, pour excuſer l'entrepriſe de *Phébidas* ſur la Forteresſe de *Cadmée*, qu'il falloit examiner ſi cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parce qu'on pouvoit faire de ſon pur mouvement & ſans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entrepriſe ne fut-elle pas cauſe que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la *Gréce*?

(l) *Plutarch. Apophthegm. Lacon. p. 229. Ed. Wech. Polyæn. Stratag. Lib. I. Cap XLV.*

(m) Voiez ſa vie dans *Corn. Nepos.*

(n) *Plutarch. in Ageſil. p. 608. E.*

Réponſe à quelques Objections.

§. XI. Cela poſé, on peut aiſément répondre aux Objections des Adverſaires. Les Etats, dit on, ſe ſont fait des Loix différentes, ſelon que leur intérêt particulier le demandoit: donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conſéquence n'eſt pas juſte. Car toutes les Loix Civiles ſuppoſent, ou renferment, du moins les principaux chefs de la Loi Naturelle, ſans l'obſervation deſquels le Genre Humain

(10) Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς (φαυλη γὰρ λέγω,) ἐάν τις φῇ ἀγαθὸς αὐλητὴς εἶναι, ἢ ἄλλην ὑπηρεσίαν τέχνην ἣν μὴ ἴσῃ, ἢ καταγελῶσι, καὶ οἱ οἰκεῖοι προσκόπτουσι τούτοις οἷς μαινόμενοι· ἐὰν δ' δικαιοσύνην καὶ ὃ τι ἄλλο πολιτικὴν ἀρετὴν, ἐάν τινα καὶ ἰδιώτην ἔτι ἄλλοις ἴσῃ, ἐὰν ὑπ' αὐτοῦ καθ' αὑτὸν τἀληθῆ λέγειν ἐναντία πολλῶν, ἢ ἐκεῖ σωφρονεῖσθαι ἡγῶνται εἶναι, τἀληθῆ λέγειν, ἀνταῦθα μανίαν· καὶ φασὶ πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, ἐὰν τε ὦσι, ἐάν τε μὴ· ἢ μανθάνειν ἢ μὴ προσποιεῖσθαι διακεῖσθαι· ὡς ἀναγκαῖον ἕλλειπτόν τινα εἶναι ἄνευ μανθάνοντα αὐτὸν, ἢ μὴ εἶναι ὃ ἀνθρώπους. *In Protagor. pag. 223. Ed. Franeof. Ficin.* (pag. 313. A. B. Tom. I. *Ed. Steph.*) Mais ce paſſage, & le ſuivant de Quintilien, ne ſont pas directement au but de l'Auteur: ils prouvent ſeulement la maxime de Mr. le Duc de La Rochefoucaut, que *l'Hypocriſie eſt un hommage que le Vice rend à la Vertu.* Je vais alléguer des autorités plus à propos. *Nec putaſſe quiſquam debet degere, qui ſe tantum intuetur, aut omnia ad utilitatem ſuam convertit: alteros vivos oportet, ſi vis tibi vivere. Hæc Societas diligenter & ſanctè obſervanda eſt, qua nos omnes omnibus miſcet, & judicat aliquod eſſe commune jus Generis humani.* Senec. *Epiſt.* XLVIII. „ Il eſt impoſſible de vivre heureux, lors qu'on ne „ regarde qu'à ſoi même, & qu'on rapporte tout à „ ſon intérêt particulier. Il faut contribuer à l'avan„ tage d'autrui, ſi l'on veut procurer le ſien propre. „ Rien ne doit être obſervé ſi exactement & ſi reli„ gieuſement que les Loix de cette Sociabilité, qui „ fait que chacun s'intéreſſe au bien de tous les au-

„ tres

Humain ne ſauroit ſe conſerver, & qui ne ſont nullement détruits par les Statuts particuliers que l'intérêt de chaque Société Civile a demandé qu'on y ajoûtât.

J'avoue que les *Loix pénales*, ou la *Sanction pénale* des Loix, *ont été inventées pour empêcher les injuſtices*; lorſque les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes aſſez de force pour réprimer la Malice Humaine. C'eſt en ce ſens ſeulement qu'on peut dire que *les Loix ont été établies à l'occaſion de l'Injuſtice, & pour mettre les Hommes à couvert des inſultes les uns des autres.*

A l'égard de ce que dit encore Horace, que *la Nature toute ſeule n'eſt pas capable de démêler ce qui eſt juſte d'avec ce qui ne l'eſt pas*, j'en tombe d'accord, ſi l'on entend par la *Nature* ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes, qui fait appercevoir aux Bêtes même par le moien de leurs Sens ce qui eſt convenable ou nuiſible au Corps, ſans leur donner pourtant aucune connoiſſance de l'Honnête ou du Deshonnête. Mais ſi par la Nature on entend un principe Intelligent & Raiſonnable, la Propoſition eſt fauſſe.

Pour l'objection de Carnéade, tirée de ce que, *ſi les* Romains *vouloient ſuivre les régles de la Juſtice, c'eſt-à-dire; s'ils reſtituoient le bien d'autrui, ils ſeroient réduits à un petit pié*; d'où il conclut que *la Juſtice eſt une folie* : cela eſt bon pour frapper le Peuple, mais dans le fond il n'y a rien de ſolide. Car les autres pouvant s'attribuer à nôtre égard le même droit que nous prenons envers eux, nôtre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injuſtement leur bien, puis que par là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour ſe faire une juſte idée de la véritable *Utilité*, il ne faut pas conſiderer ſimplement ce qui paroît avantageux à telle ou telle perſonne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui, mais ce qui eſt avantageux généralement à tous les Hommes, & pour toûjours. Suppoſons, par exemple, qu'un homme ſe ſoit conſidérablement enrichi par le Péculat, ou le vol des deniers publics. Cet homme-là, dites vous, ſe croiroit bien ſot de rentrer de lui-même dans ſon prémier état de médiocrité ou d'indigence, en reſtituant ce qu'il a pillé. Fort bien : mais ſi le Prince venant à découvrir les fripponneries de ce Voleur malaviſé, lui confiſque tous ſes biens, le fait pendre, ou mettre en priſon; ſoûtiendra-t-on encore après cela qu'il aît été plus ſage & plus habile à ménager ſes intérêts, qu'un autre qui s'eſt contenté d'une fortune médiocre; mais bien aquiſe? Je ne ſai auſſi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de *Rome* de ſe borner à une Puiſſance médiocre & légitimement aquiſe, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ſes armes contr'elle-même, & à ſe voir déchirer par les *Goths* & les *Vandales*.

Les autres argumens de *Carnéade* ne méritent pas une longue réponſe. Si l'on peût ſe perſuader qu'il eſt d'un homme ſage, (1) lors qu'il vend une maiſon peſtiférée, de cacher

» tres, & qui porte à reconnoître un droit commun » au Genre Humain. Καθάπερ τε [ὁ Ζεὺς] τοιαύτας φύσει τῇ λογικῇ ζώῃ κατεσκεύασεν, ἵνα μηδενὶ ἢ ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυγχάνειν, εἰ μή τι ἄλλῳ τῷ κοινὸν ὠφέλιμον παρεφέρεται· ἕτως αὖτε ἁπάντων γίνεται, τὸ πάντα αὖτῷ ἴσιον φαίνῃ. Arrian. Diſſert. Epict. L. I. Cap. XIX. pag. 78. » Dieu a diſpoſé de telle » maniere la nature & la conſtitution des Animaux » Raiſonnables, qu'aucun d'eux ne ſauroit avancer » ſes interêts particuliers, s'il ne contribue quelque » choſe à l'Utilité publique. Ainſi quand même on » rapporteroit tout à ſon avantage particulier, on ne » devroit pas laiſſer de travailler à celui des autres. On trouve là-deſſus pluſieurs belles penſées, dans les Reflexions de Marc. Antonin.

(1) *Non enim eſt quiſquam tam malus, ut malus videri velit.* Quintilian. *Inſtit. Orat.* Lib. III. Cap. VIII. pag. 281. *Edit. Burm.*

§. XI. (1) *Bonus vir*, inquit, *ſi habeat ſervum fugitivum, vel domum inſalubrem ac peſtilentem, quæ vitia ſolus ſciat, & ideo proſcribat, ut vendat; utrumne proſtitebitur, fugitivum ſervum, ac peſtilentem domum ſe vendere, an celabit emptorem? Si proſtituetur, bonus quidem, quia non fallet, ſed tamen ſtultus judicabitur, quia vel parvo vendet, vel omnino non vendet: Si celaverit, erit quidem ſapiens, quia vos conſulet; ſed idem malus, quia fallet. Rurſus ſi reperiat aliquem qui aurea talenta ſe putet vendere, cum ſit illud aurum; aut plumbum, cum ſit argentum; tacebit ne, ut id parvo emat: an indicabit, ut magno? Stultum plane videtur, malle magno.* Lactant. Lib. V. Cap. XVII. num. 5, 6, 7.

cacher avec ſoin ce défaut pour mieux faire ſon marché; il faudra auſſi avouer que l'Acheteur de ſon côté fera très-prudemment de paier le prix convenu en fauſſe monnoie, ou, s'il vient à découvrir la mauvaiſe foi du Vendeur, de s'en venger d'une maniére cruelle. Pour le cas d'un homme, (1) qui, dans un naufrage, ſe trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit une planche, afin de s'en ſervir lui-même; ou d'un autre qui contraint de fuïr, & trouvant ſur ſon chemin un homme bleſſé, lui prendroit ſon Cheval pour ſe ſauver; nous examinerons ailleurs (a) ſi l'on a droit de faire de pareilles choſes. Il ſuffit de remarquer préſentement, que ce qu'une grande néceſſité & la fraieur d'un danger preſſant excuſent plûtôt qu'elles n'autoriſent, ne tire point à conſéquence, en ſorte qu'on ait lieu d'établir là deſſus quelque régle générale (b).

(1) Voiez le Chap. VI. de ce Livre, §. 4.

(b) Voiez *Veltbuyſen, De Princip. Juſt. & Decor.* pag. 114. & ſeqq.

La fin pour laquelle l'Univers a été créé, ne nous découvre pas les fondemens du Droit Naturel.

§. XII. 7. L'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête* prend une autre voie pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir ſuppoſé, *Qu'il y a un* Dieu, *qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sageſſe*, de quoi l'on ne ſauroit raiſonnablement diſconvenir; il ajoûte, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ſes Vertus principalement, ſavoir la Juſtice & la Véracité* (a). Mais outre qu'on ne peut guéres bien concevoir la *Veracité* & la *Juſtice* de Dieu comme des *Vertus* proprement ainſi nommées; il eſt certain qu'il y a une extrême différence entre la Juſtice que l'on attribue à Dieu, (1) & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la *Juſtice Divine* emporte la maniére dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce ſon empire ſur des Créatures Intelligentes qui en ſont ſuſceptibles: au lieu que la *Juſtice Humaine* ſe pratique entre des Etres naturellement égaux, & ſujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains ſacrez nous propoſent (b) ſouvent l'exemple de Dieu; mais il ne s'enſuit point de là qu'il faille juger ſur le même pié de la Juſtice Divine, & de la Juſtice Humaine: ces paſſages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du plus (2) au moins. Des principes dont je viens de parler, (c) l'Auteur conclut: 1. *Que* Dieu *s'eſt propoſé, dans la création du Monde; une certaine fin.* 2. *Que les moiens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux-mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes obſervent dans la recherche de la fin qu'il ſe propoſe, & qu'ils doivent auſſi ſe propoſer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni: mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs ſur l'ordre que Dieu leur preſcrit de ſuivre, en recevront quelque recompenſe: car la Juſtice de Dieu ne renferme autre choſe qu'une diſtribution convenable des Peines & des Recompenſes.* Mais je ne ſai ſi l'on peut dire en un ſens raiſonnable,

(a) Voiez *Pſeaume* XCVI. verſ. 13.

(b) Voiez *Matth.* V. 44. 45. XVIII. 31. *Luc*, VI. 36.

(c) Pag. 9, 10.

(1) *Nempe juſtitia eſt, hominem non occidere, alienum prorſus non attingere, quid ergo juſtus facit, ſi furtè naufragium fecerit? & aliquis, imbecillior viribus, tabulam eripuit? nempe alium tabula deturbabit, ut ipſe confundat, eaque minus evadat, maxime cum ſit nullus medius modus tollis? Si ſapiens eſt, facit, ipſi enim perendum eſt, niſi fecerit. Si autem vires maluerit, quam manus inferre alteri; jam non juſtus ille, ſed ſtultus eſt; qui vitæ ſuæ non parcat, dum parcit alieno.* Item: *Si acie ſuorum fuſo, hoſtes inſequi coperint; & juſtus ille malluſ facere aliquem ſanctum equo inſidentem? cum parcet, ut ipſe occidatur? an dejicet ex equo, ut ipſe poſſit hoſtem effugere? quod ſi fecerit, ſapiens, ſed idem malus; ſi non fecerit, juſtus, ſed idem ſtultus ſit neceſſe eſt.* Ibid. num. 10, & ſeqq.

§. XII. (c) Mais je ne vois pas que Veltbuysen diſe rien qui tende à inſinuer le contraire. Sa penſée eſt, que Dieu a tout regle d'une maniere digne de ſes perfections: & c'eſt là la *neceſſité naturelle* dont il parle plus bas. Nôtre Auteur le chicane auſſi un peu ſur les expreſſions. Il ſeroit à ſouhaitter veritablement, qu'on parlât tous le même langage, ſur des matieres ſi importantes. Mais il n'y a pas moien d'obtenir cela, de la maniére que les choſes vont. Ainſi il faut avoir plus d'egard à la penſée, qu'aux termes, & chercher, autant qu'il ſe peut, à ſe raprocher les uns les autres pour le fond de la matiére; bien loin d'augmenter, par la diverſité des expreſſions, celle des ſentimens, qui n'eſt déja que trop grande.

(2) L'Auteur diſoit ici, *du moins au plus*: mais il eſt clair que c'eſt tout le contraire; car c'eſt en quoi conſiſte l'argument, comme il s'en explique ailleurs lui-même. Si Dieu qui eſt le Souverain Maître de l'Univers; qui jouït éternellement d'une felicité parfaite; qui eſt ſuffiſant à lui-même; & qui n'a jamais beſoin de pardon; ne laiſſe pas d'uſer de miſericorde envers ſes Créatures, qui ont irrité ſa colére

ble, que Dieu *ſe ſoit propoſé une fin commune à lui & aux Hommes*, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'obſervation de la Loi Naturelle, conſtitue la fin que Dieu s'eſt propoſée en créant l'Univers. On aura auſſi bien de la peine à digérer les paroles ſuivantes : *Que par une néceſſité naturelle* Dieu *impoſe aux Hommes & en général à toute Créature douée de Liberté, l'obligation indiſpenſable de s'attacher à la Vertu, & de fuir le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poſeroit pour principe fondamental du Droit Naturel, *Que tout ce qui de ſa nature tend à empêcher l'aquiſition de la fin que* Dieu *s'eſt propoſée en créant le Monde, eſt défendu par le Droit Naturel : comme au contraire tout ce ſans quoi l'on ne ſauroit obtenir cette fin, eſt commandé par le même Droit* : on n'apprendroit point par là quelle liaiſon chacune des maximes du Droit Naturel a néceſſairement avec le prémier principe, puis qu'on ne connoîtroit pas encore d'une maniére diſtincte & précile en quoi conſiſte cette fin. Par exemple, quelle longue ſuite de raiſonnemens ne faudroit-il pas pour faire comprendre à quelcun, que ſans le reſpect des Enfans envers leurs Pére & Méré on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le Larcin eſt contraire à cette fin? De telles généralitez n'inſtruiſent de rien : ſi l'on veut éclairer l'Eſprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que repéter à tout moment cette maxime vague, (1) *Que le Monde aiant été diſpoſé avec une ſouveraine Sageſſe, & l'Homme devant ſoûtenir dans l'Univers le perſonnage qui lui a été aſſigné, l'idée de cet ordre nous découvre néceſſairement les Devoirs de chacun* : tant qu'on en demeure là, on laiſſe l'eſprit dans les ténébres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. Pour travailler donc avec plus de ſuccès à découvrir ce principe ſi important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une choſe en quoi la plûpart des Moraliſtes conviennent, c'eſt que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raiſon éclairée (1). D'où vient que l'Ecriture Sainte même nous repréſente la Loi Naturelle comme (a) *écrite dans le cœur des Hommes.*

Les lumiéres de la droite Raiſon nous découvrent les principes du Droit Naturel.

(a) *Romains*, Chap. II. vers. 15.

J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous fourniſſent de grandes lumiéres pour connoître plus certainement & plus diſtinctement les principes du Droit Naturel. (2) Mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe découvrir & démontrer ſolidement ces principes ſans le ſecours de la Révélation, par les ſeules forces de la Raiſon naturelle dont le Créateur a pourvû tous les Hommes, & qui ſans contredit ſubſiſte encore aujourd'hui.

Il n'eſt pourtant pas néceſſaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à ſoûtenir que les prin-

colére par leurs péchez; à combien plus forte raiſon l'Homme doit-il avoir de la compaſſion pour ſes freres, du pardon deſquels il a lui-même très-ſouvent beſoin, & du ſecours deſquels il ne ſauroit ſe paſſer. Si un Maître a pitié de ſon Eſclave, à plus forte raiſon l'Eſclave doit il avoir pitié de ſes Compagnons de ſervice. Si Dieu fait lever ſon Soleil ſur les Méchans mêmes, à plus forte raiſon les Hommes doivent ils faire du bien à leurs Ennemis; les Hommes, dis-je, qui ſont ſi lojers à s'offenſer entr'eux, & qui ont tant de beſoin du ſecours les uns des autres (*Specimen controvers.* Cap. IV. §. 3. L'Auteur appelle cela encore ici un argument *du moins au ſtile*: mais c'eſt contre le langage des Rhétoriciens & des Logiciens. Voiez Arist. *Rhet.* Lib. II C. XXIII. & *Topic.* Lib. II. Cap. X. Quintil. *Inſt. Orat.* V, 12.

(1) Il eſt vrai que cela eſt trop vague : mais il faut avouer auſſi que Velthuysen n'en demeure pas là; & que, quoi qu'il ne développe pas tout auſſi diſtinctement que notre Auteur, il établit pourtant un principe qui revient au fond à celui de la *Sociabilité*; car voici la maxime qu'il poſe ailleurs : *Tout ce qui eſt tel en général & de ſa nature, que les Hommes ne peuvent ſe diſpenſer de l'obſerver ſans qu'il en revienne un grand préjudice au Genre Humain, ou ce dont le Genre Humain ſouffriroit beaucoup ſi on le permettoit à tout le monde; ce qui eſt, dis-je, tel, eſt défendu par la Loi Naturelle.* Pag. 115.

§. XIII. (1) Νῦν ἡμῖν, γνῶναι καὶ σαυτὸν, ἢ τὸ ἐναντίον ἴσως, οὐκ ἔστω. „ Puis que vous avez une „ Intelligence, vous apprendrez de vous-même ce „ que vous devez faire, & de quelle maniere vous „ devez le faire. Dio Chrysostom. *Orat. X. De Servis*, pag. 110. C. *Ed. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 2.

principes de la Loi Naturelle, du moins les plus généraux, ſoient nez, pour ainſi dire, avec nous, & gravez dans nos Eſprits, dès le premier moment de nôtre exiſtence, en forme de Propoſitions diſtinctes & actuellement préſentes à l'Entendement, de ſorte qu'auſſi-tôt qu'on a l'uſage de la Parole chacun puiſſe de lui-même les exprimer ſans aucune inſtruction ni aucune reflexion. C'eſt-là une pure ſuppoſition, deſtituée de fondement (3), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'enviſager avec un peu d'attention la maniére ſenſible dont les Enfans ſortent peu à peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez même déſignent l'Enfance par (b) un *âge où l'on ignore le Bien & le Mal* (4), & l'âge de diſcrétion par un état où l'on connoît l'un & l'autre. Car pour ce qui eſt du paſſage de St. Paul (c), que bien des gens preſſent ſi fort, &, qui porte, que les Préceptes de la Loi Naturelle ſont *écrits dans le cœur* de tous les Hommes, Juifs, ou Païens; c'eſt une expreſſion figurée (5), qui n'emporte autre choſe qu'une connoiſſance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun eſt convaincu dans ſa propre conſcience; de quelque maniére que les idées en aient été imprimées dans l'Eſprit. Un Prophete dit auſſi, que (d) *le péché de Juda eſt gravé ſur les plaques de ſon cœur*: prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit ſans doute un péché actuel, fût connu aux *Juifs* dès le moment de leur naiſſance? J'avoue que les Enfans, & le Peuple le plus groſſier, paroiſſent avoir une grande facilité à diſcerner le Juſte d'avec l'Injuſte. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée inſenſiblement, à meſure qu'ils voioient, dès le berceau, pour ainſi dire, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque uſage de leur Raiſon, le Bien approuvé, & le Mal deſapprouvé, le prémier loué, & l'autre puni (6). Car la pratique ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la ſuite de la Vie commune, qui eſt réglée là-deſſus, (7) fait qu'il y a peu de gens qui s'aviſent de douter ſi les choſes pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouvera qu'il y en a pluſieurs dont il eſt fort difficile de rendre raiſon, que le Peuple pratique néanmoins avec une promtitude & une facilité merveilleuſe. *Par exemple*, dit l'Auteur (e) dont j'examinois un peu plus haut les penſées, *lors qu'un Voleur eſt ſurpris ſur le fait, toute la multitude s'empreſſe*

(b) *Deuter.* I, 39. *Eſai.* VII, 14, 15. 16. *Jonas*, IV, 11. Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Proleg. §. 5, 7, 8. où il fait voir que, quoi qu'on ne reconnoiſſe point d'idées innées, on n'laiſſe pas d'avoir de quoi prouver ſolidement que Dieu a imprimé dans l'Eſprit des Hommes la connoiſſance de la Loi Naturelle.

(c) *Rom.* II, 15.

(d) *Jerem.* XVII. 1. Voiez auſſi *Exod.* II, 32. *Proverb.* VII, 3.

(e) *Vorburyſon, de Princip. Juſt. & Decor.* pag. 11.

(3) Nôtre Auteur traite plus au long cette matiére dans ſon *Apologie*, §. 24. & dans ſon *Specimen controverſ.* Cap. IV. §. 23. Mais Mr. Locke l'a depuis miſe dans tout ſon jour, Livre I. de l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entendem. Humain.* Voiez ce que j'ai dit dans ma *Preface*, §. 3.

(4) L'Auteur entend ici par le *Bien* & le *Mal*, l'Honnête & le Deshonnête. Mais ce n'eſt pas là l'idée directe de l'expreſſion des Auteurs Sacrez, qui, ſelon le genie de leur Langue, veulent donner à entendre par là en général *tout ce qui ſe peut ſavoir*; parce qu'en effet la plûpart des choſes que nous connoiſſons ſont ou *bonnes*, ou *mauvaiſes*, c'eſt à dire, ou utiles ou nuiſibles. C'eſt la remarque judicieuſe de Louis Cappel, dans ſes Notes ſur *Geneſ.* III, 5. où l'on ſera bien de conſulter auſſi le Commentaire de Mr. Le Clerc. Cependant, ſi l'on peut tirer quelque conſéquence des expreſſions des Ecrivains Sacrez au matiére de choſes philoſophiques, par rapport auxquelles ils ſuivent ordinairement les idées populaires; les paſſages que nôtre Auteur allegue ſuvo ſeront certainement l'opinion de ceux qui ornent les Idées innées; puiſque qui dit tout, n'excepte rien. Au reſte, cette façon de parler ſe trouve auſſi chez les Auteurs profanes. Voiez l'*Ars Critica* de Mr. le Clerc, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 23, pag. 128. Tom. I. 4. Edit.) & la *Théogonie d'Hésiode*, verſ. 900. *Edit. Clerici.*

(5) Conſultez Grotius, dans ſes Notes ſur ce paſſage, & l'*Ars Critica*, de Mr. le Clerc, Part. II. Sect. I. Cap. IV. §. 9, *& ſeqq.* pag. 162. Tom. I.

(6) Voiez l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. Locke, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.

(7) Ajoûtez à cela la propoſition manifeſte qu'ont ces maximes avec les lumiéres de la droite Raiſon. Car elle ſe fait ſentir aux plus ſimples, du moment qu'on les leur propoſe & qu'ils les enviſagent bien, quoi qu'autrement ils ne vinſſent peut être jamais à les découvrir d'eux-mêmes, & qu'ils ne puiſſent pas toûjours en comprendre parfaitement les raiſons, ou développer même diſtinctement ce qu'ils ſentent. Du reſte, il eſt certain qu'aucun Homme en âge de diſcrétion ne ſauroit raiſonnablement prétendre ici s'excuſer ſur une ignorance invincible: mais il n'eſt pas moins vrai, que l'Education, l'Inſtruction, & l'Exemple, ſont le canal ordinaire par où ces idées entrent dans l'Eſprit des Hommes; & que ſans cela la plûpart ou étoufferoient preſque entierement leurs lumiéres naturelles, ou n'y feroient jamais aucune attention. L'expérience ne le fait que trop voir chez pluſieurs Peuples Sauvages; & il ſe trouve même, au milieu des Nations les plus civiliſées, aſſez de gens qui

preſſe & par ſes vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. *Mais ſi un homme en a tué un autre par un mouvement impétueux de colére, chacun ſouhaite qu'il s'évade, perſonne du moins ne prête volontiers main forte pour le ſaiſir.* Le Peuple ignore la raiſon de ces différens ſentimens; la voici: *c'eſt que chacun a plus à craindre de la part d'un Voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui ne s'eſt emporté contre un autre que parce qu'il en avoit été inſulté.*" Ainſi lors que nous ſoûtenons que la Loi Naturelle eſt fondée ſur les maximes de la droite Raiſon, nous voulons dire par là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & diſtinctement, en refléchiſſant ſur la nature & la conſtitution des Hommes, la néceſſité qu'il y a de conformer ſa conduite aux Loix Naturelles; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix ſe déduiſent par des démonſtrations ſolides & convaincantes (f).

(f) Voiez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. IV, §. 1.

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonſtrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle; & que la plûpart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la Coûtume ou de l'Expérience commune. Car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui ſe ſervent d'inſtrumens abrégez dont ils ignorent la Méchanique, ſans que ces ouvrages & ces inſtrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques, fondées ſur des démonſtrations très-certaines.

De là il paroit par où il faut juger de la droiture de la Raiſon dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'eſt-à-dire, à quoi l'on connoit qu'une maxime eſt conforme ou contraire à la droite Raiſon. Car les maximes de la droite Raiſon ſont des principes vrais, c'eſt-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choſes bien examinée, ou qui ſont déduits par une juſte conſéquence de quelque prémier principe vrai en lui-même. Ce ſont au contraire des maximes de la Raiſon corrompue, lors qu'on bâtit ſur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fauſſe conſéquence. Si donc (8) ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, eſt effectivement fondé ſur la nature des choſes, on pourra

qui juſtifient cette triſte & mortifiante vérité. D'où il faut conclure, que chacun doit prendre un ſoin extrême pour contribuer, autant qu'il dépend de lui, à inſtruire les autres de leurs Devoirs, à établir, fortifier, & répandre une connoiſſance ſi utile.

(8) Comme cette période, qui ne ſe trouve pas dans la prémiere Edition, n'étoit pas bien ajuſtée à la ſuite du diſcours, j'ai changé un peu la liaiſon, ſans néanmoins m'éloigner en aucune maniere des idées de mon Auteur. Pour ce qui eſt de la choſe en elle-même, on voit ici manifeſtement le même principe, qui a été établi dans le fameux Livre, intitulé, *Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. Wollaston. Mais, après tout, le fondement immédiat du *Bien* & du *Mal Moral*, de la *Vertu* & du *Vice*, n'eſt pas l'idée générale de la *Vérité*, mais il conſiſte dans certaines *Vérités particulières*, d'où naiſſent des Propoſitions Pratiques. Il faut toûjours ſuppoſer ici, que ceux avec qui l'on diſpute ne ſont ni *Pyrrhoniens*, ni diſpoſez de maniére à ſe mettre peu en peine du Vrai ou du Faux: autrement ce ſeroit en vain qu'on voudroit les déſabuſer; comme il faudroit être fou, pour prétendre faire recevoir ſur le pié de Régles du Juſte & de l'Injuſte, des Propoſitions qui fuſſent fauſſes. La queſtion a toûjours été auſſi, ſi la Juſte étoit ici de ſa nature, & non pas par l'effet d'une Volonté arbitraire, *φύσει, à Deo*, c'eſt-à-dire, en conſéquence des rapports eſſentiels qu'il y a entre nos Actions & leurs objets, ou la nature des choſes. Les Paſſages mêmes, que Mr. Wollaston indique par-ci par là, le prouvent manifeſtement. Et il ne ſuffit pas d'avoir montré ces rapports de convenance ou de diſconvenance: on pourra les reconnoître, ſans convenir qu'il ſoit *vrai* qu'on eſt tenu de s'y conformer dans ſa conduite, & ſans *nier que les choſes ſont ce qu'elles ſont*. Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* I. *Chap.* I. §. 10. *Note* 4. & dans mes Réflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. *Leibnitz*. Il y a même des rapports entre la nature des choſes, & certaines Actions, d'au néanmoins il ne réſulte aucune Obligation Morale, ni aucune negation de ce que les choſes ſont. Un Homme, par exemple, à qui il eſt libre de bâtir comme il lui plaît ſur ſon fonds, veut faire une Maiſon belle, commode, deſtinée à certains uſages &c. il n'entend rien en Architecture; il néglige de conſulter les Maîtres, ou il mépriſe même leurs avis: le Bâtiment ſe trouve irrégulier, & contraire à la fin que le Propriétaire s'eſt propoſée. Dira-t-on pour cela, qu'il péche moralement? ou qu'il nie, qu'il y ait des Régles d'Architecture, qui ſoient certainement fondées ſur la nature des choſes? Point du tout: mais il s'eſt fauſſement imaginé les ſavoir ſans les avoir apprîſes, ou les entendre mieux que les gens du métier. En quoi

pourra le regarder à coup sûr comme un principe véritable, & par conséquent comme un principe de la droite Raison : car la nature des choses ne nous fait connoître que ce qui existe réellement, & la cause d'où il tire son origine; en quoi il ne se trouve jamais de fausseté; le Faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui séparent des idées naturellement jointes ensemble, ou qui en joignent d'autres naturellement séparées (g). Avec ces précautions il n'est point à craindre qu'on puisse nous faire prendre pour Loi Naturelle les chimères d'une imagination échauffée, ou les désirs déreglez d'un cœur esclave de ses Passions. Car la Vérité & la Droiture consistant dans la convenance des Idées & des Propositions avec les Choses mêmes qu'elles représentent; en vain en appellera-t-on à la Raison, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choses, c'est-à-dire, par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une vérité, ils feroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les visions de leur cerveau, lors qu'elles s'écartent des sentimens ordinaires.

(g) Voiez *Cumberl.* Cap. V. §. 1.

Une autre chose qui est nécessaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la nécessité de laquelle on conviendra aisément pour peu qu'on sache les régles des Démonstrations; c'est que les principes, dont on se sert, doivent être non seulement nécessairement vrais, & primitifs, mais encore propres & affectez, pour ainsi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnez d'une si grande évidence, que fournissant à l'Esprit la raison directe & immédiate des Propositions qu'on avance, ils le forcent à y aquiescer entiérement, sans chercher d'autre preuve. C'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-dessus les hypothéses, & quelques autres encore qui posent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, (h) *Que l'Honnêteté Naturelle consiste dans un juste accord de la Raison & de l'Appétit; & que la régle en est l'excellence & la dignité de la Nature Humaine, aussi bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* Car, tant qu'on se contente de raisonner ainsi : cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme; donc elle est Honnête, & par conséquent d'une nécessité indispensable : on n'aquiert point par là une connoissance claire & distincte, à laquelle l'Esprit puisse aquiescer entierement; il reste encore à savoir, en quoi consiste cette excellence, & pourquoi elle convient à l'Homme. Si l'on disoit, par exemple, à un Ecclesiastique : Il n'est pas bienséant à une personne comme vous de fréquenter les Cabarets & les lieux de Débauche, parce que cela est contraire à la dignité de vôtre

(h) *Rachelius*, Proleg. in *Cic. De Offic.* § 41, & *seqq.*

quoi il a agi contre la Raison, sans rien faire néanmoins, qui soit moralement mauvais. Mais supposons un Architecte, qui s'est engagé à lui bâtir une Maison telle qu'il la souhaitoit, & qui, par ignorance, ou par imprudence, n'a pas suivi les Régles de l'Art; le cas change de face. L'Architecte est responsable de ce qu'il n'a pas agi conformément à la nature des Choses. Pourquoi? Parce que le Contract lui en imposoit une nécessité morale & indispensable. Voilà où il en faut venir enfin : & cette Obligation est fondée sur ce que DIEU veut qu'on *traite les choses comme elles sont*. C'est aussi ce que reconnoît *par tout* Mr. WOLLASTON : mais il semble renverser l'ordre, dès le commencement de son Livre, il veut prouver, qu'il y a réellement une Religion Naturelle : & il pose pour fondement de cette proposition; Qu'il y a une différence réelle, ou fondée sur la nature même des choses, entre les *Actions bonnes, mauvaises, & indifferentes*. Il falloit, au contraire, faire voir d'abord, *qu'il y a un* DIEU, & par conséquent une *Religion Naturelle* : D'où il s'ensuit, que les Hommes étant tenus de se conformer à la volonté de DIEU, doivent aussi agir conformément à la nature des Choses, dont il est l'Auteur. Mais on a aussi remarqué avec raison, que le tout qu'a pris Mr. WOLLASTON l'a jetté dans des embarras sensibles; Voiez ce qu'a dit Mr. DE LA CHAPELLE, *Bibl. choisie*. Tom. XII. pag. 402. & une Note qui se trouve dans la Traduction Françoise, *pag.* 24. Le stile & le goût de l'Auteur de cette Note, la feroient d'abord distinguer de celles du Traducteur, quand même il n'auroit pas averti qu'elle lui a été communiquée. Le tout, au reste, soit dit, sans préjudice de l'estime que j'ai, avec le Public, pour l'Ouvrage & le caractére de l'Auteur Anglois.

(i) L'Auteur auroit bien pû se passer de citer ici ce vers de MARONUS.

Irrigavit vis quicunque, is te quicunque, quietâ.
Virgil. V. versu ult.

Chez

vôtre Emploi : il n'y auroit là rien que de très-véritable; mais on n'allégueroit point la raiſon immédiate & qui ne laiſſe plus aucun doute dans l'Eſprit.

Au reſte, pour avoir lieu de ſoûtenir, que la Loi Naturelle eſt connue de tous les Hommes qui font uſage de leur Raiſon, il n'eſt pas néceſſaire que tout le monde ſoit capable d'en démontrer méthodiquement les maximes; il ſuffit que les Eſprits les plus médiocres puiſſent du moins comprendre ces démonſtrations lors qu'elles leur ſont propoſées, & en reconnoître clairement la vérité en les comparant avec la conſtitution de leur propre Nature. Pour le bas Peuple, dans l'eſprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduiſent par une inſtruction ſuperficielle, & par les impreſſions de l'Exemple & de la Coûtume; il peut s'aſſûrer ſuffiſamment de la verité de ces maximes, non ſeulement par l'autorité de ſes Supérieurs, qui les font obſerver dans la Société Civile où il vit, mais encore par l'impoſſibilité où il eſt de trouver aucune raiſon apparente qui ſoit capable d'en détruire ou d'en ébranler ſeulement la certitude, & par l'utilité manifeſte qu'il en voit revenir tous les jours. Voila pourquoi la Loi Naturelle eſt cenſée ſuffiſamment publiée, en ſorte qu'aucun Homme en âge de diſcrétion, & en ſon bon ſens, ne ſauroit là-deſſus alléguer pour excuſe recevable une ignorance invincible.

Hobbes, pour faire voir que la connoiſſance des maximes de la Loi Naturelle eſt aiſée à aquérir, poſe en fait que les plus ignorans peuvent s'en inſtruire par cette ſeule régle (i) : *Que toutes les fois qu'on doute ſi ce qu'on veut faire envers les autres eſt conforme ou contraire au Droit Naturel, il faut ſe mettre à leur place. Car alors,* dit-il, *l'Amour propre & les Paſſions, qui faiſoient fortement pancher la balance d'un côté, paſſant, pour ainſi dire, de l'autre, on verra aiſément à quoi la Raiſon nous porte.* Bien que cette Régle ſe (9) trouve confirmée par les plus ſages Paiens, &, qui plus eſt, par nôtre Seigneur (10) Jesus-Christ, un Auteur moderne (k) ne la croit pas généralement vraie; car, dit-il, ſi cela étoit, un Juge devroit abſoudre des Voleurs reconnus tels & convaincus juridiquement; puis que s'il ſe trouvoit à leur place, il ſouhaiteroit ſans doute qu'on lui ſauvât la vie. Par la même raiſon, il faudroit donner à un Pauvre tout ce qu'il demanderoit, puiſque, ſi l'on étoit à ſa place, on voudroit que les autres en uſaſſent ainſi avec nous. Un Maître devroit auſſi nettoier les ſouliers de ſon Valet, parce qu'il exige ordinairement de lui un pareil ſervice. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Régle, dont il s'agit, ne ſoit ſûre, pourvû qu'on regarde en même tems les deux côtez de la balance, (11) c'eſt-à-dire, pourvû qu'on examine, non ſeulement ſi la choſe nous paroit agréable

(i) *De Cive*, Cap. III. §. 26. & *Leviath.* Cap. XV.

(k) *Sharrock, de Offic. ſecund. Jus Nat.* Cap. II. *num.* 11. *pag.* 178. *Ed. Lond.* 1682.

ou

Chériſſez qui vous aime, afin qu'à vôtre tour, Si vous aimez jamais, vous donniez de l'amour.

(C'eſt ainſi que traduit Mr. de Longepierre.) Mais voici d'autres autorités plus graves & plus juſtes, que l'Auteur allegue enſuite. Dans Diogene Laerce, Lib. V. *Segm.* 21. on trouve qu'*Ariſtote* étant interrogé touchant la maniére dont on doit en uſer avec ſes amis, répondit : *Comme nous ſouhaitterions qu'ils en uſaſſent avec nous.* C'eſt une maxime de Confucius, Philoſophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* Martinius, *Hiſt. Sinic.* Lib IV Cap. XXV. *Yuca Manco-Capac* fondateur de l'Empire du *Perou*, inculquoit la même maxime à ſes Sujets, qu'il vouloit civiliſer. Garcilaſſo de la Vega, *Hiſt. des Incas*, Liv. I. Chap. XXI. Ed. d'Amſt. 1704. Voiez encore Selden, *de J. N. & G. ſecund. diſcipl. Hebr.* Lib. VII. Cap. XII. Digest. Lib. II. Tit. II. Leg. I, IV. Senec. *de Ira*, Lib. III. Cap. XII.

(10) *Tout ce que vous voulez que l'on vous faſſe, faites-le auſſi aux autres; car c'eſt-là la Loi & les Prophétes.* Matth. VII, 12. On trouve la même maxime dans le *Sad-der*, ou Recueil des preceptes de Zoroastre, fait par les Mages de Perſe. (*Paris* LXXI.) dans le Livre de Mr. Hyde. Voiez le paſſage de Hiéroclès, que je citerai dans la *Note* ſuivante.

(11) Hiéroclès poſant la même régle, y ajoûte auſſi cette reſtriction. Un Maître, dit-il, doit penſer de quelle maniere il voudroit être traité de ſon Eſclave, ſi celui-ci étoit à ſa place, & lui à la ſienne. Κατὰ ταυτὸν δὴ καὶ ὁ ἐλεύθερος ἀρχὴν ἔχων ὁ δοῦλος, ἐπιστήσει ἑαυτῷ ὑπηρέτης. καὶ γὰρ οὐκέτι χρὴ τὸ τῆς φύσεως, ἀνθρωπικὸν πᾶν ἐν ἑαυτῷ ταυτὸν αὐτῷ παρεμφαίνειν, ἴσης τιμῆς ἀεὶ δὲ ἀξιοῦντα, οὐτως ὁ δοῦλος. Apud Stob. Serm. LXXXII. Voiez l'Eſclaircissement de la Relig. Natur. par Mr. Wollaston, pag. 221. de la Trad. Franç.

ou deſagréable à nous-mêmes, mais encore ſi les autres ſe trouvent (12) dans quelque Obligation, ou dans quelque néceſſité, à cet égard, & ſi l'on peut exiger d'eux une telle choſe ſans bleſſer ni leur devoir, ni le notre. J'avoue néanmoins que cette Régle, quelque raiſonnable qu'elle ſoit en elle-même, ne ſauroit paſſer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puis que c'eſt une conſéquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainſi l'on ne peut la démontrer *à priori*.

Le véritable fondement du Droit Naturel ſe doit tirer de la conſtitution même de l'Homme.

§. XIV. Pour moi je ne trouve point de voie plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de conſidérer avec ſoin la (1) nature, la conſtitution, & les inclinations de l'Homme. Car ſoit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que ſa malice ne lui devint funeſte à lui-même; le meilleur moien de connoître cette Loi, c'eſt de voir en quoi il a beſoin ou de ſecours, ou de frein. (2) J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut néceſſairement faire reflexion à bien des choſes extérieures, ſur tout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque deſavantage.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux qui ont quelque connoiſſance & quelque ſentiment d'eux-mêmes, qu'il s'aime extrêmement, qu'il tâche de ſe conſerver par toutes ſortes de voies, qu'il recherche ce qui lui paroît bon, & fuit ce qui lui paroît mauvais (a). Cet Amour propre eſt même ordinairement ſi fort, qu'il l'emporte ſur toute autre inclination pour qui que ce ſoit. A la vérité il ſe trouve quelquefois des gens qui paroiſſent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre perſonne, & s'intereſſer davantage au bien ou au mal qui lui arrive, qu'au leur propre. *L'amour qu'un bon Pére a pour ſes Enfans*, dit un Philoſophe moderne (b), *eſt ſi pure qu'il ne deſire rien avoir d'eux, & ne veut point les poſſeder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il eſt deja: mais les conſiderant comme d'autres ſoi-même, il recherche leur bien comme le ſien propre, ou même avec plus de ſoin, parce que ſe repréſentant que lui & eux font un Tout, dont il n'eſt pas la meilleure partie, il préfere ſouvent leurs intérêts aux ſiens, & ne craint pas de ſe perdre pour les ſauver* (c). Mais outre que cela n'arrive pas toûjours ainſi, la raiſon pourquoi un Pére ſouhaite quelquefois de ſouffrir à la place de ſes Enfans, c'eſt qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour réſiſter à la douleur; ou bien qu'il les juge plus dignes de vivre que lui, dans l'âge où ils ſont. Et ce qui le rend ſi ſenſible à leur bien, c'eſt qu'il trouve quelque gloire à pouvoir ſe féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels Enfans; comme d'autre côté un Fils fait conſiſter ſon plus doux plaiſir & ſon plus grand avantage, à produire quel-

(a) Voiez *Cic. De fin. bon. & mal.* L. III. C. V. *Val. Flacc.* Argon. V. 644. *Diog. Laërt.* L. VII. in Zenon. §. 85. *M. Ant.* L. XI. §. 8. *Epict. Enchir.* Cap. XXXVIII. Cic. *De Offic.* L. I. C. IV. *Senec. Epiſt.* CXXI. *A. Gell. Noct.* XII, 5.

(b) *Deſcartes*, Des Paſſions, *Art.* LXXXII. ſelon l'Original.

(c) Voiez 1t. *Sam.* XVIII, 33. *Eurip. Alceſt.* vers. 653. uſque ad 705.

(d) Voiez *Luc*, XI, 27. *Virg. Æneid.* I, 606.

(12) Ainſi, quoi qu'un Juge, s'il étoit à la place du Criminel, ſouhaitât ſans contredit, auſſi bien que lui, d'éviter la peine portée par les Loix, il doit pourtant la decerner, parce qu'autrement il manqueroit au devoir de ſa Charge, & qu'il pourroit d'ailleurs s'attirer à lui-même de facheuſes affaires par une telle indulgence. Il faut aſſiſter les Pauvres, mais non pas juſques à s'incommoder ſoi-même conſiderablement, ou à ſatisfaire leur avidité inſatiable. Il eſt juſte de traiter doucement ſes Domeſtiques, mais on n'eſt pas tenu pour cela de leur decroter les Souliers; ce ſeroit devenir, de Maître, Valet. Dans un grand beſoin, par exemple dans une maladie, un Maître pourra & devra, faute d'autre perſonne, rendre à ſon Domeſtique des ſervices tels que ceux qu'il a droit d'exiger de lui: mais, hors de là, ce ſeroit renverſer l'ordre de la Société, & accoûtumer ſes gens à la pareſſe, ou plûtôt les rendre inſolens au dernier point. Voiez ce que j'ai dit ſur cette maxime, *Qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne voudroit pas qui nous fût fait à nous-mêmes*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. IX. §. 7. & Chap. XVI. §. 9.

§. XIV. (1) Le nom même de *Droit Naturel* fait voir, que les principes en doivent être deduits de la nature de l'Homme. C'eſt ce que pluſieurs Anciens ont reconnu. *Natura enim Juris*, diſoit Cicéron, *explicata eſt nobis, eaque ab hominis repetenda natura.* De Legib. Lib. I. Cap. V. Παραπτησι τι ου ὁ φύσει δίκαιος, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνου διοικούμενος· ὥστε πολλὰ αὐτὸ καὶ ὀφείλοι, εἰ καὶ μηδεὶς μᾶλλον διατείθοιτο ου ὁ ὡς ζῶον φύσει, ἐξὸς ὁ παρατυγχάνων, τὸ δίκαιον ου ὁ ὡς ζῶον φύσει. καὶ πᾶν τοῦτο παραλλάττοι, εἰ μὴ χεῖρον μᾶλλον διατίθοιτ', ὁ ὡς ζῶον λογικὸν φύσει. ἴσι ὁ τὸ λογικὸν τοῦτο καὶ πολιτικὸν· τοῦτο ὁ κατὰ χώραν ἑκάστῳ, μάλιστα σπουδάζει. Marc. Antonin. Lib. X. §. 2.

C'eſt

quelque belle action dont la gloire rejaillisse (e) sur ceux de qui il tient la naissance. J'avoue aussi que plusieurs ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelcun qu'ils chérissoient tendrement, ou à qui ils s'étoient entiérement (f) dévouez, & que quelques-uns ont voulu mourir ensemble; aimant mieux se sacrifier eux-mêmes que de le laisser périr, ou ne pouvant se résoudre de survivre à une personne qu'ils regardoient comme la partie la plus considérable du Tout (g). Mais la gloire qui suit une si grande marque de fidélité & de tendresse avoit fait tant d'impression sur l'esprit de ces gens-là, qu'ils ne croioient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne se sont portez à une telle extrémité que pour éviter l'ennui & la tristesse accablante où ils craignoient d'être plongez après la mort d'une personne en qui ils mettoient toutes leurs espérances. En un mot, quoi qu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même; & le Diable connoissoit bien l'inclination dominante de tous les Hommes, lors qu'il disoit: (h) *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour sa propre vie.*

(e) Voiez ce que disoit *Epaminondas*, dans *Plutarch.* Apoph. Tom. II. p. 191. *Ed. Wechel.*

(f) Voiez *Cæsar*, De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. *Procop.* de Bell. Perſic. Lib. I. Cap. III. *Francisc. Carron*, Descript. Japon. Cap. VII. *Diod. Sicul.* Lib. III. Cap. VII.

(g) Voiez *Descartes*, des Passions, Art. LXXXIII.

(h) Job, II, 4.

Outre cet Amour propre, & ce désir de se conserver par toutes sortes de voies, l'Homme est naturellement dans une si grande foiblesse & une si grande indigence, qu'une personne qui se trouveroit seule en ce monde, & destituée de tout secours d'autrui, auroit lieu de regarder la Vie comme un supplice, plûtôt que comme un présent de la Bonté Divine. Il est clair encore, qu'après Dieu il n'y a rien d'où l'Homme puisse tirer plus de secours & de consolation, (3) que de ses semblables. Car quoi que chacun ait besoin de diverses choses extérieures, & de plusieurs autres Hommes, pour se conserver, & pour mener une vie commode; n'y aiant personne qui pût jamais avoir assez de tems, ou assez de force, pour se procurer par son industrie seule la plûpart des choses les plus utiles & les plus nécessaires à la Vie: (i) cependant chacun, à son tour, est capable de faire pour l'usage d'autrui bien des choses dont il pourroit se passer, & qui même ne lui serviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres. Mais il n'est pas moins certain que chacun peut causer beaucoup de chagrin & faire beaucoup de mal aux autres; & qu'on est souvent porté à le vouloir, ou par quelque Passion déreglée, ou par la nécessité de se défendre contre les insultes d'un Aggresseur. Tout cela se trouve visiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

(i) Voiez *Senec.* De Ira, Lib. I. Cap. V. *M. Antonin.* Lib. II. Cap. I.

(k) Voiez *Grotius*, De Leg. Nat. Cap. I. §. 15, 16. & ce que l'on a dit ci-dessus Liv. II. Chap. I.

Au reste, si nous mettons ici l'Amour propre au prémier rang, dans l'examen de la constitution des Hommes, ce n'est pas que nous prétendions que chacun doive toûjours se préférer lui seul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûë son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui; mais, d'un côté, parce que, comme natu-

C'est-à-dire, selon la version de Mr. Dacier. „ Regarde bien ce que demande ta nature, comme „ si tu étois gouverné par la nature seule, & le fais „ si la nature de l'Animal n'en est point blessée. „ Regarde ensuite ce que demande la nature de l'A„ nimal, & ne te le refuse point, à moins que cela „ ne soit contraire à la nature de l'Animal Raison„ nable. Car qui dit Animal Raisonable, dit Po„ litique, c'est-à-dire ne pour la Societe. Si tu ob„ serves bien ces régles, ne te mets en peine de rien. Au reste, nôtre Auteur parle seulement du *Droit Naturel Obligatoire*; il n'a pensé en aucune manière au *Droit Naturel de simple permission*, qui suit neanmoins des mêmes principes. Voiez ci dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 56. Note 1. & ce qu'on dira dans la derniere Note de ce Chapitre.

(2) J'ai transposé ces deux Périodes, que l'Auteur n'avoit guéres bien placées, en ajoûtant la derniere à la seconde Edition. Au reste, les dernières paroles peuvent être illustrées par ce que dit Seneque, qu'il y a des Vertus qui ont besoin d'éguillon, & d'autres auxquelles il faut un frein. *Non est enim quod ullam existimes esse sine labore virtutem, sed quædam virtutes stimulis, quædam frenis egent.* De Vita Beata, Cap. XXV. Nôtre Auteur semble avoir eu ce passage dans l'esprit.

(3) Cicéron prouve au long (*de Offic.* Lib. II. Cap. III. IV. V.) qu'il n'y a rien d'où les Hommes puissent recevoir plus de bien & de mal, que de la part de leurs semblables. Après quoi il conclut ainsi: *Cum igitur hæc tanta vis sit hominum, quam humanos plurimum hominibus & prodesse & obesse: primum hos flatum esse verentes sentiamus animos hominum, & ad usus suos adjungere* Cap. V. pag. 201. *Ed. major Gravii.* Voilà justement la conséquence que nôtre Auteur tire dans le §. suivant.

naturellement chacun connoît ſon exiſtence plûtôt que celle d'autrui, les ſentimens de l'Amour propre précédent auſſi naturellement ceux qui nous portent à nous intéreſſer pour autrui; de l'autre, parce que le ſoin de nôtre propre conſervation & de nôtre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce ſoit. Car quoi que nous nous propoſions le Bien Public, cependant comme nous faiſons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainſi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement perſonne qui puiſſe être chargé plus particuliérement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

Quelle eſt la Loi fondamentale du Droit Naturel.

§. XV. Cela poſé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le veritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous l'avons vû ci-deſſus, étant un Animal très-affectionné à ſa propre conſervation, pauvre néanmoins & indigent de lui-même, hors d'état de ſe conſerver ſans le ſecours de ſes ſemblables, très-capable de leur faire du bien & d'en recevoir; mais d'autre côté malicieux, inſolent, facile à irriter, prompt à nuire, & armé pour cet effet de forces ſuffiſantes (1); il ne ſauroit ſubſiſter, ni jouïr des biens qui conviennent à ſon état ici bas, s'il n'eſt ſociable, c'eſt-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ſes ſemblables, & agir avec eux de telle maniére, qu'il ne leur donne aucun ſujet de penſer à lui faire du mal, mais plûtôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ſes intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel: c'eſt que CHACUN DOIT ETRE PORTE' A FORMER ET ENTRETENIR, AUTANT QU'IL DE'PEND DE LUI, UNE SOCIE'TE' PAISIBLE AVEC TOUS LES AUTRES, CONFORME'MENT A LA CONSTITUTION ET AU BUT DE TOUT LE GENRE HUMAIN SANS EXCEP-

§. XV. (1) Mr. Tetius (*Obſerv.* LXXVIII.) prétend que la conſéquence n'eſt pas juſte: en quoi il ſe trompe aſſurément, car nôtre Auteur déduit la Sociabilité de tous ces caracteres réünis enſemble, & non de chacun en particulier. Mr. Tetius n'a pas non plus tout à fait raiſon, de dire, que de la maniére dont nôtre Auteur établit ſon principe de la *Sociabilité*, il donne lieu de croire que l'utilité particuliere de chacun eſt le fondement du Droit Naturel, puis que, ſelon lui, ſi l'on doit être ſociable, c'eſt parce que ſans cela on ne pourroit ſe conſerver ſoi-même, ni jouïr des biens qui conviennent à nôtre état ici bas. Nôtre Auteur a prévenu cette objection, à la fin du paragraphe precedent. Le véritable défaut de ſon principe, conſiſte en ce qu'il ne fournit pas le fondement propre & direct de tous les Devoirs de la Loi Naturelle. Nôtre Auteur s'eſt trompé, d'un côté, pour avoir cru que toutes les Loix Naturelles devoient être déduites d'un principe unique, ce qui n'eſt nullement neceſſaire; & lui-même établiſſoit d'abord (dans ſes *Elem. Jurisp. Univ.* pag. 431, *& ſeqq.*) deux principes diſtincts, l'Amour de ſoi même, & la Sociabilité: De l'autre, pour avoir trop fait valoir ici l'Utilité, & l'avoir envisagée autrement qu'on ne doit, ſelon ce que j'ai remarqué ci-deſſus. §. III. *Note* e. Je ferai voir tout à l'heure, dans la *Note* 5. ſur ce paragraphe, de quelle maniere on doit s'y prendre, à mon avis.

(2) *Nihil eſt profectò tractabilius, quàm plane totilligi nos ad juſtitiam eſſe natos, neque opinione, ſed naturâ conſtitutum eſſe jus. Id jam patebit, ſi hominum inter ipſos ſocietatem, conjunctionemque perſpexeris.* Cicer. *de Legib.* Lib. I, Cap. X. „ Il n'y a rien de plus „ utile que de bien faire reflexion que nous ſommes nez pour pratiquer la juſtice, & que le Droit „ ne dépend pas de l'opinion des Hommes, mais „ qu'il eſt fondé ſur la nature même, comme on „ ne peut qu'en tomber d'accord, pour peu qu'on „ jette les yeux ſur la Societé Humaine. Σὸν διὰλεκτον εἶναι ἀθρῆσαι, καὶ ἀτρεμὲς διαπεῖσαι, ἢ χ ὕδὸν τὸ μείζω γὰρ ἢ κατὰ ζωὰς ἄνω γίγνεσθ' ἑκάστοις τὰ καθ' ἕκα διαιτᾶσθαι. Jamblich. *Protrept.* Cap. XX. *pag.* 129. *Ed. Arcer.* „ Il eſt impoſſible que les Hommes vivent enſemble ſans obſerver les Loix; car „ de cette maniére ils ſeroient plus malheureux, que „ ſi chacun faiſoit ſecte à part ". L'Auteur citoit ces deux paſſages.

(3) J'ai remis ici cette période, que l'Auteur en avoit détachée mal à propos, pour inſerer dans la ſecunde Edition les deux *a lines* ſuivans. De plus, j'ai developpé plus diſtinctement chaque partie de la Régle.

(4) Dès là qu'une choſe paroît avantageuſe ou nuiſible à la Societé Humaine en général, dans quelque état que les Hommes puiſſent être, en tout tems, & en tout lieu; il faut le tenir pour abſolument preſcrite ou défenduë par le Droit Naturel. Ainſi, quoi que le *Larcin*, par exemple, ou l'*Adultere*, aient pû, par un effet de certaines circonſtances, ne troubler que peu ou point une Société particuliére, comme on prétend que l'expérience le fit voir autrefois dans la République des *Maſſagetes*, & dans celle des *Lacedemoniens*: ces deux crimes n'en ſont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle; parce que, ſi on les permettoit toûjours & dans tous les pais du Monde, il en reſulteroit de terribles déſordres, qui tôt ou tard détruiroient ou bouleverſeroient un Etat: au lieu que toute Société, de quelque nature qu'elle ſoit, ſera toûjours plus tranquille & plus heureuſe, lors que ceux qui la compoſent s'abſtiendront religieuſement de ravir les biens ou de débaucher la Femme de leur prochain, que ſi l'on y commet impunément de tels attentats. Nôtre Auteur s'explique aſſez là-deſſus, & en pluſieurs endroits de

de

CEPTION (3). Et comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moiens ſans quoi on ne ſauroit l'obtenir, il s'enſuit de là, que *tout ce qui contribue néceſſairement à cette Sociabilité univerſelle, doit être tenu pour preſcrit par le Droit Naturel; & tout ce qui la trouble, doit, au contraire, être cenſé défendu par le même Droit.*

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue *conformément à la conſtitution & au but de tout le Genre Humain ſans exception*; pour donner à entendre qu'il ne ſuffit pas de ſe joindre avec d'autres dans quelque vûë que ce ſoit, & que nôtre Sociabilité n'eſt pas (4) précilément cette diſpoſition qui porte à former des Sociétez particuliéres, où l'on peut entrer à mauvais deſſein & d'une maniére criminelle, comme ſont les Brigands; mais qu'elle conſiſte dans une diſpoſition générale d'un Homme envers tout autre, en conſéquence de laquelle on les regarde comme unis enſemble par les liens de la paix, de la bienveillance, de l'affection, d'où il réſulte une obligation réciproque. Il eſt donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaiſes Sociétez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, autant qu'il dépend de lui*; pour inſinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire en ſorte que tous les autres agiſſent avec nous de la maniére qu'ils devroient; pourvû que de nôtre côté nous n'ayions rien négligé de ce qui étoit en nôtre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des ſentimens réciproques de Sociabilité, nous nous ſommes pleinement aquittez de nôtre devoir.

Cette maniére (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel eſt non ſeulement très-

ce Livre, & dans d'autres Ouvrages. Voiez, par exemple, ſon *Spicilegium controverſiar., cum Jure Natur.* Cap. III. §. 13. Ainſi je m'étonne que certaines gens, qui ont voulu le refuter, & qui prétendent le faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement la change dans une choſe ſi claire.

(5) Nôtre Auteur déclare (au commencement du §. ſuivant de ce Chap. & dans ſon *Specimen controverſ.* Cap. V. §. 25. comme auſſi dans le *Spicilegium controverſiarum* &c. Cap. I. §. 14.) qu'il n'a prétendu proprement expliquer ici que les Devoirs mutuels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers Dieu ſont partie de la *Theologie Naturelle*, & la Religion ne trouve ſa place dans un Traité de Droit Naturel, qu'entant qu'elle eſt le plus ferme ciment de la Société Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils découlent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité; de ſorte que s'il étoit indépendant de l'Empire Divin, & hors de toute Société, on ne ſauroit le concevoir alors comme ſoûmis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce Syſtême de nôtre Auteur, qu'il a ſuivi depuis dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* on n'auroit pas perdu tant de papier à étaler des objections mal fondées. J'avoue pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par les ſeules lumieres de la Raiſon, & qui auſſi, à bien prendre la choſe, ſont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs, il faut avouer, comme je viens de le dire dans la *Note* 1. ſur ce paragraphe, que le principe de la Sociabilité n'eſt pas ſuffiſant, & qu'il eſt néceſſaire d'y en joindre quelque autre d'où l'on déduiſe directement certains Devoirs, qui, quoi qu'ils aient une grande influence ſur l'avantage de la Société Humaine, peuvent néanmoins & doivent être conçûs indépendamment de cette utilité, laquelle par conſequent n'en eſt pas le fondement propre & unique. Voici, ſelon moi, de quelle maniere il faut s'y prendre. On peut conſiderer l'*Homme* ou comme *créature* de Dieu; ou comme doué par ſon Créateur de certaines *Facultez*, tant du Corps, que de l'Ame, deſquelles l'effet eſt fort different ſelon l'uſage qu'il en fera; ou enfin comme porté & néceſſité même par ſa condition naturelle à vivre en *Société* avec ſes ſemblables. La premiere rélation eſt la ſource propre de tous les Devoirs de la Loi Naturelle, qui ont Dieu pour objet, & qui ſont compris ſous le nom de Religion. Il n'eſt pas néceſſaire de ſuppoſer autre choſe. Un Homme, qui ſeroit ſeul dans le Monde, devroit & pourroit pratiquer ces Devoirs, du moins les principaux, d'où découlent tous les autres. La ſeconde rélation nous fournit par elle même tous les Devoirs qui nous regardent *nous-mêmes*, & que l'on peut rapporter à *l'Amour propre*, ou, pour ôter toute équivoque, à l'Amour de ſoi-même. Le Créateur étant Tout-Sage & Tout-bon, s'eſt propoſé ſans contredit, en nous donnant certaines Facultez, du Corps & de l'Ame, une fin également digne de lui & conforme à nôtre propre bonheur. Il veut donc que nous faſſions de ces Facultez un uſage qui reponde à leur deſtination naturelle. De cela ſeul naît l'obligation de travailler à nôtre propre conſervation, ſans quoi nos Facultez nous ſeroient fort inutiles; & enſuite à les cultiver & perfectionner, autant que le demande le but pour lequel elles nous ont été données. Un homme, qui ſe trouveroit jetté dans une Ile déſerte, ſans eſpérance d'en ſortir, & d'y avoir jamais aucun compagnon, ne ſeroit pas plus autoriſé par là à ſe tuer ſoi-même, ou à ſe mutiler, ou à s'ôter l'uſage de la Raiſon, qu'à

ceſſer

très-ſimple & très-aiſée, mais elle ſe trouve encore confirmée par un conſentement fort unanime de la plûpart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoiſſent pour la plus naturelle & la plus propre au ſujet. Il n'eſt pas beſoin d'entaſſer ici quantité d'autoritez; un paſſage de Seneque peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philoſophe, pour prouver que l'Ingratitude eſt une choſe qui par elle-même doit être ſoigneuſement évitée, ſe ſert de cette raiſon, que *rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain.* Après quoi il ajoûte: *Car d'où dépend nôtre ſureté, ſi ce n'eſt des ſervices mutuels que nous nous rendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous garantir des inſultes & des invaſions imprévues. Quel ſeroit le ſort du Genre Humain, ſi chacun vivoit à part, & n'avoit d'autre reſſource qu'en lui-même? Autant d'hommes, autant de perſonnes expoſées à tout moment à être la proie & les victimes des autres Animaux, un ſang très aiſé à repandre, en un mot, la foibleſſe même. Les autres Animaux ont des forces ſuffiſantes pour ſe défendre. Tous ceux qui doivent être vagabonds & à qui leur férocité naturelle ne permet pas d'aller en troupes, naiſſent, pour ainſi dire, armez. Au lieu que l'Homme eſt ſans défenſe de toutes parts; n'aiant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces ſecours, qui lui manquent, il les trouve dans la Société avec ſes ſemblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choſes, qui, de foible & miſérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très-puiſſant, je veux dire la Raiſon, & la Sociabilité. De ſorte que celui qui ſeul ne pourroit reſiſter à aucun autre, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire ſur tous les autres Animaux, ſans en excepter ceux de la Mer, qui vivent dans un autre Elément. C'eſt auſſi la Société qui lui fournit des remedes contre les Maladies, des ſecours dans la Vieilleſſe, du ſoulagement à ſes Douleurs & à ſes Chagrins: c'eſt elle qui le met en état de braver, pour ainſi dire, la Fortune. Otez la Sociabilité, & vous détruirez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conſervation & le bonheur de la Vie* (a).

On peut alleguer encore d'autres raiſons & d'autres marques moins conſidérables, qui font voir que la Sociabilité convient néceſſairement à la Nature Humaine; par exemple, Qu'il

(a) Voiez auſſi Epiſt. XLVIII. & *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. IX. C. XLVI. *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 4. V. §. 16 & 29. VII. §§. *Libanius*, Declam. XIX. pag. 499. B. Excarpt. ex div. Auctor. *H. Grot.* pag. 926. lin. 1, 5.

ceſſer d'aimer Dieu, & de l'honorer. La troiſiéme & derniere ſalution n'eſt donc le principe propre que des Devoirs de la Loi Naturelle qui ſe rapportent aux *autres Hommes*. Quand je penſe que Dieu a mis au monde des Etres ſemblables à moi, qu'il nous a tous faits égaux, qu'il nous a donné à tous une forte inclination à vivre en Societé, & qu'il a diſpoſé les choſes de telle maniére, qu'un Homme ne peut ſe conſerver ni vivre commodément ſans le ſecours de ſes ſemblables: j'infere de là, que Dieu, nôtre Créateur & nôtre Pére commun, veut que chacun de nous obſerve tout ce qui eſt néceſſaire pour entretenir cette Societé, & la rendre également agréable aux uns & aux autres. Ce principe de la Sociabilité eſt, je l'avoue, le plus étendu & le plus fecond. Les deux autres même viennent s'y joindre enſuite, & y trouvent une ample matiére de s'exercer. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'on doive les confondre, & les faire dependre de la Sociabilité, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante. Tout ce qu'on doit dire, c'eſt qu'ici, comme par tout ailleurs, la Sageſſe de Dieu a mis une très-grande liaiſon entre toutes les choſes qui ſervent à ſes fins. La Nature Humaine, ainſi envisagée, nous decouvre le volonté du Créateur, qui eſt ſeule le fondement de l'*Obligation* où nous ſommes de ſuivre les régles renfermées dans ces trois grands principes de nos Devoirs. L'*utilité* manifeſte, que nous trouvons enſuite dans leur pratique, eſt un *motif*, & un motif très-puiſſant, pour nous engager à les pratiquer actuellement. De ſorte que Dieu n'a rien négligé de ce qui peut convaincre nos Eſprits & mouvoir nos Cœurs. Au reſte, comme il y a une Subordination entre les trois grands principes de la Loi Naturelle, que je viens d'établir; s'il ſe trouve, comme il arriva quelquefois, qu'on ne puiſſe pas en même tems s'aquitter des Devoirs qui émanent de chacun, voici comment on doit regler entr'eux la préférence en ces cas-là. 1. *Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toûjours ſur tous les autres.* 2. *Lors qu'il y a une eſpéce de conflit entre deux Devoirs d'Amour de ſoi-même, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préference à celui qui eſt accompagné d'un plus grand degré d'utilité*; c'eſt-à-dire, qu'il faut voir ſi le bien que l'on ſe procurera, ou que l'on procurera aux autres, en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, eſt plus conſiderable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omiſſion de ce Devoir, auquel on ne ſauroit ſatisfaire pour l'heure ſans manquer à l'autre. 3. *Si, toutes choſes d'ailleurs égales, il y a du conflit entre un Devoir d'Amour de ſoi-même, & un Devoir de Sociabilité, ſoit que ce conflit arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'Amour de ſoi-même doit l'emporter. Mais s'il n'y trouve de l'inégalité, alors il faut donner la preference à celui de ces deux ſortes de Devoirs qui eſt accompagné d'un plus grand*

degré

Qu'il n'y a rien de plus triſte (b) que la ſolitude : Que, ſans la Société, la Langue, ce bel inſtrument à la faveur duquel l'Homme, ſeul de tous les Animaux, exprime ſes penſées par des ſons articulez, ſeroit entiérement inutile (c). Que le plus doux plaiſir des honnêtes gens eſt de ſe diſtinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'eſt encore une des preuves moins conſidérables que celle qui eſt renfermée dans les paroles ſuivantes de Cicéron : *Ceux-là*, dit-il, *ſe* (7) *trompent fort, qui diſent, que les Hommes n'ont été portez à vivre en ſociété, que par les beſoins de la vie, & par l'impuiſſance où ils ſe trouvoient d'avoir ou de faire ſans le ſecours les uns des autres les choſes qui ſervent à ſatisfaire les déſirs de la Nature : mais que ſi quelque Providence divine leur fourniſſoit à point nommé, ſans aucun ſecours humain, tout ce qui eſt néceſſaire pour la ſubſiſtance & pour les commoditez de la Vie, on verroit alors tous ceux qui ont un Eſprit au deſſus du commun, ſe donner entiérement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me ſemble que ces gens-là ne ſuivroient pas moins la ſolitude que les autres ; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils ſeroient bien aiſes d'apprendre & d'écouter, de parler & d'enſeigner. S'il étoit poſſible*, dit ailleurs le même Auteur, *qu'on ſe trouvât en état de défendre ou de ſecourir tous les Peuples de la Terre, ne ſeroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choſes les plus pénibles, & de s'expoſer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'*Hercule, *que l'opinion des hommes fondée ſur la reconnoiſſance de ſes bienfaits a mis au nombre des Dieux, que de vivre dans la retraite, quand on y ſeroit non ſeulement à couvert de tout ce qu'il y a de deſagréable, mais encore dans l'abondance de toutes ſortes de biens & de plaiſirs, avec tous les avantages même de la Beauté & des Forces naturelles* (8) ?

Au reſte, nôtre Régle fondamentale ne diffère point dans le fond (9) de celle d'un Auteur Anglois, (d) qui fait conſiſter le Devoir principal de la *Loi Naturelle* dans un attachement inviolable à procurer le Bien Commun, ou dans une démonſtration de bienveillance auſſi grande qu'il eſt poſſible envers tous les Etres Raiſonnables ſans exception. Car quand nous diſons que l'Homme doit être ſociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûë ſon intérêt particulier, indépendamment de

(b) Voiez *Cicer. de Finib. Lib. III. cap. XX.*

(c) Voiez *Quintilian. Inſt. Orat. Lib. II. Cap. XVI. pag. 188. Ed. Burman.*

(d) *Cumberland, De Legib. Nat. Cap. I. §. 4.*

degré d'utilité. Voiez ce que l'on dira ſur les Chapp. V. & VI. de ce Livre, où l'on aura occaſion de confirmer ces régles par divers exemples.

(6) *Ut ſcias, non ſi expetendam eſſe gratiæ animi adfectionem, per ſe fugiendo res eſt, ingratum eſſe : quoniam nihil æque convenit humanæ generis diſſerat ac diſtrahat, quam hic vitium. Nam quo alio tuta ſummi, quam quod mutuis juvamur officiis? hoc uno inſtruitur vita, contraque incurſiones ſuminas munitur eſt, beneficiorum commercio. Hoc uni ſingulos : quid ſumus? præda animalium & victima, ac imbecilliſſimi & facillimi ſanguis. Quoniam cæteris animalibus in tutelam ſui facta virium eſt. Quæcunque vaga naſcuntur, & altura vitam ſegregum, armata ſunt : hominem imbellia cinxit : non unguium vis, non dentium, terribilem veteris ſecit : nudum & infirmum, Societas munit. Duas res dedit, qua illum obnoxium, validiſſimum facerent, Rationem & Societatem. Neque qui par eſſe nulli poſſet, ſi ſolitarius eſſet, verum potius. Societas illi dominum omnium animalium dedit : Societas terris gentium, ut aliena natura tranſmiſſa imperium, & dominari etiam in mare juſſit. Hæ morborum impetus arcent, ſenectus admonenda preſſerit, ſolatia contra dolores dedit : hæc fortes nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tolle : & unitatem Generis Humani, quâ vita ſuſtinetur, ſcindes.* De Senefic. Lib. IV. Cap. XVIII.

(7) *Nec verum eſt, quod dicitur à quibuſdam, propter neceſſitatem vitæ, quod ea, quæ Natura deſiderarat, ſimſiqui ſine aliis, atque eſſugere non poſſumus, idcirco initam eſſe cum hominibus communitatem, & ſocietatem : quod ſi omnia nobis, quæ ad victum cultumque pertinent, quaſi virgulâ divinâ, ut ajunt, ſuppeditarent, tum opti no quiſque ingenio, negotiis omnibus omiſſis, totum ſe in cognitionem & ſcientiam collocaret. Non eſt ita : nam & ſolitudinem fugeret, & ſocium ſtudio quæreret : tum docere, tum diſcere vellet, tum audire, tum dicere.* De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. *Magis eſt ſecundum naturam, pro omnibus gentibus, ſi fieri poſſit, conſervandis, aut juvandis, maximos labores moleſtiaſque ſuſcipere, imitantem* Herculem *illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium cœleſtium collocavit : quam vivere in ſolitudine, non modo ſine ullis moleſtiis, ſed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus rebus ; ut exercitus ut eam pulchritudine & viribus.* Ibid. Lib. III. Cap. V. Voiez ce que j'ai remarque ſur Grotius, *Diſc. Prælimin.* § VI. Note 9.

(8) Ce que dit Cicéron, *De Amicitia*, Cap. VIII. regarde les amitiez particulieres, plûtôt que la Sociabilité generale ; comme le remarquoit ici nôtre Auteur.

(9) Il y a pluſieurs autres Auteurs, dont les principes bien entendus ſe reduiſent à cela, quelque difference qu'il paroiſſe y avoir dans leur langage & dans leur methode. Voiez Mr. Heineccius, dans ſa Diſſertation *de Socialitate, prime Jur. Natur. principio, Sect. II. §. 9, & ſeqq.*

de celui d'autrui, c'eſt-à-dire, qu'il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres, ni même ſans avoir aucun égard à leur avantage; & que perſonne ne peut raiſonnablement ſe flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injuſtement aux autres, ou qu'il ait une entiére indifférence pour tout ce qui les regarde.

(e) *Bacon, De augment. Scientiar.* Lib. VII. Cap. I. pag. 414. *& ſeqq. Ed. Amſt.* 1652.

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'eſt pas né pour lui ſeul, mais pour le Genre Humain, un illuſtre Chancelier d'*Angleterre* (e) tire quelques conſéquences très-importantes: par exemple, *Que la Vie active eſt préférable à la Vie contemplative*: Qu'il faut chercher ſon bonheur dans la Vertu, (10) & non pas dans le Plaiſir: Que la vûe des cas imprévûs qui peuvent faire échouer une noble entrepriſe, ne doit pas nous faire renoncer au ſoin du Bien Public, ni nous éloigner du commerce du monde: Enfin, qu'il ne faut point, par je ne ſai quelle délicateſſe de conſcience, & par un manque de condeſcendance, ſe ſouſtraire aux affaires de la Vie Civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philoſophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui ait ſi fort rabbaiſſé l'intérêt particulier & relevé l'intérêt public, que la doctrine de Jesus-Christ.

Examen de l'hypotheſe d'*Hobbes*, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le ſoin de nôtre propre conſervation.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voiez *Coornert. de civil. prudent.* Cap. XIV. in fin.

§. XVI. Voions préſentement ſi les principes d'Hobbes (a) ſur cette matiére ſont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Savans ont très mal pris ſa penſée, puis qu'ils lui font dire, que *toute Société eſt contraire à l'inſtitution de la Nature*: conſéquence qu'ils tirent de ce qu'Hobbes ſoûtient, que naturellement les Hommes ſont portez à la diſcorde, plûtôt qu'à la Société (b). Mais cette concluſion eſt auſſi peu juſte que le ſeroient les ſuivantes: Il n'y a perſonne qui ait naturellement, c'eſt-à-dire en ſortant du ſein de ſa Mére, l'uſage actuel de la Parole; donc tout uſage de la Parole, qui s'aquiert par l'Education, eſt contraire à l'inſtitution de la Nature: Tous les Hommes naiſſent enfans; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela eſt contre la Nature: Nous ſommes tous naturellement ſujets à diverſes Maladies; donc il eſt contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une Maladie par la diéte ou par les remédes.

J'avoue pourtant que l'hypotheſe d'Hobbes paroit d'abord aſſez paradoxe, ſur tout lors qu'on ne démêle pas bien l'ambiguité du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette perſonne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choſes, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être oppoſées l'une à l'autre, mais qu'on doit ménager & tempérer de telle ſorte ces deux inclinations, que la derniére ne ſoit ni détruite ni diminuée par la prémiére (c). Tous les troubles qui mettent la diſcorde parmi les Hommes, viennent de ce que les Paſſions déréglées banniſſent ce juſte tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement ſon propre intérêt, ſans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainſi le ſoin même de nôtre propre conſervation nous impoſe la néceſſité d'obſerver les Devoirs de la Sociabilité, ſans la pratique deſquels nous ne ſaurions nous maintenir long tems en repos & en ſûreté.

(c) Voiez *Arrian. Diſſert. Epict.* Lib. I. Cap XIX. cité ci-deſſus §. X. Not. 10.

La maniére dont Hobbes déduit toutes les Loix Naturelles du ſeul principe de nôtre propre conſervation, eſt aſſez ingénieuſe, mais il y a bien des choſes à remarquer ſur

(10) La Vertu eſt la cauſe du Bonheur, mais elle n'eſt pas le Bonheur même. Tout Bonheur conſiſte eſſentiellement dans le Plaiſir; quoi que, comme il y a diverſes ſortes de Plaiſirs, tout Plaiſir ne conſtitue pas le veritable Bonheur. C'eſt ce qu'il ſeroit aiſe de faire voir, ſi c'en etoit ici le lieu. Voiez là-deſſus un beau paſſage de Montagny, *Eſſais* Liv. I. Chap. XIX. pag. 60. *Ed. de Londres.* (pag. 104. Tom. I. *Ed. de la Haye*, 1727

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, même dans la derniére Edition de 1706. *plus commodi ab homine experiri poſſe* &c. Mais le raiſonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction; & l'Auteur, par mégarde, a écrit tout autrement qu'il ne penſoit, en ajoûtant ces paroles à la ſeconde Edition. (2) Cet endroit, qui eſt auſſi une addition de la ſeconde Edition, renferme une pareille inadvertence; quoi que le Traducteur Anglois n'ait pris garde ni à l'une, ni à l'autre, & que Mr Heatius ait auſſi laiſſé paſſer cela, ſans dire mot, dans l'Edition de 1706, dont il dit avoir eu ſoin. L'Auteur dit préciſément

ſur cette démonſtration. Et d'abord, il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeſte que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raiſon : mais de cela ſeul que l'Homme a droit d'emploier tels ou tels moiens pour ſe conſerver, il ne s'enſuit pas qu'il y ſoit indiſpenſablement obligé. Ainſi ces maximes ne ſauroient aquérir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De plus, il faut bien ſe donner garde d'en inférer, que dès qu'on croit s'être ſuffiſamment mis ſoi-même en ſûreté, on ne doive plus penſer à la conſervation d'autrui ; ni que l'on puiſſe inſulter à ſa fantaiſie ceux qui ne contribuent rien à nôtre propre conſervation, ou qui ne ſe trouvent pas aſſez forts pour y donner quelque atteinte. Car une des raiſons pourquoi nous avons appellé l'Homme un Animal ſociable, c'eſt que de tous les Animaux les Hommes ſont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels ; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui ait (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. On n'aquiert même un mérite ſolide, & l'on ne ſe diſtingue veritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui : les Actions faites dans cette vûe paſſant avec raiſon pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de ſageſſe ; au lieu qu'il n'y a point de ſot ni d'homme de néant, qui ne puiſſe cauſer à autrui du chagrin & du préjudice. Ajoûtez à cela que, ſi chacun pouvoit légitimement ne ſe propoſer que ſon intérêt particulier ; lors que pluſieurs perſonnes feroient conſiſter leur intérêt capital dans diverſes (2) choſes oppoſées les unes aux autres, il faudroit néceſſairement, ou que ces vûes contradictoires paſſaſſent toutes à la fois pour conformes à la droite Raiſon ; ce qui eſt abſurde : ou qu'un ſeul homme pût prétendre que ſes vûes particuliéres prévaluſſent à celles de tous les autres : or perſonne n'aiant ce droit, on ne ſauroit ſe diſpenſer de reconnoître, qu'il eſt contre la Raiſon de ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, ſans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce ſeroit même un deſſein non ſeulement chimérique, puis que, les Hommes ſouhaitant des choſes oppoſées, il eſt impoſſible que toutes les choſes & toutes les perſonnes ſe trouvent diſpoſées conformément à la volonté de chacun ; mais encore pernicieux, puis que par là on ſeroit porté à tâcher de ſe perdre les uns les autres. D'ailleurs, ſi chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à ſon intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puis qu'il ne leur en peut revenir aucun avantage. Ainſi une même choſe ſera recherchée par les uns, & rejettée par les autres ; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc, avec le Chancelier Bacon (e), que *ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, c'eſt prendre pour centre de ſes Actions une choſe bien peu noble.*

(d) Voiez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. V. où il traite cette matiere fort au long.

(e) *Sermon. fidel.* Cap. XXIII.

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal, & qu'on n'auroit rien à craindre ni à eſpérer de ſa part ; la Nature voudroit toûjours qu'on le regardât comme un Etre ſemblable & par conſéquent égal à nous : motif qui ſeul doit ſuffire pour engager chacun à entretenir avec tout autre une douce & paiſible Société. Suppoſons donc un Peuple, qui faiſant obſerver religieuſement parmi

ſément le contraire de ce qu'il devoit & de ce qu'il vouloit ſans doute dire : *ubi plures eadem in re ſummam ſuam utilitatem vestari judicant* &c. La ſuite du raiſonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille dire comme je l'exprime dans ma traduction, *ubi plures in variis rebus oppoſitis* &c. Cela paroît encore par le §. XVI du Chap. V. de Cumberland, *De Legib. Nat.* dont nôtre Auteur ſuit ici les idées. *Si la droite Raiſon*, dit cet Ecrivain Anglois, *inſpire à Pierre de faire conſiſter ſon bonheur poſſible, & la fin qu'il doit ſe propoſer, dans la jouiſſance d'un plein droit ſur les terres que* Jean & Jaques *poſſéd ent, comme auſſi ſur leurs perſonnes, & en general ſur les biens de tous les autres : la droite Raiſon ne peut pas inſpirer à* Jaques & à Jean *de faire conſiſter leur bonheur dans la jouiſſance d'un plein droit ſur les terres & la perſonne même de* Pierre *& de tous les autres. Car cela renferme une contradiction manifeſte* &c. Au reſte, j'ai auſſi développé plus diſtinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raiſonnement.

parmi ſes Citoiens les Loix de la Paix & de la Juſtice, fût d'ailleurs aſſez puiſſant pour ſe rendre redoutable à tous les autres, en ſorte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille (3). Si ce peuple exerçoit contr'eux toutes ſortes de violences & d'injuſtices, qu'il chaſſât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduiſît les autres ſous ſon eſclavage, ſelon qu'il le jugeroit à propos pour ſon propre intérêt; on ne laiſſeroit pas de pouvoir dire avec raiſon qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoi que, comme nous le ſuppoſons, il fût en état de ſe conſerver, ſans ſe prévaloir contre les autres de la ſupériorité de ſes forces. Car, ſelon la reflexion judicieuſe de Cicéron (4), *un homme qui, pour ſon utilité ou ſa conſervation particuliére, trahit ſa Patrie, n'eſt pas plus blâmable, que celui qui néglige le ſoin de l'intérêt & de la conſervation des Hommes en général.* Et qui eſt-ce qui oſeroit approuver la maniére de vivre des Brigands, ſous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque eſpéce de Juſtice, qu'ils obſervent quelques Loix, que leur Chef diſtribue également le butin, & que l'on ne peut pas même être ſouffert dans leur Corps, du moment que l'on (f) vole quelcun de ceux avec qui l'on eſt aſſocié dans cet infame mêtier.

(f) Voiez *Ciceron. De Offic.* Lib. II. Cap. XI.

Il faut d'autant mieux ſe ſouvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui porte pour l'ordinaire les Grands, & tous ceux qui ont une Puiſſance conſidérable, à violer le Droit Naturel, c'eſt la penſée où ils ſont, qu'ils n'ont beſoin de qui que ce ſoit, qu'ils ſe trouvent ſuffiſamment en état de ſe conſerver par eux-mêmes, & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reſte, comme l'Amour propre, ou le ſoin de nôtre propre conſervation, n'exclut point la Sociabilité; la Sociabilité peut auſſi très-bien s'accorder avec l'Amour propre; ce qui paroît aſſez par le commandement que Jesus-Christ nous fait d'aimer (g) *nôtre Prochain comme nous-mêmes. Quand on court dans la lice* (5), diſoit un Philoſophe Stoïcien, *on doit faire de ſon mieux pour remporter le prix; mais il n'eſt nullement permis de donner du croc en jambe à ſon Concurrent, ni de le repouſſer de la main. De même, dans la Vie, chacun peut, ſans faire tort à perſonne, rechercher ce qui lui eſt utile; mais on n'a aucun droit de dépouiller les autres des avantages dont ils jouiſſent.* La droite Raiſon nous enſeigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conſervation, ne ſauroient, ſans nuire à cette fin, négliger tout ſoin des interêts d'autrui. Car la ſûreté & le bonheur de chacun dépendant ſur tout de la bienveillance & du ſecours d'autrui; & les Hommes étant faits de telle maniére, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lors qu'on a reçû d'eux quelque bienfait, faute dequoi ils prennent d'autres ſentimens à notre égard; il n'y a perſonne qui puiſſe raiſonnablement avoir en vûe la propre conſervation, ſans ſe mettre en peine de celle d'aucun autre. Au contraire, plus on s'aime ſoi-même d'un amour éclairé, plus on doit tâcher de ſe faire aimer des autres en leur rendant de bons offices. Car le moien de ſe flatter que quelcun veuille contribuer à rendre heureux, des gens qu'il ſait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains? Tout le monde ne s'empreſſera-t-il pas au contraire de reprimer & d'exterminer de tels monſtres?

(g) *Matth.* XXII. 39.

Il ne faut pas confondre les *Sociétez particuliéres* avec la *Société générale.*

§. XVII. C'est encore mal raiſonner que de dire, comme fait Hobbes: Chacun, en s'uniſſant avec certaines perſonnes pour former une Société particuliére, ſe propoſe quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union: donc la Nature

(3) Conferez ici le *Diſcours Préliminaire* de Grotius, § XXIII, & ſuiv.

(4) *Nec magis reipublicæ eſt prodere Patriæ, quam communia omnia aut ſolatia deſerere, propter ſuam utilitatem, aut ſolatium.* De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XIX.

(5) *Qui ſtadium currit, enitì & contendere debet, quàm maximè poſſit, ut vincat: ſupplantare tamen, aut detrudere eum, qui*

Nature Humaine en général n'eſt point deſtinée à la Sociabilité; ou, l'on n'eſt point obligé d'agir en homme ſociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte telles ou telles perſonnes à s'unir enſemble dans une certaine Société, c'eſt ou la conformité particulière de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'eſpérance de parvenir à certaines fins que l'on croit obtenir par le moien de certaines perſonnes plus aiſément, qu'avec le ſecours des autres. Mais, outre qu'ordinairement il n'y a perſonne qui puiſſe vivre ſans entrer dans quelque Société particuliére; ceux-là mêmes qui n'ont enſemble d'autre rélation que la conformité d'une même nature, doivent obſerver les Loix de cette Sociabilité & de cette Paix univerſelle, qui conſiſte en général à ne pas ſe faire du mal injuſtement les uns aux autres, & à procurer, autant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

§. XVIII. De là il paroît combien il eſt aiſé de répondre à cette Objection d'Hobbes. (a) *Si un homme*, dit-il, *aimoit ſon ſemblable naturellement, c'eſt-à-dire, entant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raiſon pourquoi chacun n'aimeroit pas également toute autre perſonne, qui eſt homme auſſi bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particuliérement ceux dans la Société deſquels il trouve mieux ſon compte ou par rapport à l'honneur, ou par rapport à l'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune, avec les Sociétez particuliéres; la Bienveillance générale, avec une Amitié produite par des cauſes particuliéres. Cette bienveillance univerſelle ne ſuppoſe point d'autre fondement ni d'autre motif, que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raiſons que nous avons alléguées ci-deſſus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié générale, dont perſonne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en ſoit rendu indigne par quelque crime énorme. Et quoi que, par un effet admirable de la Sageſſe du Créateur, les Loix Naturelles ſe trouvent tellement proportionnées à la Nature Humaine, que leur obſervation eſt toûjours avantageuſe, (b) & par conſéquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié générale: cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, il ne faut pas le chercher dans l'utilité qu'on en retire; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, ſi l'on veut rendre raiſon pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'eſt parce que cela lui eſt avantageux, quoi que dans le fond il le ſoit beaucoup; mais parce que cette autre perſonne eſt un homme, (c) c'eſt-à-dire, un Animal qui lui eſt naturellement ſemblable, & à qui par (1) conſéquent il ne peut ſans crime cauſer aucun préjudice. Mais à cette amitié générale ſe joignent enſuite pluſieurs choſes particuliéres, qui font qu'on aime une perſonne plus que l'autre. Il y a, par exemple, entre quelques-uns une plus grande conformité de ſentimens & d'inclinations: l'un eſt plus propre ou mieux diſpoſé que l'autre à avancer nos intérêts: l'un nous eſt plus proche Parent que l'autre. Et la raiſon pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la ſociété de qui l'on trouve une preférence d'honneur ou d'intérêt, c'eſt que naturellement chacun ne peut qu'aimer ſon propre avantage, lors qu'il le connoit. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de nôtre nature, pourvû que par là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Société Humaine en géné-

Réponſe à quelques Objections d'*Hobbes.*

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voiez *Lucien*, *in Amorib.* Tom. I. p. 893. Edit. Amſtel.

(c) Voiez *Dion Chryſoſtom.* Orat. XII. où il rend raiſon pourquoi *Jupiter* étoit appellé φίλιος & ξένιος, pag. 216. *Ed. Morell.*

aut manu dispellere, nullo modo debet. Sic in vita ſibi quemque petere, quod pertineat ad uſum, non iniquum eſt: alteri detrahere jus non eſt. Chryſippus *apud* Cicero. De Offic. Lib. III. Cap. X.

§. XVIII. (1) C'eſt ce que diſent les Juriſconſultes Romains. *Cum inter nos cognationem quandam natura conſtituit, conſequens eſt hominem homini inſidiari nefas eſſe.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. III.

général. Car la Nature en nous ordonnant d'être ſociables, ne (a) prétend pas que nous nous oublïyons nous-mêmes. Le but de la Sociabilité eſt, au contraire, que par un commerce de ſecours & de ſervices chacun puiſſe mieux pourvoir à ſes propres intérêts. Cependant, quoi qu'en entrant dans une Société particuliére on aît en vûe prémiérement ſon propre intérêt, & qu'on ſe propoſe enſuite l'avantage de ceux avec qui l'on s'unit; on ne laiſſe pas pour cela d'être obligé, en travaillant à ſon propre intérêt, de ne point bleſſer celui de la Société, de ne faire tort à aucun des Membres qui la compoſent, & de préférer même quelquefois à ſon avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Societez nombreuſes & durables, ou les Etats, doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des Hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de *crainte* toute ſorte de prévoiance & de précaution; c'eſt là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Sociétez Civiles, mais de la Sociabilité univerſelle du Genre Humain; comme chacun ou ſeul, ou joint ſeulement avec un petit nombre d'autres, auroit été expoſé aux inſultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt ſans aucune conſidération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la conſtitution de la Nature Humaine, qu'on ſe joignît avec un plus grand nombre de gens pour ſe mettre à couvert de ces périls. D'ailleurs, pour que l'établiſſement d'une Société puiſſe être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'eſt nullement néceſſaire que la bienveillance mutuelle aît ſeule contribué à la

(a) Snuʼqv l'a très-bien remarqué. Il dit que, le plus haut point de l'Amitié étant de regarder un Ami, comme une perſonne qui nous doit être auſſi chére que nous-mêmes; Il faut pourvoir aux intérêts de l'un & de l'autre. Je donnerai, ajoûte-t-il, à celui qui en a beſoin, mais en ſorte que je ne me réduiſe pas moi-même à la neceſſité. J'irai au ſecours de celui que je vois en danger de périr; mais non pas pour périr avec lui. *Quum ſumma amicitia ſit, amicum ſibi æquare; utique ſimul conſulendum eſt. Dabo egenti: ſed non ipſe non egeam. Succurram periturо: ſed non ipſe non periam.* De Benefic. *Lib.* II *Cap.* XV. §. XIX. (1) Mais voiez la *Note* 5. ſur le paragraphe 15.

(a) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que Grotius ſemble avoir ſuivi les idées de *Marc Antonin*, qui raiſonne ainſi, dans ſes *Reflexions Morales*: Εἰ ἡ ἄσκησις αὕτη μάταιος ἡ καὶ ἐπὶ ἐναντίοις ἡμῖν [ſoi Dieu], ἐναι μὴν ἔξεστι αὐτὴν ἐμαυτῷ ἐπιτρέπειν· ἐναι δὲ ἀεὶ σκοπὸς οὗ τὰ συμφέροντα συμφέρει ἡ ἑκάστῳ, τὰ δ' ἐμὰ ἐκάστου κατάλληλα καὶ φύσει καὶ κατὰ κ ἡ ἐμὴ φύσει λογικὴ καὶ πολιτική· πόλις καὶ πατρὶς, ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ, ποῖ ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ, ὁ κόσμος· τὰ τοῖς πόλεσιν ἢ ταύταις ὠφέλιμα, μόνα ἐστὶ μοι ἀγαθά. " Si les „ Dieux ne prennent aucune part à ce qui nous regarde, pourquoi ne penſerois-je pas moi-même „ à mes intérêts? Or ce qui eſt utile à chacun, c'eſt „ ce qui convient à ſa condition & à ſa nature; ma „ nature eſt raiſonnable & ſociable: j'ai une Ville „ & une Patrie, ſavoir, comme Antonin, *Rome*, „ entant qu'Homme, l'Univers: donc ce qui ſert à „ l'avantage de ces Communautez, eſt mon unique „ bien. Lib. VI. §. 44. Pour les paroles de *Grotius* en elles-mêmes, Mr. de Couayer ſon prémier Traducteur a voulu les expliquer, (dans la *Table* des matieres, au mot *Raiſon*) mais il le fait avec beaucoup d'obſcurité, & il outre d'ailleurs extremement ſa matiére, puis qu'il ſoûtient que, ſans aucune crainte de Dieu, la lumiére naturelle agiroit dans l'homme d'une maniére ſi efficace, *qu'il ſe porteroit au Bien, & qu'il fuiroit le Mal par tous les motifs poſſibles, pas la crainte de cette ſeule Loi que ſa Raiſon lui preſenteroit, & dont ce que nous appellons en nous-mêmes* Conſcience *eſt comme chargé de l'exécution.* De la maniere, dont Grotius s'eſt exprimé, il ne va pas ſi loin: Il dit ſeulement, que les regles du Droit Naturel *auroient lieu* en quelque maniére. Voilà un correctif, qui fait aſſez ſentir, que, ſelon ce grand Homme, ces regles perdroient beaucoup de leur force, ou plûtôt n'en auroient guéres, dans la ſuppoſition qu'il rejette comme abſurde. Il a d'ailleurs reconnu le rapport qu'ont avec la volonté de Dieu les idées de convenance ou diſconvenance fondées ſur nôtre propre nature. Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, § 4. de ce même Chap. *Note* 1. & un paſſage de *Grotius* qui ſera cité au Chap. ſuivant, §. 3. Ainſi Mr. Bayle ne pouvoit pas ſe prevaloir, autant qu'il a fait, dans ſa *Contemnation des Penſées diverſes &c.* Artic. 150.) de l'autorité de Grotius, pour confirmer ce qu'il ſoûtient lui-même, comme étant fort à cœur, en une infinité d'endroits de ſes Ouvrages, Qu'on Athée peut ſe croire *obligé* à ſuivre les regles de la Vertu & du Droit Naturel, non ſeulement à cauſe de leur utilité, mais encore à cauſe de leur Honnêteté intrinſeque & naturelle. Je reconnois de bon cœur cette Honnêteté intrinſeque & naturelle: mais je n'ai vu perſonne, qui ait encore bien prouvé, qu'on puiſſe tirer de cela ſeul un fondement ſolide & ſuffiſant d'*Obligation* indiſpenſable, proprement ainſi nommée: & je crois avoir aſſez établi le contraire dans une Reflexion ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Lelanta, § 15, *& ſuiv.* On a beau dire (*ubi ſupr.* Art. 91. *pag.* 460 qu'un Athée *pourroit être très-chagrin d'avoir manqué aux devoirs de la Vertu*, encore même qu'il peche en ſecret; de même qu'on eſt mortifié *quand on s'apperçoit qu'on a mal traduit un paſſage, ou fait un ſolecisme* (pag. 758.) Cela prouve ſeulement, qu'un Athée *ſe regardera comme chargé d'un défaut perſonel.* Son chagrin ſera un effet de ſa vanité, & non pas d'un ſentiment d'*Obligation*, proprement ainſi nommée: comme dans les autres exemples qu'allegue Mr. Bayle, pag. 460. A conſi-

derer

la former. Il ſuffit que cette bienveillance y entre pour quelque choſe, comme cela eſt arrivé dans l'établiſſement des Sociétez Civiles: car du moins ceux qui en ont jetté les prémiers fondemens, s'uniſſoient la plûpart enſemble par un principe d'amitié reciproque; quoi que les autres qui venoient enſuite ſe joindre à eux pûſſent y être portez par la crainte ſeule. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, (d) lors que nous rechercherons l'origine des Sociétez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la queſtion; Si l'Homme eſt naturellement un *Animal Politique*, ou Sociable. (d) Liv. VII. Chap. I.

§. XIX. Au teſte, nôtre Loi fondamentale du Droit Naturel eſt non ſeulement véritable & claire par elle-même; mais encore pleinement (1) ſuffiſante, en ſorte qu'on en peut déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui regardent ce à quoi l'on eſt tenu envers autrui; quoi que, pour donner force de Loi à ces principes de la Raiſon, il faille ſuppoſer, comme nous le ferons voir un peu plus bas, l'exiſtence d'une Divinité, qui par ſa Providence gouverne toutes choſes, & principalement le Genre Humain. Car nous ne faurions entrer dans la penſée de Grotius, qui ſoûtient (a), que *les maximes du Droit Naturel ne laiſſeroient pas d'avoir lieu en quelque maniére, quand même on accorderoit (ce qui ne ſe peut ſans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité, ou, s'il y en a quelcune, qu'elle ne s'intéreſſe point aux choſes humaines* (2). Mais ſi l'on ſe forgeoit une hypothéſe ſi impie & ſi abſurde, & que l'on fût aſſez ſtupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'eſt lui-même mis

Nôtre Loi fondamentale ſuffit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

(a) *Diſc. Prelim.* num. 11.

ſiderer enſuite *l'Utilité*, qui, comme je l'ai remarqué pluſieurs fois ci deſſus, n'eſt que le *motif* par lequel on peut être porté à l'obſervation du Devoir; il eſt certain, que l'Athéiſme lui ôte ſa plus grande force. De ſorte que, ſoit qu'on enviſage ici le vrai fondement de l'Obligation, ou que l'on en conſidére les motifs les plus efficaces, on doit regarder comme une chimere, plus grande encore que la République de Platon, le plan d'une Societé d'Athées, que Mr. Bayle a conçû comme pouvant exiſter, & le ſoûtenir auſſi bien qu'une Societé où l'on reconnoît & l'on adore quelque Divinité, vraie ou fauſſe. C'eſt-là un des paradoxes favoris de cet Auteur, & dont perſonne ne s'étoit encore aviſé: quoi que, dans le paralléle qu'il fait de la Superſtition & de l'Athéiſme, il ait cité, en faveur de ſon ſentiment, ſur le plus legére reſſemblance, un aſſez grand nombre d'Auteurs; auſquels il auroit pû joindre le fameux Chancelier Bacon, *Serm. fidel.* Cap. XVII. Voici néanmoins ce qu'il avoué lui-même, dans ſes *Penſées ſur la Comete* (pag. 376. 3. Edit.) *Si l'on regarde les Athées dans la diſpoſition de leur cœur, on trouve que n'étant ni retenus par la crainte d'aucun châtiment divin, ni animez par l'eſpérance d'aucune benédiction céleſte, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Paſſions.* Que ſi l'on examine en elle-même la ſuppoſition d'une Societé d'Athées, on trouvera, à mon avis, qu'une telle Societé devroit être, toutes choſes d'ailleurs égales, plus corrompuë & ſujette à de plus grands déſordres, que celles qui conſervent quelques principes de Religion, quoi qu'imparfaits & mal liez. Je dis, *toutes choſes d'ailleurs égales*: car il ſeroit ridicule de compater ici, par exemple, un peuple eclairé & bien policé, avec une Nation ſauvage, qui n'a pas même aſſez d'eſprit pour faire beaucoup de mal. Il faut d'ailleurs, pour bien diſtinguer les effets propres de l'Athéiſme, & d'une Religion bonne ou mauvaiſe, ſuppoſer ceux que l'on compare enſemble à cet égard remplis du reſte, à peu prés, des mêmes idées, dans la même ſituation & les mêmes circonſtances en général: autrement on courroit riſque d'attribuer à la Religion ce qui viendroit véritablement du Naturel, de l'Education, de la Coûtume, & autres choſes ſemblables, que la Religion ne ſeconderoit que peu ou point; ou bien on pourroit accuſer la Religion d'impuiſſance à cauſe du peu de connoiſſance que tels ou tels auroient de ce qu'elle a de propre à faire impreſſion. Sur ce pié-là, je ſoûtiens que la Religion, quoique corrompuë, vaudroit mieux que l'Athéiſme; qu'elle troubleroit moins la Societé, & que ſi bien qu'elle y produiroit ſeroit plus grand que le mal qu'elle pourroit y cauſer. Je ne nie pas qu'il ne pût y avoir, parmi un Peuple d'Athées, des gens d'Eſprit & des Philoſophes, qui ou frappez des idées de l'Honnête ou de la vuë de l'Utilité, qu'ils ſe promettroient de la pratique des maximes conformes à ces idées, les ſuivroient dans leur conduite, ſans s'y croire indiſpenſablement obligez, & autant qu'ils ne ſe trouveroient pas dans des circonſtances où quelque grand interêt preſent & quelque violente Paſſion l'emporraſſent ſur les conſeils d'une Raiſon libre & tranquille. Mais les gens du commun, les perſonnes ſimples, & les Idiots, qui ſont la plus grande partie des Membres d'une Societé, ne ſont point capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impétuoſité de leurs Paſſions, & pour contrebalancer l'interêt particulier, ſi ſouvent oppoſé au Bien Public, il faut un principe plus ſenſible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impreſſions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinité. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir ſur l'eſprit des Hommes. Et qui ſait ſi, dans les ténébres les plus épaiſſes du Paganiſme, il n'a pas été la ſource de la probité d'une infinité de gens? Mr. Bayle prouve au long, que les Hommes n'agiſſent pas toûjours ſelon leurs principes: il pourroit donc bien être que pluſieurs Païens n'appercevoient pas ou ne tiroient pas les conſequences qui ſuivent des fauſſes idées qu'ils avoient alors de la Divinité. Il eſt certain que non ſeulement les Philoſophes, mais le Vulgaire même, regardoient les Dieux comme les vengeurs de

mis au monde, on pourroit bien alors obſerver ces maximes de la Raiſon en vûë de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un Malade ſuit les ordonnances de ſon Médecin; mais elles ne ſauroient en aucune maniére être regardées comme aiant force de Loi, puis que toute Loi ſuppoſe néceſſairement un Supérieur. C'eſt donc avec beaucoup de raiſon que Cicéron a dit, (3): *Je ne ſai ſi, en banniſſant la Religion & la Piété, on ne detruit pas en même tems la Bonne-Foi & la Societé du Genre Humain; & par conſéquent la Juſtice, qui eſt la plus excellente des Vertus.*

Un Savant a objecté, que par nôtre principe fondamental il eſt impoſſible de démontrer la neceſſité de cette Vertu qu'on appelle *Force* ou Courage, ſans ſuppoſer l'Immortalité de l'Ame, qui eſt la ſeule recompenſe que puiſſent eſperer ceux qui ſacrifient leur vie pour une bonne cauſe. J'avoue qu'il y auroit de l'impiété à nier ou révoquer ſeulement en doute l'immortalité de nôtre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé, que toute bonne action doive néceſſairement être ſuivie de quelque récompenſe extérieure; le Souverain aiant ſans contredit le droit de forcer ſes Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défenſe de l'Etat, peut auſſi, lors que les Loix de la Guerre le demandent, ordonner, ſur peine de la vie, que perſonne n'abandonne ſon poſte, & que l'on combatte juſqu'à la mort. Comme donc de deux maux on ne peut que choiſir le moindre, & que c'eſt un moindre mal de ſe battre courageuſement juſqu'à la derniére extrémité dans une occaſion périlleuſe, que de s'expoſer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien ſot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher ſa vie, & prenant, pour ainſi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieuſement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on ſoit animé, pourvû que l'on ſe batte vigoureuſement & de toutes ſes forces; & la conſervation des Etats, ou de la Société Humaine en général, ne demande pas que chaque Particulier ſoit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne peut ébranler, & dont certainement tout le monde n'eſt pas capable. D'ailleurs, l'uſage de la *Force* ou de la Fermeté d'ame ne conſiſte pas tant à s'expoſer courageuſement à la mort, lors qu'il eſt néceſſaire, qu'à repouſſer vigoureuſement les dangers qui menacent nôtre vie. Car on ne peut quelquefois ſe tirer d'un danger que par un autre danger; *la mort pourſuit* (5) ſouvent *les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches, jeunes ou vieux, qui, pour l'éviter, tournent le dos honteuſement.* (6)

de la violation des Loix Naturelles. Voiez ce que je dirai dans le Chap. ſuivant (§. 3. Not. 4.) Comme donc dans les Athées il y auroit d'ailleurs les mêmes principes de dereglement que dans les Païens, ſans que perſonne y fût retenu par le frein de la Religion; il ſemble que le Vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'etendûë dans une Societe d'Athées, que dans une Societe de gens qui ont une Religion, quoi que melée de faux cultes & d'erreurs. On pretend ici faire compenſation du manque de ce frein, par les deſordres qu'enfante la Superſtition & le faux Zele. Et j'avoue que ces inconvéniens, qui naiſſent de l'abus de la Religion, ſont grands: mais l'extinction de tout ſentiment d'une Divinité en produiroit, à mon avis, de bien plus fâcheux. Quelque defigurées que ſoient les idées de la Religion, ſi elles ſervent ou d'occaſion ou de prétexte pour confirmer ou engager dans le crime pluſieurs perſonnes, elles ne laiſſent pas d'en détourner d'autres, & même en aſſez grand nombre L'idée de la Divinité, & l'idée d'un Juge invisible qui punit le Vice & récompenſe la Vertu, ſont naturellement ſi fort liées l'une avec l'autre, que cette liaiſon ſe fait ſentir aux plus ſimples, malgré les fauſſes idées de la Superſtition; comme cela paroît par l'exemple des Païens. Mais epurez tant qu'il vous plaira l'Atheiſme; jamais vous n'en tirerez que des conſequences pernicieuſes, qui mettent tout droit au plus grand libertinage: conſequences qui d'ailleurs ſautent aux yeux de tout le monde, & qui ne ſauroient qu'être fort ruineuſes à une Societé toute compoſée de gens imbus des principes de l'Irreligion. Si l'on objecte à cela les Nations barbares, que l'on dit n'avoir point de Religion; outre que *les Hiſtoires qui en parlent ſont contredites par de plus nouvelles & plus fidéles Relations, ces Peuples ou ne forment aucune Societé, ou ſont ſi ſtupides, qu'il n'y a guéres de difference entr'eux & les Bêtes*; comme l'a très bien remarque en un mot l'ingenieux & judicieux Auteur Anglois des *Droits de l'Egliſe Chrétienne* &c dans ſon *Introduction*, §. 12. pag. 13. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 12. *Note* 8. & ci deſſous, Chap IV. §. 3. *Note* 4. de ce Livre, où j'ai eu occaſion de m'étendre beaucoup ſur cette matiere.

Il

(3) *Atque*

Il n'eſt pas vrai non plus, que, ſans la ſuppoſition de l'Immortalité de l'Ame, il faille néceſſairement faire conſiſter le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaiſir (7). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la maniére que nous l'expliquons, on ne nie point l'Immortalité de l'Ame, mais on en fait ſeulement abſtraction; ce Plaiſir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien d'*Epicure, bien loin de contribuer à la Sociabilité, à la conſervation & au repos du Genre Humain, y eſt directement oppoſé. Mais il faut avouer que la nature & le but de la Religion Chrétienne ſont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre St. Paul avoit bien raiſon de dire (b), *que ſi nous n'eſpérions en* Jeſus-Chriſt *que pour cette Vie ſeulement, nous ſerions les plus malheureux de tous les Hommes* (8).

(b) I. *Corinth.* XV. 19.

§. XX. Cependant, pour donner force de Loi aux maximes de la Raiſon, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, ſuppoſer ici un principe plus relevé. En effet, quoi que leur utilité ſoit de la derniére évidence, cette conſidération ſeule ne ſeroit pas aſſez forte pour convaincre l'Homme qu'il eſt dans une néceſſité indiſpenſable de les pratiquer, toutes les fois qu'il voudroit renoncer aux avantages qui reviennent de leur obſervation, ou qu'il croiroit avoir en main des moiens plus propres à avancer ſes intérêts. La Volonté Humaine ne ſauroit d'ailleurs être tellement liée par ce qu'elle a une fois déterminé, qu'elle ne puiſſe s'en écarter quand bon lui ſemble, s'il n'y a autre choſe qui l'en empêche. Suppoſé même que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, un certain nombre de gens convinſſent enſemble d'obſerver ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'auſſi long tems que dureroit le Traité. Bien plus; l'engagement ne ſeroit pas même proprement obligatoire, parce que cette maxime de la Raiſon qui preſcrit d'obſerver religieuſement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainſi chacun pourroit, nonobſtant l'oppoſition de tous les autres, ſe dédire quand bon lui ſembletoit. Il n'y auroit non plus alors aucune Autorité Humaine ſuffiſante pour rendre ces maximes obligatoires: car toute Autorité Humaine ſuppoſant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de quelque Loi; je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune Autorité Humaine capable d'impoſer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raiſon aient aquis force de Loi. Et quand même toute Autorité Humaine ſeroit uniquement fondée ſur le conſentement des Hommes qui s'y ſoûmettent; ſi un Souverain érigeoit en Loi quelcune de

La Volonté de Dieu eſt le fondement de l'Obligation où ſont les Hommes d'obſerver la Loi Naturelle. Si toute Loi doit être publiée de vive voix, ou par écrit?

ces

(7) *Atque haud ſcio, an pietate adverſus Deos ſublata, fides etiam, & ſocietas humani generis, & una excellentiſſima virtus, juſtitia tollatur.* *De Natur. Deor.* Lib. I. Cap. II. Voiez auſſi Lysanias, Declam. III. pag. 250. C. *Ed. Paris.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(4) *Οὐδὲν μειζόνως ἐνιδρύουν κίνδυνοι τὸ ἀνθρώπειον γένος, ἢ τὸν ὑπὲρ τούτων.* Jamblich. Protrept. *C'eſt la crainte de quelque mal plus ſenſible qui fait que les gens de cœur ſouffrent la mort.* L'Auteur citoit ici ce paſſage, qui eſt au *Chap.* XIII. pag. 76. *Edit. Arcer.* Il auroit pû en alleguer un autre où ſa penſée même ſe trouve preciſement dans l'application qu'il en fait au ſujet. C'eſt ce que dit l'Orateur Lycurgus, au ſujet d'une Loi des *Lacédémoniens*, par laquelle tous ceux qui ne s'étoient pas expoſez à perir pour le bien de la Patrie, etoient condamnez à mort. Il ſuffira de renvoier à l'endroit où les paroles, dont il s'agit, ſont contenuës, *pag.* 183. 184. *Ed. Wech.* 1619. Je m'apperçois, que nôtre Auteur lui-même a cité ce paſſage ci-deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* II. §. 2.

(5) *Mors & fugacem perſequitur virum;*
Nec parcit imbellis juventæ
Poplitibus, timidove tergo.
Horat. Lib. III. Od. II, 15. & ſeqq.

(6) Tout ce que l'Auteur vient de dire, eſt vrai. Mais il faut avouer auſſi, que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la Mort, & pour faire affronter, s'il faut ainſi dire, les perils où engage la defenſe d'une bonne cauſe, c'eſt l'eſpérance d'une autre Vie, & la vuë des recompenſes qu'y doivent attendre les Gens-de-bien. La Valeur produite par tout autre principe n'eſt qu'un Courage chancelant, en comparaiſon de l'intrépidité qui doit ſuivre naturellement une telle perſuation, lors qu'elle eſt bien ferme & que les idées en ſont vivement preſentes à l'Eſprit. Voiez les *Nouvelles de la Rep. des Lett.* Juillet 1707. pag. 79. & Août, pag. 178. *& ſuiv.*

(7) Voiez ci-deſſus, §. 15. *Not.* 10.

(8) Voiez ce que l'on dira, ſur la fin du §. 21. avec la Note 7.

ces maximes, elle n'auroit pas plus de force que les Loix Positives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Législateur (a).

(a) Voiez *Selden. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VII.

Il faut donc nécessairement poser pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de Dieu même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, prescrit aux Hommes avec autorité l'observation de cette Loi. Et c'est ce que l'on peut connoître certainement par les lumières de la Raison.

Qu'il y ait un Dieu, Créateur & Conducteur de l'Univers, c'est ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la dernière évidence, & dont aucune personne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous supposons donc ici cette vérité comme un principe incontestable (1)

Or cet Etre Souverain aiant non seulement formé nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, de telle manière que le Genre Humain ne sauroit se conserver sans mener une vie sociable, mais encore nous aiant donné un Esprit susceptible des idées nécessaires pour connoître les Régles de la Sociabilité, en quoi consiste la Loi Naturelle, & les imprimant, pour ainsi dire, lui-même dans nôtre Ame à la faveur des mouvemens des choses naturelles, lesquels il produit comme prémier Moteur; en sorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaison néeessaire & la vérité incontestable de ces principes: il s'ensuit qu'il veut que les Hommes conforment leurs Actions à cette constitution de leur nature, qui les distingue si avantageusement des Bêtes brutes. Car quiconque prescrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, est censé ordonner en même tems l'usage des moiens absolument nécessaires pour y parvenir (b).

(b) Voiez *Marc Antonin.* Lib. IX. §. 1.

Une autre chose qui fait voir, que Dieu veut que les Hommes observent les Devoirs de la Sociabilité, c'est qu'ils sont les seuls (2) de tous les Animaux qui aient quelque sentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité: d'où naissent, dans les personnes qui ne sont pas entiérement corrompuës, ces vifs sentimens de la (c) Conscience; qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offense celui qui a l'empire des Cœurs, & dont chacun doit redouter la juste colére, lors même qu'on n'a rien à craindre de la part des Hommes.

(c) Voiez *Tacit.* Ann. Lib. VI. C. VI. *Cicer. De finib.* Lib. I. Cap. XVI. *Senec.* apud *Lactant.* Instit. Lib. VI. Cap XXIV. *Juvenal.* Sat. XIII. vers. 193. *& seqq. Martial.* Lib. X. Epig. 23. *Philostrat.* de Vita Apoll. Tyan. Lib VII. Cap. XIV. pag. 295. Edit. Lipl. 1709. *Albricus* Philosoph. *de Deor. Imaginib.* Cap. XXII. pag. 226. in fin. *Ed. Munck.*

Au reste, les Loix Naturelles auroient eu force entiére d'obliger, quand même Dieu ne les auroit jamais révélées dans sa Parole. Car les Hommes sont indispensablement tenus d'obéir à leur Créateur, de quelque maniére qu'il leur fasse connoître sa volonté; & des Créatures raisonnables, comme eux, n'avoient pas absolument besoin d'une Révélation particuliére, pour sentir la dépendance où elles sont naturellement de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Personne n'oseroit soûtenir, que ceux qui n'ont jamais entendu parler de l'Ecriture Sainte, ne péchent point contre la Loi Naturelle. C'est pourtant ce qu'il faudroit dire nécessairement, si les maximes du Droit Naturel n'aquéroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Ecriture. En vain Hobbes (d) voudroit-il nous persuader, que *les Loix Naturelles n'étant autre chose que des conséquences tirées des principes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant*

(d) *De Cive*, Cap. III. §. ult.

§. XX (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette vérité fondamentale, on n'a qu'à lire l'*Essai Philosophique sur l'Entend. Humain*, par Mr. Locke, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & suiv. & la *Pneumatologie* Latine de Mr. Le Clerc, Part. III. Cap. I.

(2) *L'Homme fut le seul de tous les Animaux qui, à cause de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, pensa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dressa des Statues.* C'est ainsi que Mr. Dacier traduit les paroles suivantes du *Protagoras* de Platon Tom. I. pag. 322. A. *Ed. Steph.* Ἐπειδὴ δέ ὁ ἄνθρωπος θεῖον μετέσχε μοῖραν, πρῶτον μὲν, διὰ τὸν τοῦ θεοῦ συγγενέσθαι, ἐνόησε

mant, à proprement parler, un ordre donné par une perſonne qui a droit de commander & ſignifié par des paroles: les Loix Naturelles n'ont proprement force de Loi, qu'entant que Dieu les a publiées dans l'Ecriture Sainte, & non pas entant qu'elles procédent de la Nature. Il n'eſt pas, à mon avis, de l'eſſence de la Loi, qu'elle ſoit exprimée & notifiée par des paroles: il ſuffit que l'on connoiſſe la volonté du Supérieur, de quelque maniére que ce ſoit, même par les lumiéres ſeules de la Raiſon, & par des conſéquences tirées ou de nôtre conſtitution propre & eſſentielle, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes lui-même, en un autre endroit, met au nombre des *differentes* (e) *maniéres de connoître les Loix Divines, les maximes que la droite Raiſon nous enſeigne au dedans de nous par un langage muet.* J'avoue pourtant, que les Loix Naturelles, qui ſe découvrent par la voie du Raiſonnement, ne ſauroient être conçuës qu'en forme de Propoſitions, & qu'à cet égard on peut les appeller des *Diſcours.*

(e) *Ibid.* Cap. XV. §. 3.

Quoi qu'il en ſoit, comme, en matiére de Loix Civiles, il n'importe qu'elles ſoient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la maniére de la publication ne faiſant rien au fond de la Loi: de même les Loix Divines obligent également, ſoit que Dieu revêtu de quelque forme viſible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de ſa propre bouche; ſoit qu'il ſe ſerve du miniſtére de Saints Perſonnages qu'il inſpire; ſoit qu'il nous découvre ſa volonté par les conſéquences que la Raiſon peut d'elle-même tirer des réflexions qu'elle fait ſur la conſtitution de nôtre nature: car la Raiſon n'eſt pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais ſeulement un moien de la connoître, ſi nous le mettons en uſage comme il faut. C'eſt, je l'avoue, une voie plus aiſée, plus courte, & plus ſenſible, que d'emploier, pour donner à connoître ſa volonté, des Propoſitions exprimées par des paroles, qui frappent les yeux ou les oreilles. Mais on ne doit pas laiſſer de tenir pour ſuffiſamment notifié, ce qui a pû être découvert par les lumiéres naturelles de la Raiſon, à la faveur de certains principes auxquels on a eu une occaſion preſque inévitable de faire attention, pour tirer les conſéquences qui en découlent. Ainſi Dieu nous aiant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres Actions, auſſi bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la diſconvenance qu'elles ont avec nôtre Nature; poſé qu'il y ait d'autres Créatures ſemblables à nous, nous ne pouvons dès-lors qu'être mis dans une eſpéce de néceſſité de faire là-deſſus quelques reflexions (f).

(f) Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Cap. I. § 10, 11. & Cap. V. §. 2.

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive néceſſairement être notifiée à ceux qui dépendent du Légiſlateur; & que tout le monde ne ſoit pas capable de découvrir le véritable fondement des Loix Naturelles, & la liaiſon néceſſaire qu'elles ont avec la Nature Humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raiſon: elles ne laiſſent pas pour cela d'obliger tous les Hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumiéres de la Raiſon. Car, pour être tenu d'obéir à une Loi, il n'eſt nullement néceſſaire de pouvoir la démontrer ſelon les régles de l'Art, par une ſuite méthodique de conſéquences; il ſuffit de ſavoir ſimplement ce qu'elle porte, & d'en connoître les raiſons populairement. Il y a néanmoins beaucoup d'apparence (4), que Dieu enſeigna aux prémiers hommes les

χαίρει βαρὺς τε ἱερεῦσι καὶ ἀγάλμασι θεῶν. (Pag. 224. Ed. Wechel. Ficin.) Platon avoit appris cette réflexion de *Socrate* ſon Maître, comme il paroît par ce que rapporte Xénophon, *Memorabil. Socrat.* Lib. I. Cap. IV. num. 13. *Edit. Oxon.* 1703. Voiez auſſi Ciceron, de Legib. *Lib.* I. *Cap.* VIII. & Lactance, *de Ira Dei*, Cap. XIV. num. 2.

(3) Ces paroles, juſques à, *de même* &c. ſe trouvent, dans l'Original, après ce que j'exprime ainſi plus bas: *ſi nous le mettons en uſage comme il faut.* On voit aiſément qu'elles ſont mieux placées ici.

(4) Voiez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur Barrow, dans le III. Tome de la *Bibliothéque Univerſelle*, p. 322.

les principaux chefs du Droit Naturel, qui ſe conſervérent & ſe répanditent enſuite parmi leurs deſcendans, à la faveur de l'Education & de la Coûtume: mais cela n'empêche pas que la connoiſſance de ces Loix ne puiſſe être appellée naturelle, entant qu'on peut découvrir la verité & la certitude, par la voie du Raiſonnement, ou par l'uſage de la Raiſon naturelle à tous les Hommes.

Or de cela ſeul que les Propoſitions où eſt contenue la Loi Naturelle ſont imprimées dans l'Eſprit des Hommes par la contemplation de la nature des choſes, il s'enſuit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature; & c'eſt auſſi ce qu'ont fait les plus illuſtres Sages du monde. *La droite Raiſon*, diſoit un grand Orateur & Philoſophe Paien, *eſt certainement* (5) *une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les Hommes, conſtante, immuable, éternelle; qui porte les Hommes à leur devoir par ſes commandemens, & les détourne du mal par ſes défenſes; qui, comme elle ne commande ni ne défend pas inutilement aux Gens-de-bien, ne force pas non plus les Méchans par ſes commandemens ou par ſes défenſes. Il n'eſt permis ni de retrancher quelque choſe de cette Loi, ni d'y rien changer, ni de l'abolir entiérement. Le Senat, ni le Peuple ne ſauroient en diſpenſer. Elle n'a beſoin d'autre interprète que de nôtre propre Conſcience. Elle n'eſt point autre à* Rome, *& autre à* Athénes, *autre aujourd'hui, & autre demain: Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu; parce que* Dieu, *qui en eſt l'Auteur & l'interprète, & qui l'a lui-même publiée, ſera toûjours le ſeul Maître & le ſeul Souverain de tous les Hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à ſa propre nature, ſe dépouillera de l'Humanité, & ſera par cela ſeul rigoureuſement puni de ſa déſobéiſſance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement ſupplice.* (6) Les *Paiens* ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célébre Auteur (g) Anglois, que, malgré la corruption des mœurs, qui obſcurciſſoit & faiſoit violer ouvertement en quelques endroits, par des conſtitutions injuſtes, les principes du Droit Naturel; ce Droit en lui-même, c'eſt-à-dire, ce qui eſt juſte de ſa nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toûjours une égale force d'obliger. C'eſt là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Paiens, qu'il y avoit dans les *Enfers* des ſupplices deſtinez aux Méchans, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puis qu'on croioit que les Dieux puniſſoient la violation de ce Droit, il faut néceſſairement que l'on crût auſſi qu'ils l'avoient eux-mêmes établi. Les plus honnêtes-gens étoient perſuadez, au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. *Que ceux qui craignent les Dieux, aient bon courage*, diſoit un Poëte Grec (7): *car les Gens de-bien obtiennent enfin la recompenſe qu'ils méritent, mais les Méchans ne joüiront jamais d'un véritable bonheur, dont ils ſont indignes.* C'étoit auſſi l'opinion générale (h) des anciens *Chrétiens*, que dans l'eſpace du tems qui s'eſt écoulé entre la Création du Monde & la publi-

(g) *Selden, De Jur. Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.

(h) Voiez *Selden*, ibid. & Cap. IX. & Lib. VII. Cap. IX. X.

(5) *Eſt quidem vera Lex, recta Ratio, Naturæ congruens, diffuſa in omnes, conſtans, ſempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat: quæ tamen neque probos fruſtra jubet, aut vetat; nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic Legi nec obrogari fas eſt; neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota abrogari poteſt. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum ſolvi hac Lege poſſumus: neque eſt quærendus explanator, aut interpres ejus alius. Nec erit alia Lex* Romæ, *alia* Athenis, *alia nunc, alia poſthac; ſed omnes Gentes, & omni tempore, una Lex, & ſempiterna, & immutabilis continebit; unuſque erit communis quaſi magiſter & imperator omnium Deus, ille Legis hujus inventor, diſceptator, lator: cui qui non parebit, ipſe ſe fugiet, ac naturam hominis aſpernabitur; atque hoc ipſa luet maxima pœna, etiamſi cetera ſupplicia, quæ putantur, effugerit.* Cicer. de Republ. Lib. III. apud *Lactant.* Inſtit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. L'Auteur citoit encore ici ce paſſage de Plutarque: Ταυτὸν ἐστὶ τῷ ἕπεσθαι Θεῷ, καὶ τῷ πείθεσθαι λόγῳ. „ Obéir à Dieu, „ & obeïr à ſa Raiſon, c'eſt la même choſe. *De audiendo*, Tom. II. pag. 37. D. *Ed. Wech.*

(6) Il y avoit ici un paſſage de Sophocle, qu'on trouvera dans la Note 4. ſur le §. 3. du Chap. ſuivant.

(7)

publication du *Décalogue*, Dieu donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & universel, qui furent enſuite inſérez dans le corps des Loix Moſaïques. Sur quoi il y a une belle remarque que fait un célébre Docteur Chrétien en examinant la queſtion, pourquoi Dieu, lors qu'il nous ordonne d'honorer nos Péres & Méres, de ne pas tuer, de ne point commettre d'Adultére, de ne pas dérober, n'ajoûte aucune raiſon pour faire voir l'équité de ces Loix. A cela St. Chrysostome répond, (8) que c'eſt parce qu'elles étoient déja très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel: au lieu que la Loi qui regarde le *Sabbat*, n'étant qu'une Loi Poſitive, ſe trouve accompagnée d'une expoſition formelle de la raiſon qui porta le Créateur à impoſer aux Juifs l'obſervation de cette Fête. Enfin, il n'eſt point de Loi, de quelque nature qu'elle ſoit, qui ne tire une grande force des motifs de la Religion, comme l'ont reconnu les plus ſages Légiſlateurs; puis qu'ils (i) commençoient ordinairement leurs ſtatuts par ce qui concerne le culte de la Divinité.

(i) Voïez la Préface des Loix de *Zaleucus*, dans *Diod. de Sicile*, Lib. XII. Cap. XX.

§. XXI. Voions maintenant en quoi conſiſte la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas repéter ici, ce que nous avons déja dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être diviſez en trois claſſes. Car 1. Il y a des *Biens* qui nous viennent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la pure bienveillance des autres Hommes; ou même que l'on aquiert par ſa propre induſtrie, & par une application à laquelle on s'eſt de ſoi-même librement déterminé. Il eſt clair que ces ſortes de Biens ne ſont point un effet de l'obſervation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui reſultent, par une ſuite néceſſaire, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur aiant attaché à certains actes conformes aux Loix un effet Phyſique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'eſt ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *Recompenſes naturelles*. 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines Actions ou par la volonté du Légiſlateur, ou en vertu des Conventions que les Hommes font entr'eux: Les prémiers s'appellent des *Recompenſes* par excellence, ou des *Recompenſes arbitraires*; les autres des *Salaires*. De même, à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui ſont une ſuite de la conſtitution de nôtre nature, quelle que ſoit l'origine de cette conſtitution, ou qui arrivent ſans qu'il y ait de la faute de celui ſur qui ils tombent. Ces ſortes de maux peuvent fort bien être appellez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*; en oppoſant la fatalité, non pas à la Providence divine, mais à la faute particuliére de celui qui ſouffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du Péché par une ſuite Phyſique; à cauſe dequoi on les appelle des *Punitions naturelles*. 3. D'autres enfin ſont attachez au Péché uniquement en vertu d'une détermination particuliére du Légiſlateur, ſans qu'il y ait aucune liaiſon néceſſaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'eſt là ce que l'on nomme proprement des *Peines*, ou des punitions arbitraires; dont

Ce qui conſiſte la *Sanction* de la Loi Naturelle.

(a) *Cumberland.*

(7) —— Σίζυγα ſalvavat δαίμονι χρεών·
Εἰς τινὰ γὰρ οἱ αὖ ἐσθλαὶ τυγχάνουσι ἀξίαν,
Οἱ κακοὶ δ', ὅστις πεφύκασ', ἄστε' ἐπηξίωσαν ἄν.
Euripid. *Jon.* vers 1620. & ſeqq.

L'Auteur citoit encore ici ce paſſage de Jamblique: Ἐν τε δὴ τῷτο ἀποδεικτὸν θεὸν εἶναι, ὅτε ἂν ἴσως ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν εἶδε, ἢ ἄπτε, ἢ τὸ τοιοῦτον ἄτε ἀμελοῦντας ὑπὸ θεῶν τὰ τοῖα πεφύκοτα. „Il faut tenir pour „une choſe certaine, qu'il n'arrivera point de mal „aux Gens-de-bien, ni pendant leur vie, ni après „leur mort; & que les Dieux s'intéreſſent à ce qui „regarde de telles perſonnes. *Protrept.* Cap. XIII. „pag. 13. *Ed. Arcer.* Ce ſont les propres paroles que Platon met dans la bouche de *Socrate*, vers la fin de ſon *Apologie*, p. 41. C. D. *Ed. Steph.* Tom. I. Cicéron les a traduites, *Tuſc. Quæſt.* Lib. I. Cap. XLI. Il valoit mieux avoir recours à la ſource, que de puiſer dans un ruiſſeau ſi éloigné.

(8) Τίνος δὲ ἕνεκεν, ἐκεῖ μὲν, ὅτι μὴ κλέπτε τὸν ἀλλότριον κεφαλαίωσεν, ὅτι δὲ τῷ φίλῳ οὐκ ἐπιόρκει ἐνταῦθα; ἐντεῦθεν ἄρτι [scil.] ἐ ἐντολὴ ἐ τῶν προγεγραμμένων ἦν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐν τῇ συνηθείᾳ ἡμῖν ἐκφερομένων, ἀλλὰ μᾶλλον τι καὶ πρόσκειται· διὰ τῦτο καὶ κατελέλυ μὲν τῦτο. De Statuis, *Orat.* XII. Tom. VI. pag. 141. *Edit. Savil.*

dont la nature, la maniére, le lieu, & le tems, dépendent entiérement de la volonté du Légiſlateur.

Cela poſé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maître Souverain, auroit pû ſans contredit exiger de nous une obéiſſance tout-à-fait desintéreſſée, & d'où il ne nous revînt abſolument aucun fruit. Cependant, par un effet de ſa Bonté infinie, il a voulu diſpoſer de telle ſorte nôtre nature, & celle des choſes qui nous environnent, que l'obſervation des Loix Naturelles fût naturellement ſuivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet, la pratique exacte des Loix Naturelles produit certainement (1) le repos de la Conſcience, accompagné d'une confiance raiſonnable; (2) le bon état & la tranquillité de l'Eſprit; l'éloignement de pluſieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruïner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les Hommes peuvent ſe procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des ſervices mutuels (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après ſoi, par une ſuite naturelle, les inquiétudes de la Conſcience (3), le trouble de l'Ame, la corruption & le déſordre de ſes facultez, la ruïne du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du reſſentiment des perſonnes que l'on a irritées par quelque offenſe, ou du refus de l'aſſiſtance d'autrui (c).

(b) Voïez encore *Sénéque*, de Ira, Lib. II. C. XXX. & ult. Lib. III. C. V. & XXVI. *Xenoph.* Memorab. Socrat. Lib. II. p. 439. Ed. Steph. Cap. I. §. 21, *& ſeqq* Ed. Oxon. *Proverb.* II, 4. VIII, 18. X, 9. XI, 3, 5, 10, 18, 19 25. XVIII. 20. *Eccleſiaſtes.* VI, 5. VII. 14 16. XXXI, 28.

(c) Voïez *Proverb.* V, 9, 10, 11. VI, 33, 34. 35. XII, 13. XIV, 14, 21, 32, 34. XVI, 18. XIX, 29. XX. 3. XXII, 5. XXIII, 20, 28. & ſuiv. *Eccleſiaſtes.* XIX. 3. XXXI, 22. & ſuiv. 39, 40.

§. XXI. (1) „ Il y a certes, (dit Montagne) „ je ne ſçay quelle congratulation de bien faire, qui „ nous reſjouït en nous-meſmes, & une fierte ge„ nereuſe, qui accompagne la bonne conſcience. „ Une ame courageuſement vicieuſe le peut à l'ad„ venture garnir de ſecurité: mais de cette complai„ ſance & ſatisfaction, elle ne s'en peut fournir. Ce „ n'eſt pas un leger plaiſir de ſe ſentir preſerve de „ la contagion d'un ſiecle ſi gaſté, & de dire en „ ſoy: Qui me verroit juſques dans l'ame, encore „ ne me trouveroit-il coupable, ny de l'affliction & „ ruine de perſonne; ny de vengeance ou d'envie; „ ny d'offenſe publique des loix; ny de nouvelleté „ & de trouble; ny de faute à ma parole; & quoy „ que la licence du tems permiſt & appriſt à cha„ cun, ſi n'ai-je mis la main ny és biens ny en la „ bourſe d'homme François, & n'ay veſcu que ſur „ la mienne, non plus en guerre qu'en paix; ny ne „ me ſuis ſervi du travail de perſonne ſans loyer. „ Ces teſmoignages de la conſcience plaiſent, & „ nous eſt grand benefice que cette eſjouyſſance na„ turelle, & le ſeul payement qui jamais ne nous „ manque. De fonder la recompenſe des actions „ vertueuſes, ſur l'approbation d'autrui, c'eſt pren„ dre un trop incertain & trouble fondement &c. „ *Eſſais*, Liv. III. Chap. II. p. 407, *& ſuiv.* Tom. „ III. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) —— *quo tantum præmium expectat, ſolicit animi immota tranquillitas.* —— *Nec, ut quibuſdam dictum eſt, arduum ac virtutes & aſperum iter eſt: plano adeuntur. Non vana vobis auctor vel venia. Facilis eſt ad beatam oram: ſed ſimis modo beatis ne pudet, ipſiſque Dis bene juvantibus. Multò difficilius eſt, quæ facere vſa quæ facties. Quid enim quietæ ſolidus animi, quid ità laborioſius? quid clementiâ remiſſius, quid crudelitate ſegnitiæ? Vacat judicium, fœdo occupatiſſima eſt. omnium denique virtutum tutela facilior eſt: vitia magno coluntur.* Senec. *de Ira*, Lib. II. Cap. XIII. „ Si nous nous attachons à la Vertu, „ nous pouvons nous promettre une très grande ré„ compenſe, ſavoir la tranquilité inébranlable d'un „ Eſprit content .... Et il ne faut pas croire ce que „ quelques-uns ont dit, que le chemin de la Vertu „ ſoit eſcarpé & impraticable: rien n'eſt plus uni. „ Fiez-vous en à ma parole, je ne vous donne „ point de vaines eſpérances. On arrive aiſément „ au Bonheur: vous vous en convaincrez par vôtre „ expérience, ſi vous vous y prenez comme il faut, „ & ſous la conduite favorable des Dieux. Il eſt „ beaucoup plus difficile de faire ce à quoi vous vous „ attachez ordinairement. Car eſt-il rien de plus „ libre de ſoins, qu'un Eſprit patient & modéré? „ mais qu'y a-t-il de plus empreſſé & de plus oc„ cupé, que la Colere? Eſt-il rien de plus doux, „ que la Clémence? mais qu'y a-t-il de plus fati„ gant, que la Cruauté? La Chaſteté eſt tranquille „ & ſans embarras: au lieu que l'impureté a tou„ jours mille intrigues & mille inquiétudes. En un „ mot, toutes les Vertus s'entretiennent aiſément: „ mais il en coûte beaucoup, pour ſatisfaire ſes „ Vices ". Nôtre Auteur citoit ce paſſage. Ajoûtons quelques autres penſées de Montagne: „ La „ Vertu n'eſt pas, comme dit l'eſcholle, plantée à la „ teſte d'un mont coupé rabotteux & inaccéſſible. „ Ceux qui l'ont approchée, la tiennent, au rebours, „ logée dans une belle plaine fertile & fleuriſſante: „ d'où elle voit bien ſous ſoy toutes choſes; mais ſi „ peut-on y arriver, qui ſçait l'adreſſe par des „ toutes ombrageuſes, gazonnées, & doux-fleuran„ tes, plaiſamment, & d'une pante facile & polie, „ comme eſt celle des voutes celeſtes. . . . . Le „ prix & hauteur de la vraye Vertu, eſt en la faci„ lité, utilité, & plaiſir de ſon exercice: ſi eſloigné „ de difficulté, que les enfans y peuvent comme „ les hommes les ſimples comme les ſubtils. Le „ reglement c'eſt ſon outil, non pas la force. *Sacra* „ *res* ſon premier mignon, quitte a c'e cur ſa force, „ pour gliſſer en la naïveté & aiſance de ſon pro„ grez. C'eſt la mere nourrice des plaiſirs humains, „ en les rendant juſtes, elle les rend ſeurs & purs. „ Les moderant, elle les tient en haleine & en „ appetit. Retranchant ceux qu'elle refuſe, elle „ nous aiguiſe envers ceux qu'elle nous laiſſe: & „ nous laiſſe abondamment tous ceux que veut Na„ ture: & juſques à la ſatieté, voire juſques à la „ laſſeure; maternellement ſi d'aventure nous ne „ voulons dire, que le regime, qui arreſte le beu„ veur avant l'yvreſſe, le mangeur avant la crudi„ té . . . . ſoit ennemy de nos plaiſirs. Si la for„ tune

Quelques-uns prétendent néanmoins que ces Récompenſes & ces Peines Naturelles ne ſont pas une ſuite néceſſaire des Actions Bonnes ou Mauvaiſes. L'expérience, diſent-ils, fait voir tous les jours que pluſieurs perſonnes ne s'attirent en bien faiſant que de la haine, de l'envie, & autres ſemblables maux; pendant que mille Scélérats joüiſſent paiſiblement & impunément du fruit de leurs crimes: comment donc auroit-on une aſſûrance infaillible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaiſir, nous rendront la pareille dans l'occaſion? (car pour ce qui eſt de la récompenſe intérieure que l'on trouve dans ſon propre cœur, perſonne ne ſauroit nous en fruſtrer) Mais cela n'empêche pas que toute Action Bonne & Juſte ne ſoit accompagnée d'avantages plus aſſûrez, que ceux qu'on peut raiſonnablement ſe promettre de quelque Action oppoſée. Et quoi que l'on ne retire pas toûjours des prémiéres tous les biens qui en devoient provenir naturellement; il y a beaucoup d'apparence qu'on en retirera un grand nombre, ou du moins plus que l'on n'en pourroit eſpérer des Actions Mauvaiſes. Ainſi en pratiquant la Vertu on agit beaucoup plus conformément à ſes veritables intérêts, & on a lieu d'attendre (4) plus ſûrement quelque retour de la part de ceux envers qui on ſe montre ſociable, que ſi, je ne dirai pas, on employoit la fraude & la violence pour faire ſon profit au préjudice d'autrui, mais même, ſi ſans avoir aucun égard à perſonne, on rapportoit tout à ſa propre utilité.

De

„ tune commune luy faut, elle luy eſchappe: ou „ elle s'en paſſe, & s'en forge une autre toute ſienne: non plus flottante & touloſe: elle ſçait eſtre „ riche & puiſſante, & coucher en des matelats mal„ quez. Elle aime la vie, elle aime la beauté, la „ gloire & la ſanté. Mais ſoo office propre & par„ ticulier, c'eſt ſçavoir uſer de ces biens-là reglement, & les ſçavoir perdre conſtamment: office „ bien plus noble qu'aſpre, ſans lequel tout cours „ de vie eſt desnaturé, turbulent, & difforme: & y „ peut on juſtement attacher ces eſcueils, ces haliers, „ & ces monſtres. *Eſſais*, Liv. I. Chap. XXV. *pag.* 278, 279, 280. *Edit. de la Haie* 1727. Voiez *Marc Antonin*, Lib. V. § 9.

(3) „ Il n'eſt vice, veritablement vice, qui n'offence, & qu'un jugement entier n'accuſe: Car il „ a de la laideur & incommodité ſi apparente, qu'à „ l'advanture ceux-là ont raiſon, qui diſent, qu'il „ eſt principalement produict par beſtiſe & ignorance, tant eſt-il malaiſé d'imaginer qu'on le cognoiſſe ſans hayr. La malice hume la pluſpart de „ ſon propre venin, & s'en empoiſonne. Le vice „ laiſſe comme un ulcere en la chair, une repentance en l'ame, qui touſjours s'eſgratigne, & s'ecorche elle-meſme. Car la Raiſon efface toutes les autres triſteſſes & douleurs, mais elle engendre celle de la repentance: qui eſt plus grieve, d'autant qu'elle naiſt au dedans; comme le „ froid & le chaud des fievres eſt plus poignant que „ celuy qui vient du dehors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. *pag.* 406, 407. Tom. III. *Ed. de la Haie* 1727. Je n'ai pû m'empêcher de copier encore ces belles penſées, dont il y en a une qui ſe trouve dans Seneque, Epiſt. LXXXI. *Quemadmodum Attalus noſter dicere ſolebat, Malitia ipſa maximam partem veneni ſui bibit.* Nôtre Auteur citoit ici ce paſſage de Marc Antonin, Lib. IX. §. 4. Ὁ ἁμαρτάνων εἰς ἑαυτὸν ἀμαρτάνει. *L'delinquit in ſe ipſum, qui in ſe peccat.* Celui qui pêche, pêche contre lui, & celui qui fait une injuſtice, ſe fait du mal à lui-même en ſe rendant mechant. C'eſt ainſi que traduit Mr. Dacier, qui ſe ſeroit exprimé plus nettement & plus purement, s'il eût dit, *contre ſoi*, ou *contre ſoi-même*. Voiez Gataker ſur ce paſſage. Cicaron parlant d'un méchant homme, dit, *qu'il ſera ſuffiſamment puni par ſa propre malice.* Ut ſceleratum illum mortis ſui. *Ad Attic.* Lib. IX. *Epiſt.* XII. Voiez auſſi la Harangue *in L. Piſon.* Cap. XX.

(4) Je me ſouviens d'un très-beau paſſage d'Isocrate, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Θαυμάζω δ' εἴ τις οἴεται τὰς τῶν πονηρῶν καὶ ἀδικούντων ἀνθρώπων, καὶ κατηγορεῖν καὶ μέγα δύνασθαι δυναστείας, ἑκάστοις ἴδιον ἀγαθὸν γίγνεσθαι· ἀλλ' ἐγὼ μὲν καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀνθρώποις πολὺ οἶμαι διαφέρειν τὸν ἄδικον ἢ τὸν δίκαιον. ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι, τούτοις μόνοις, ἂν δοὶ πλεονεκτεῖν, τοὺς δ' ἄλλους ἀδύνατον εἶναι φίλους ὄντας ἀλλήλοις ὠφελεῖν. ἐγὼ γὰρ τὰς μὲν τῶν ἀδίκων συντυχίας, καὶ τὰ λαθεῖν τι ἢ πλεονεκτῆσαι μίγιστον ἀγαθὸν νομίζοντας, ὅμοιον τοῖς χοίροις τοῖς δολιχεμένοις τὸ ζόφον, καὶ πανταχῆς μὲν ἀποκλείοντας ἀπ' ἀλλήλων, ὀλίγοι δ' ὄντες ὑπὸ πολλῶν κακοῖς ὄντες· τὸν δὲ μὴ ἀδικοῦντα, καὶ δικαιοσύνῃ ζῶντας, ἐν τε τοῖς πολέμοις χρήσιμον ἀνδρῶν διηγοῦντας, καὶ πρὸς τὰ σώματα φίλιον· πίστιν τε ἰσχύειν. καὶ ταῦτ' εἰ μὴ κατ' αὐτὸν ὄντα ἰδίᾳ συμβαίνει, ἀλλὰ τό γ' εἶναι τὸ τοιοῦτον γίγνεται ὑπ' αὐτῶν. χρὴ δὲ τοὺς εὖ φρονοῦντας, ἐννοεῖν τί μᾶλλον αἱ συνοῦσαι ὠφελοῦσιν, τὸ πλεῖστον ἀδικεῖν τοῦτο φαίνεσθαι πεφυκότες. Πάντων δὲ ἀλογώτατον νομίζω, ὃστις μᾶλλον μὲν ἐπιτήδευμα νομίζειν εἶναι, καὶ διαφέρειν, τὸ δικαιοῦσθαι τοὺς ἀδίκους· χρὴ δ' οἴεσθαι διὰ τοῦτ' αὐτοῦ χεῖρον εἶναι τὸ πονηρόν, ὃ τὸν πλησίον ὠφελοῦσιν. „ Je ſuis ſurpris „ qu'il y ait quelcun qui ſe perſuade, que ceux qui „ s'attachent conſtamment à la Pieté & à la Juſtice, „ doivent s'attendre à être plus malheureux que les „ Méchans, & ne puiſſent ſe promettre plus d'avan„ tages de la part des Dieux & des Hommes. Pour „ moi, je crois que les ſeuls Gens-de-bien joüiſſent abondamment de ce qui eſt à rechercher, & „ que les Méchans au contraire ne connoiſſent pas „ même aucun de leurs veritables interêts. Quiconque préfére l'injuſtice à la Juſtice, & fait conſiſter „ le Souverain Bien à ravir le bien d'autrui, reſſemble, à mon avis, aux Bêtes qui mordent à l'hameçon: ce qu'il a pris le flatte d'abord agreablement, „ mais bien-tôt après il ſe trouve engagé dans de „ très-grands maux. Ceux, au contraire, qui s'attachent à la Pieté & à la Juſtice, ſont non ſeulement en ſûreté pour le preſent, mais encore ont

„ lieu

De ſorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, (d) ſurpaſſent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions Mauvaiſes.

(d) Voiez *Proverb.* XI, 31.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes ou Mauvaiſes, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la prémiére claſſe, je veux dire, de ceux qu'on ne peut aquérir ou éviter par ſa prudence & par ſon induſtrie propre; car ces ſortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire, indifféremment à gens de tout caractére. Ainſi un Scélérat aura naturellement une conſtitution vigoureuſe; & un Honnête Homme, au contraire, un tempérament foible & ſujet à diverſes maladies. Ainſi la mort enléve tous les jours ſans diſtinction les Gens-de-bien & les Méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raiſon peut prévoir, comme dépendans en quelque maniére de nos propres actions, ſelon qu'elles ſont moralement Bonnes ou Mauvaiſes.

Au reſte, quoi qu'une partie des Biens, que l'on ſe propoſe d'aquérir par l'obſervation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conſéquent ne ſoit pas entiérement en nôtre puiſſance: cependant, comme il eſt vraiſemblable que les autres ont les mêmes vûes que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de ſe promettre de leur part les effets favorables qui proviennent de nos actions par leur moien, quoi qu'on ne puiſſe pas les déterminer exactement par avance. Je ne ſai même s'il y a jamais eu perſonne qui fût ſi fort en butte à la haine des Hommes, qu'il ne ſe reconnût pas redevable de pluſieurs choſes à la bienveillance d'autrui. Il eſt certain du moins que tous les maux que les Hommes ſe ſont faits les uns aux autres, n'ont jamais pû entraîner la deſtruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus ſouvent qu'elles n'en ont été fruſtrées. D'autre côté, quoi que, par un concours imprévû de cauſes extérieures, un grand nombre de Biens provenans d'autrui ſurvienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainſi dire, les chercher: comme ces effets ſont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils ſuivent rarement les Actions vicieuſes; il eſt clair que la Raiſon ne ſauroit approuver ces ſortes d'Actions, bien loin de les prescrire comme des devoirs. Elle nous enſeigne au contraire aſſez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en ſe propoſant une bonne fin, &

„ lieu de concevoir de bonnes eſpérances pour tout „ le reſte de leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas „ toûjours, mais il eſt certain que l'expérience le vé- „ rifie d'ordinaire. Or dans toutes les choſes dont „ on ne peut point prevoir infailliblement le ſuccès, „ il eſt d'un homme ſage de prendre le parti qui „ tourne le plus ſouvent à nôtre avantage. Mais „ rien n'eſt plus déraiſonnable, que l'opinion de „ ceux, qui croiant que la Juſtice eſt quelque choſe „ de plus beau & de plus agreable aux Dieux, que „ l'Injuſtice, s'imaginent pourtant que ceux qui s'at- „ tachent à la premiere ſeront plus malheureux que „ ceux qui s'abandonnent à la derniere. *Orat. de permutatione*, pag. 331. *Edit. H. Steph.* Voiez l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, Sect. IX. pag. 312, *& ſuiv.* de la Trad. Françoiſe (*pag.* 181, *& ſuiv.* de l'Original Anglois).

(5) L'Auteur s'exprime ainſi: *manu volut regia exercendi*: en quoi il fait alluſion à ce que dit le Juriſconſulte *Pomponius*, au ſujet des prémiers Rois des *Romains*, qui rendoient juſtice à chacun comme ils le jugeoient à propos, n'y aiant point alors de Loi écrite. *Et quidem initio civitatis noſtra Populus ſine lege certa, ſine jure certo primum agere inſtituit: ſummaque* manu a Regibus gubernabantur. Dioget. Lib. I. Tit. II. *De origine Juris* &c. Leg. II. §. 1. Voiez Tacit. Annal. *Lib.* III. *Cap.* XXVI. num. 5. *Ed. Ryckii.*

(6) On l'appelloit *Nemeſis*, ou la *Juſtice* celeſte, (Δίκη) & l'on croioit qu'elle avoit ſoin de punir les crimes, que les hommes laiſſoient impunis ou par négligence, ou par impuiſſance. Voiez la belle deſcription qu'en fait Ammien Marcellin, Lib. XIV. Cap. II.

(7) Cela eſt vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficace des Loix Naturelles entant qu'elles nous ſont connues par les lumieres de la Raiſon toute ſeule, il faut ajoûter ici quelques réflexions. Je ne ſaurois mieux faire que de me ſervir des propres paroles d'un grand Philoſophe de ce ſiécle, que j'ai déja cité pluſieurs fois. „ Les Récompenſes & les „ Peines d'une autre Vie, que Dieu a établies pour „ donner

& emploiant les meilleurs moiens dont on puiſſe ſe ſervir, qu'en agiſſant à l'avanture, ſans but & ſans réflexion. Tout cela eſt de la derniére évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exactitude dans un Ouvrage (e) moderne.

(e) *Cumberland, De Legib. Nat.*

Il ne reſte donc plus qu'à examiner, ſi, outre ces effets naturels des Actions Mauvaiſes, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de Dieu, & qui conſiſtent en certaines peines qu'il inflige comme (5) il le juge à propos; en un mot, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'eſt ſur tout une raiſon tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaiſes ne ſont pas ſuivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-deſſus; tout le monde le ſait. Mais l'affirmative de cette queſtion eſt encore autoriſée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plûpart des Nations, où l'on parloit fort d'une certaine (6) Divinité Vengereſſe, & des peines que les Méchans devoient ſoufrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Hiſtoire du (f) Prophéte *Jonas*, comme auſſi dans celle du naufrage de (g) l'Apôtre *St. Paul*. Car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée ſur mer; ni entre le meurtre dont on croioit *St. Paul* coupable, & la morſure d'une Vipére. Il faut donc que les Matinlets de la *Paleſtine*, & les habitans de l'Ile de *Malte*, ſuppoſaſſent que les châtimens du Ciel ſe déploient ſur les Coupables qui ont échappé à la vengeance des Hommes (h). En effet, puis qu'il eſt certain que Dieu veut que les Hommes obſervent les Loix de la Nature, & que cependant pluſieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation: il y a beaucoup d'apparence que Dieu punira la malice de ces gens-là d'une autre maniére; d'autant plus que les remors & les fraieurs de leur conſcience ſemblent quelquefois ne pas égaler l'énormité de leurs crimes (i). Mais comme cette raiſon ne paroit pas entiérement démonſtrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité; les peines arbitraires ſuppoſant une détermination poſitive de la Volonté Divine, dont on ne ſauroit avoir connoiſſance ſans une Révélation particuliére; & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite: nous ne ſaurions éviter de reconnoître qu'il reſte quelque obſcurité dans cette queſtion, tant qu'on ne la décide que par les lumiéres de la Raiſon (7) toute ſeule.

(f) *Jonas*, Chap. I. verſ. 7.
(g) *Actes*, Chap. XXVIII, v. 1. & ſuiv.

(h) Voiez *Grotius, De Veritat. Relig. Chr. L.* Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.

(i) Voiez *Cumberl. De Leg. Nat.* Cap. V, 25.

§. XXII.

„ donner plus de force à ſes Loix, ſont d'une aſſez „ grande importance pour déterminer nôtre choix, „ contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette „ Vie; lors même qu'on ne conſidere le Bonheur „ ou le Malheur avenir que comme poſſible; de quoi „ perſonne ne peut douter. Quiconque, dis-je, „ conviendra qu'un Bonheur excellent & infini eſt „ une ſuite poſſible de la bonne vie qu'on aura me„ né ſur la Terre, & un état oppoſé la récompen„ ſe poſſible d'une conduite dereglée, un tel homme „ doit néceſſairement avouer qu'il juge très mal „ s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie join„ te à l'eſperance d'une éternelle félicité qui peut „ arriver, eſt préferable à une mauvaiſe vie, accom„ pagnée de la crainte d'une miſére affreuſe, dans „ laquelle il eſt fort poſſible que le Méchant ſe „ trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de „ l'épouvantable & incertaine eſperance d'être anni„ hilé. Tout cela eſt de la derniere évidence, ſup„ poſé même que les Gens-de-bien n'euſſent que „ des maux à eſſuyer dans ce Monde, & que les „ Méchans y jouïſſent d'une perpétuelle felicité, ce „ qui pour l'ordinaire prend un tour ſi oppoſé, que „ les Mechans n'ont pas grand ſujet de ſe glorifier „ de la difference de leur état, par rapport même „ aux Biens dont ils jouïſſent actuellement: ou „ plûtôt qu'à bien conſiderer toutes choſes, ils ſont, „ à mon avis, les plus mal partagez, même dans „ cette Vie. Mais lors qu'on met en balance ce „ Bonheur infini avec une infinie Miſere, ſi le pis „ qui puiſſe arriver à l'Homme de bien, ſuppoſé qu'il „ ſe trompe, eſt le plus grand avantage que le Mé„ chant puiſſe obtenir, au cas qu'il vienne à rencon„ trer juſte, qui eſt l'homme qui peut en courir le „ hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'eſprit? Qui „ pourroit, dis je, être aſſez fou pour reſoudre en „ ſoi même de s'expoſer à un danger poſſible d'être „ infiniment malheureux, en ſorte qu'il n'y ait rien „ à gagner pour lui que le pur néant s'il vient à „ échapper à ce danger? L'Homme de bien, au con„ traire, hazarde le neant contre un Bonheur infini „ dont il doit jouïr, au cas que le ſuccès ſuive ſon „ attente,

Il y a des choſes qui ſont de Droit Naturel *par réduction*, ou indirectement; & d'autres, *abſolument*.

§. XXII. Pour ce qui regarde la *matière* de la Loi Naturelle, Grotius (a) remarque, qu'*il y a des choſes que l'on dit être de Droit Naturel, qui ne s'y rapportent pas preprement, mais par réduction, comme on parle dans l'Ecole, c'eſt-à-dire, entant que le Droit Naturel n'y eſt pas contraire: de même qu'on qualifie quelquefois Juſte, ce qui eſt tel, qu'il n'y a point d'injuſtice.* Mais, outre que ces ſortes de choſes pourroient, avec plus de fondement, être dites *Permiſes*, que *Juſtes*: il vaudroit mieux peut-être appliquer la diſtinction de *Grotius* aux établiſſemens qu'un certain état du Genre Humain a rendu néceſſaires pour le bien de la paix, & aux actions qui ſont une ſuite de ces établiſſemens. Les Juriſconſultes examinent, par exemple, ſi la *Propriété des biens*, la *Preſcription*, les *Teſtamens*, le *Contract de Vente*, & autres choſes ſemblables, ſont de Droit Naturel? On ne ſauroit bien répondre à de pareilles queſtions, avant que d'avoir ſoigneuſement diſtingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend par lui-même, & ce que l'avantage de la Société a fait établir, (1) ou ce que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établiſſemens. Ainſi la Propriété des biens ne vient point immédiatement de la Nature; on ne ſauroit s'imaginer aucune Loi Naturelle, claire & expreſſe, qui en ait preſcrit l'introduction: on dit néanmoins qu'elle eſt de Droit Naturel, parce que, quand le Genre Humain ſe fut multiplié, la ſituation où il ſe trouva depuis, & le bien de la Paix, ne permettoient plus de laiſſer les choſes en commun, comme elles l'avoient été d'abord. De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'uſage de la Preſcription: mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel uſage, parce qu'autrement on ſeroit toûjours dans l'incertitude ſi l'on eſt légitime proprietaire de ce que l'on poſſede. La Nature n'ordonne pas non plus de déclarer, ſes dernieres volontez ſur les biens qu'on laiſſe en mourant, ni de vendre ou d'acheter: mais poſé l'établiſſement de la Propriété, il s'enſuit de là naturellement qu'une perſonne, qui ſe voit ſur le point de mourir, peut diſpoſer de ſes biens; & qu'il eſt libre à chacun d'aliéner ſon bien, ou d'aquerir celui d'autrui par contract (2).

(a) Liv. I Chap. I. §. 10. *num.* 3.

Gro-

„ attente. Si ſon eſpérance ſe trouve bien fondée, „ il eſt éternellement heureux; & s'il ſe trompe, „ il n'eſt pas malheureux, il ne ſent rien. D'un „ autre côté, ſi le Mechant a raiſon, il n'eſt pas „ heureux; & s'il ſe trompe, il eſt infiniment mi„ ſerable. N'eſt-ce pas un des plus viſibles déte„ gleneens d'eſprit, on les Hommes puiſſent tomber, „ que de ne pas voir du premier coup d'œuil quel „ parti doit être preferé dans cette rencontre? *Eſſai Philoſophiq.* de Mr. Locke, ſur l'*Entend. Humain*, Liv II. Chap. XXI. § 70. de la ſeconde Edition de la Verſion de Mr. Coste. C'eſt à quoi ſe reduit à peu près le beau raiſonnement de Mr. Pascal, dans ſes *Penſées*, Chap VII Mais on feta bien auſſi de lire le Chap IX de la Section II. de la *Pneumatologie* Latine de Mr. Le Clerc, §. 9. & ſuivans, juſqu'à la fin du Chapitre; & les *Caractères ou Mœurs de ce ſiécle*, par Mr. *de la Bruyere*, où l'on trouve bien des penſées là-deſſus dans le Chap. *Des Eſprits forts*. Voiez auſſi un paſſage d'Arnobe, cité ci-deſſus, Liv. I. Chap. III. §. 7. Not. 5. & l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. Wollaston, deux ou trois pages avant la fin de l'Ouvrage.

§. XXII. (1) Il y a deux ſortes de Devoirs preſcrits par la Loi Naturelle, priſe dans toute ſon etenduë. Les uns qui decoulent immediatement de la conſtitution naturelle & primitive de l'Homme: les autres qui ſuppoſent quelque etabliſſement humain. Les derniers ne ſont qu'une conſequence des premiers, ou une application convenable des maximes generales du Droit Naturel à l'état particulier de chacun, & à diverſes circonſtances Voiez le dernier paragraphe de ce Chapitre. On remarquera cela dans le detail de tous les Devoirs dont l'Auteur traite

(2) Il paroît par ces exemples, que le ſens auquel nôtre Auteur explique la diſtinction de Grotius, ſe reduit enfin à des choſes, qu'il faut ſuppoſer être de Droit Naturel, parce que le Droit Naturel, par cela même qu'il les permet, autoriſe à les faire, ſans prejudice de ce qu'il preſcrit ou qu'il défend poſitivement. Voiez ci-deſſus, *Liv.* I. *Chap.* VI. § 15. *Note* 2

(1) Voiez ci-deſſus, Livre I. Chap. II. §. 8. Not 5.

§. XXIII. (1) C'eſt, peut-être, pour avoir voulu diſtinguer le *Droit des Gens* d'avec la *Loi Naturelle*, qu'on s'eſt accoûtumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un particulier. C'eſt la remarque de Mr. Bernard, qui rapporte là-deſſus comme quelque choſe de *vif & de bien penſé*, ce que dit Mr. Buddeus, dans ſes *Elementa Philoſoph. Practica*, pag. 226. *& ſeqq.* Je me ſervirai des propres termes de l'extrait qu'on trouve dans les *Nouvelles de la Republ. des Lett.* (*Mars*, 1704. p. 340, 341.) „ Si un Particulier „ offenſe ſans ſujet un autre Particulier, ou nomme „ ſon

Grotius dit au même endroit (3) qu'*il y a d'autres choſes que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parce que la Raiſon les fait regarder comme honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoi qu'on ne ſoit proprement obligé ni aux unes ni aux autres.* Tels ſont pluſieurs actes éclattans & peu communs de Généroſité, de Liberalité, de Compaſſion, de Douceur &c. comme auſſi ceux par leſquels on relâche de ſon droit, ſans y être obligé en aucune ſorte (b). C'eſt ainſi que *Socrate* (c) aiant reçû un coup de pié d'un Jeune Homme inſolent, ne voulut point l'appeller en Juſtice, étant auſſi peu choqué, diſoit-il, de pareilles inſultes, que ſi un Ane lui eût donné une ruade. Le ſage *Caton* ne s'emporta pas non plus (d), après avoir reçû un ſoufflet, ni ne penſa point à s'en venger: non qu'il pardonnât expreſſément l'affront, mais il nia qu'on lui en eût fait aucun; croiant qu'il valloit mieux le mépriſer, juſqu'à ne pas le ſentir.

(b) Voiez I. *Cor.* X, 23. VI, 12. VII, 12. *Digeſt.* Lib. IV. Tit. VII. *De alien. judic. mut. cauſ.* Leg. IV. § 1.

(c) *Plutarch. de liberor. educat.* p. 10 C. Ed. Wech.

(d) *Senec. de tranq.* Lib. II. Cap. XXXII. & *De conſtant. Sap.* Cap. XIV.

§. XXIII. Enfin, il faut encore examiner ici, s'il y a un *Droit des Gens Poſitif*, & diſtinct du Droit Naturel? Les Savans ne s'accordent pas bien là-deſſus. Pluſieurs croient que le Droit Naturel & le Droit des Gens ne ſont au fond qu'une ſeule & même choſe, & qu'ils ne diffèrent que par une dénomination extérieure. C'eſt ainſi qu'Hobbes (a) diviſe la Loi Naturelle en *Loi Naturelle de l'Homme*, & *Loi Naturelle des Etats.* Cette dernière, ſelon lui, eſt ce que l'on appelle *Droit des Gens. Les maximes*, ajoûte-t-il, *de l'une & de l'autre de ces Loix, ſont préciſément les mêmes, mais comme les Etats, du moment qu'ils ſont formez, aquiérent en quelque maniére des propriétez perſonnelles; la même Loi qui ſe nomme Naturelle, lors qu'on parle des Devoirs des Particuliers, s'appelle Droit des Gens, lors qu'on l'applique au Corps entier d'un Etat ou d'une Nation.* (1) Je ſouſcris abſolument à cette penſée; & je ne reconnois aucune autre ſorte de Droit des Gens Volontaire ou Poſitif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples (2) comme émanant d'un Supérieur. (b) Il n'y a même dans le fond aucune contrariété entre nôtre opinion, & celle de quelques Savans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui eſt conforme à une Nature Raiſonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui eſt fondé ſur nos beſoins, auxquels on ne ſauroit mieux pourvoir que par

S'il y a un *Droit des Gens*, different du Droit Naturel?

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 4.

(b) Voiez *Barbeyr.* in Grot. *Lib.* I. C. I. §. 14 & ad *Lib.* II. *Cap.* IV. §. 9.

„ ſon action une injuſtice: mais ſi un Prince attaque „ un autre Prince, ſans raiſon, s'il envahit ſes Etats, „ s'il lui enléve ſes Sujets, s'il ravage ſes Villes „ & ſes Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & „ ce ſeroit temérité que d'oſer penſer qu'elle eſt in„ juſte. Rompre ou violer des Traitez qu'on a faits, „ c'eſt un crime, de Particulier à Particulier. Chez „ des Princes, enfraindre les Alliances les plus ſolem„ nelles, c'eſt prudence, c'eſt ſavoir l'art de regner; „ il eſt vrai qu'on cherche toûjours quelque pre„ texte: mais ceux qui les propoſent ſe mettent peu „ en peine qu'on croie ces pretextes juſtes ou injuſtes. „ Que ne peut on pas dire des tromperies, des fraudes, „ des menſonges, des duplicitez, des rapines, des „ vols, & d'autres crimes ſemblables; qu'on abhor„ re dans les hommes du commun; & que tout le „ monde loüe ou excuſe du moins, quand c'eſt un „ Souverain ou une Nation toute entiere qui les „ commet?

12.) Cette raiſon eſt démonſtrative, pour prouver qu'il n'y a point de *Droit des Gens*, tel que celui dont il s'agit, qui ſoit diſtinct du Droit Naturel: & qui neanmoins ait par lui-même force d'obliger, ſoit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas s'y ſoûmettre. Si l'on dit, que tous les Peuples, ou la plûpart, ſe ſont engagez à obſerver les régles de ce Droit, ou l'ont fait expreſſément, ou tacitement. Le premier n'eſt arrivé, & n'arrivera jamais, ſelon toutes les apparences: mais ſuppoſé qu'il arrivât, ce ſeroit un accord, qui, en vertu du Droit Naturel, obligeroit, non comme une Loi, mais comme tous les autres Traitez, dont la durée depend du tems déterminé, & des autres circonſtances des tems, des lieux, des perſonnes &c. Pour ce qui eſt du conſentement tacite, il ne ſauroit avoir lieu ici, en ſorte qu'il produiſe un veritable engagement. De cela ſeul que pluſieurs Peuples ont, pendant un tems, agi entr'eux d'une certaine maniére par rapport à telle ou telle affaire, il ne s'enſuit point, qu'ils ſe ſoient impoſez la néceſſité d'en uſer de même à l'avenir. S'ils l'ont fait par le paſſé, c'eſt qu'ils l'ont voulu: du moment qu'ils ne le trouveront plus à propos, ils peuvent tous en général, & chacun en particulier, ſe conduire à cet egard d'une autre maniére qui leur paroîtra plus avantageuſe. En un mot, il n'y a ici, qu'un uſage, ou une ſimple Coûtume: & la Coûtume n'a rien d'obligatoire par elle-même. Si, entre ceux qui ſont Membres d'un même Etat, la Coûtume acquiert louvent force de Loi, c'eſt qu'il y a ici un Supérieur, qui lui donne cette vertu, par une volonté claire, quoi que tacite. Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. IV. §. 5. *Note* 5. Mais les Peuples etant tous naturellement égaux les uns aux autres, quand même ils s'accorderoient tous, excepte un ſeul, à établir certaines Régles, celui-ci, quoi qu'unique, pourroit refuſer

par les Loix de la Sociabilité. Car nous ſoûtenons ſeulement qu'il n'y a point de Droit des Gens Poſitif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui eſt une ſuite des beſoins de la Nature Humaine, ſe doit rapporter, ſelon moi, au Droit Naturel. Que ſi nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce Droit ſur la convenance des choſes, qui en ſont l'objet, avec une *Nature Raiſonnable*; c'eſt pour ne pas établir dans la Raiſon même la régle des maximes de la Raiſon, & pour éviter le cercle où ſe réduit la démonſtration des Loix Naturelles faite ſelon cette méthode. Au reſte, la plûpart des choſes que les Juriſconſultes Romains, & le commun des Savans rapportent au Droit des Gens, par exemple, les différentes ſortes d'*Aquiſition*, les *Contracts*, & autres choſes ſemblables, ou ſont de Droit Naturel, ou ſont partie du Droit Civil de chaque Nation. Et quoi qu'en matiére de ces ſortes de choſes qui ne ſont pas fondées ſur la conſtitution univerſelle du Genre Humain, les Loix ſe trouvent les mêmes chez la plûpart des Peuples; il ne réſulte point de là une eſpéce particuliére de Droit: car ce n'eſt point en vértu de quelque Convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix ſont communes à pluſieurs Peuples, mais purement & ſimplement par un effet de la volonté particuliére des Légiſlateurs de chaque Etat, qui ſe ſont accordez par hazard à preſcrire ou à défendre les mêmes choſes. De là vient qu'un Peuple ſeul peut changer ces Loix de ſon propre chef, ſans conſulter les autres, comme on l'a vû arriver ſouvent.

(e) *Felden. ad Grot.* Lib. II. Cap. II. §. 10. & Cap. VIII. §. 1.

Il ne faut pourtant pas rejetter abſolument l'opinion d'un Auteur (e) moderne, qui prétend que les Juriſconſultes Romains entendent par *Droit des Gens* (1), celui qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier valablement dans les Etats du Peuple Romain: par oppoſition

de s'y ſoûmettre. A la vérité, quand une choſe a paſſé en coûtume, pour de bonnes raiſons, entre la plûpart des Peuples, on peut mal faire de ne pas s'y conformer: mais alors on ne péche que contre la Prudence, ou l'Humanité, ou la Bienſeance, ou la Politeſſe, en un mot, contre quelque Vertu qui n'impoſe qu'une Obligation Imparfaite, & à l'exercice de laquelle perſonne n'a droit de nous contraindre. Il eſt certain auſſi, que du moment qu'un certain Uſage s'eſt introduit, de quelque maniére & pour quelque raiſon que ce ſoit, entre des Nations qui ont ſouvent à faire les unes avec les autres, chacune d'entr'elles eſt & peut être raiſonnablement cenſé avoir ſuivi la Coûtume, s'il n'a pas expreſſément declaré qu'il ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit. Et c'eſt-là tout l'effet, aſſez grand neanmoins, que peuvent avoir les choſes qu'on rapporte au Droit des Gens. La queſtion eſt alors de bien prouver la Coûtume; ce qui n'eſt pas auſſi facile qu'on penſe. On trouvera tout ceci confirmé dans mes Notes ſur Grotius; comme auſſi dans celles que j'ai jointes au Traité de l'Illuſtre Mr. de Bynckershoek *Du Juge compétent des Ambaſſadeurs* &c. Au reſte, depuis que Mr. de Pufendorf a rejetté le Droit des Gens, dans le ſens qu'on l'entendoit, il a été ſuivi en cela, & l'eſt encore aujourd'hui, par tout ceux qui ont étudié ces matieres avec quelque ſoin, & ſans préjugé. Voiez, par exemple, Mr. Titius, *Obſerv. in Pufend.* XCI. num. 14. *& ſeqq.* & Mr. Buddeus, *Elem. Philoſ. Pract.* pag. 206, 207. la Diſſertation *de Lytg*, Sect. I. §. 2. *& ſeqq.* dans le I. Tome des *Commentationes & Opuſcula* de Mr. Hommel. Le ſecond de ces Auteurs marque, après chaque matiere du Droit Naturel, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres; autant du moins que la choſe le permet ou l'exige. Et en cela il fait tres-bien.

(1) Ce n'eſt point-là l'idée préciſe & le langage uniforme des Juriſconſultes Romains. Les uns entendoient par *Droit des Gens*, les régles de Droit communes à tous les Hommes, & établies entr'eux conformément aux lumieres de la Raiſon; par oppoſition aux Loix particulieres de chaque Peuple: *Omnes Populi, qui legibus & moribus reguntur, partim ſuo proprio, partim communi omnium hominum jure utuntur. Nam quod quisque populus ipſe ſibi jus conſtituit, id ipſius proprium civitatis eſt: vocaturque* Jus Civile, *quaſi jus proprium ipſius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines conſtituit, id apud omnes peraque cuſtodiatur, vocaturque* Jus Gentium, *quaſi quo jure omnes gentes utuntur.* Dig. Lib. I. Tit. I. *De Juſt. & Jure*, Leg. IX. Paroles que Tribonien, ſelon ſa coûtume de tout brouiller, adapte mal à propos à la definition du *Droit des Gens*, diſtingué du *Droit Naturel* (Inſtit. Lib. I. Tit. II. §. 1.) Car le Juriſconſulte Gajus, de qui eſt la Loi IX. que je viens de citer, comprenoit l'un & l'autre ſous le nom de *Droit des Gens*. Mais d'autres les diſtinguoient, comme fait clairement Ulpien, dans la I. Loi du même Titre; & ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'Homme, entant qu'Homme, par oppoſition à celui qui lui convient, entant qu'Animal, ſelon ce que j'ai remarqué ci deſſus, § 3. *Note* 10. Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre ſous le nom de *Droit Naturel*: Uno modo [jus dicitur] *quum id quod ſemper æquum ac bonum eſt*, jus *dicitur*: *ut eſt* Jus Naturale. *Altero modo, quod omnibus aut plurimis in quaque civitate utile eſt*: *ut eſt* Jus Civile, *Ibid. Leg.* XI. Et de là vient que, parmi

tion au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoiens Romains. De là vient qu'on rapportoit au Droit Civil les *Teſtamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient valides qu'entre Citoiens: au lieu que les Contracts paſſoient pour être du Droit des Gens, parce que les Etrangers pouvoient en faire avec les Citoiens, d'une maniére qui eût ſon effet dévant les Tribunaux Romains. Pluſieurs donnent auſſi le nom de *Droit des Gens* à certaines coûtumes, ſur tout en matiere de Guerre, leſquelles ſe pratiquent ordinairement, par une eſpèce de conſentement tacite, entre la plûpart des Peuples, du moins ceux qui ſe piquent de quelque politeſſe & de quelque humanité. En effet, les Nations civiliſées aiant attaché le plus haut comble de la Gloire à ſe diſtinguer par les armes, c'eſt-à-dire, à oſer & ſavoir adroitement faire pétir un grand nombre de gens; ce qui a produit de tout tems pluſieurs Guerres non néceſſaires, ou même injuſtes; les Conquérans, pour ne pas ſe rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos en même tems qu'ils s'attribuoient tout le droit qu'on a dans une Guerre juſte, d'adoucir l'horreur des armes & des expéditions militaires par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De là vient l'uſage d'épargner certaines ſortes de choſes & certains ordres de perſonnes: de garder quelque meſure dans les actes d'hoſtilité; de traiter les Priſonniers d'une certaine maniére; & autres choſes ſemblables (5). Mais, quoi que ces ſortes de coûtumes paroiſſent renfermer quelque Obligation, fondée du moins ſur une convention tacite; ſi un Prince, dans une Guerre juſte, manque de les obſerver, après avoir déclaré qu'il ne veut point s'y aſſujettir; pourvû qu'en prenant le parti contraire il ne viole point le Droit Naturel, il ne pourra être accuſé que d'une eſpéce d'impoliteſſe, en ce qu'il n'aura pas ſuivi l'uſage reçû de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux: de même que, parmi les Maîtres d'armes, on tient pour un ignorant celui qui n'a pas

parmi les bons Auteurs Latins, on appelle indifféremment *Droit Naturel*, ou *Droit des Gens*, ce qui ſe rapporte à l'un ou à l'autre: comme dans ce paſſage de Cicéron, où il eſt dit, que par le Droit de Nature, c'eſt-à-dire, par le Droit des Gens, un Homme ne peut pas s'accommoder aux dépens d'un autre: *Neque vero hoc ſolum natura, id eſt, Jure Gentium . . . , conſtitutum eſt, ut non liceat ſui commodi cauſſa nocere alteri.* De Offic. Lib. III. Cap. V. pag. 296. *Ed. maj.* Voiez là-deſſus la Note de Grævius; & une Diſſertation de Mr. Heraius, *De Lyra*, déja citée, *Sect.* I. § 5.

(4) Les Juriſconſultes Romains ne rapportent nullement au Droit Civil le *Mariage*; puis qu'il eſt, ſelon eux, non ſeulement du Droit des Gens, mais encore du Droit Naturel: *Hinc* [ex Jure Naturali] *deſcendit maris atque feminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.* Digeſt. *Lib.* I. *Tit.* I. *Leg.* I. § 1. Ils diſent ſeulement que, pour contracter un Mariage valide, c'eſt-à-dire, qui eût certains effets de Droit Civil, il falloit que l'un & l'autre des Mariez fût Citoien Romain. Voiez Ulpien, Fragm. Tit. V. § 1, 4. Senec. de Benef. IV, 35. Sotth. in Topic. Cicer. *Cap.* IV. & les Notes de Mr Schultzing ſur les *Inſtitutions de* Caius, Lib I. Tit. II. *princ.* De même, quoi qu'un *Teſtament*, pour être valide, demandât certaines formalitez, & que les Etrangers ne pûſſent ni teſter, ni hériter par teſtament (Voiez Coo. Lib. VI Tit. XXIV. Leg I. & là-deſſus Denys Godefroi); les *Teſtamens* étoient pourtant reputez du Droit des Gens, s'il en faut croire Theophile, qui le dit clairement dans ſa Paraphraſe des Institutes: Διαθῆκαι συγγενικὸς [ἐθνικὸν τέτυμεν ἐστι] Lib. I, Tit. II. §. I. *pag.* 10. *Ed. Fabrott.* On l'infére auſſi de ce que, ſelon le Droit Romain, un Homme de Guerre peut inſtituer pour heritier un Banni, ou une perſonne condamnée pour toute ſa vie aux mines ou aux carriéres, parce que ces gens-là, quoi qu'ils ne fuſſent plus citoiens Romains, conſervoient tout ce qui étoit du Droit des Gens. *Ut ſunt in opus publicum perpetuo damnati, & in inſulam deportati: ut ea quidem quæ Jure Civili ſunt, non habeant; quæ vero Juris Gentium ſunt, habeant* Digeſt. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Pœnis*, Leg. XVII. §. 1. conferé avec *Lib.* XXIX. Tit. I. *De Teſtamentis Militis*, Leg. XIII. §. 2. On allegue encore une Loi du Code, que je citerai ſur Liv. IV. Chap X §. 4 *Note* 1. Il faut avouer pourtant, que Tribonien ne nous a pas conſervé des fragmens aſſez clairs & aſſez etendus, pour que l'on puiſſe bien decider quelles idées avoient ſur ce ſujet les anciens Juriſconſultes, ou ſi elles étoient uniformes. Leurs interprêtes au moins n'ont pû encore s'accorder là deſſus.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, certaines coûtumes qu'*Alberic de Comte de la Romagne* introduiſit en *Italie*, dans les derniers ſiécles, & dont parla Machiavel, dans ſon *Prince*, à la fin du Chap. XII. C'eſt, ajoûtoit-il, par une convention ſemblable que les *Etruriens* & les *Chalcidiens* s'engagérent autrefois à ne pas ſe ſervir les uns contre les autres d'aucune ſorte de traits. Voiez Strabon, *Geograph.* Lib. X. pag. 688. *Edit. Amſt.* (448. *Ed. Paris.*) On peut rapporter encore ici la coûtume qu'obſervoient les anciens *Indiens*, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entierement les Laboureurs. Voiez Arrien, *in Indicis*, Cap. XI. *Ed. Gronov.*

pas bleſſé ſon homme ſelon les régles de l'Art. Ainſi, tant qu'on ne fait que des Guerres juſtes, on peut conſulter uniquement les maximes du Droit Naturel, & mépriſer toutes les coûtumes des autres Peuples; à moins qu'on n'ait intérêt de s'y conformer, pour engager l'Ennemi à exercer contre nous, & contre les nôtres, des actes d'hoſtilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée, font bien de ſuivre ces coûtumes, pour garder du moins quelque meſure & quelque tempérament dans leur injuſtice. Cependant comme ce ne ſont point ici des raiſons qui aient lieu généralement, elles ne ſauroient conſtituer aucun Droit univerſel, qui oblige tous les Peuples: d'autant plus que, dans toutes les choſes qui ne ſont fondées que ſur un conſentement tacite (6), chacun peut ſe diſpenſer de s'y aſtreindre, en déclarant expreſſément qu'il ne le veut point, & qu'il conſent que les autres ne les obſervent pas non plus à ſon égard. Auſſi voions-nous que pluſieurs de ces coûtumes ont été abolies avec le tems, & que même quelquefois il s'eſt introduit des coûtumes directement oppoſées.

C'eſt en vain que quelcun (7) s'eſt déchaîné contre nôtre opinion, comme ſi elle renverſoit les fondemens de la ſûreté, des avantages, & du ſalut des Peuples: car tout cela ne dépend point des coûtumes dont on vient de parler, mais de l'obſervation du Droit Naturel, principe beaucoup plus ſolide & plus reſpectable. Si on en ſuit bien les régles, le Genre Humain n'aura pas grand beſoin de ces ſortes de coûtumes. D'ailleurs, en fondant une coûtume ſur les maximes du Droit Naturel, on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande, que ſi on la faiſoit dépendre d'une ſimple convention des Peuples.

Entre les choſes que l'on croit être de ce *Droit de Gens* que Grotius appelle *Volontaire* (d), on met au prémier rang le *Droit des* (8) *Ambaſſades*. Mais, par le Droit Naturel tout ſeul, les Ambaſſadeurs doivent être des perſonnes ſacrées, même

(d) Liv. II. Chap. XVIII.

(6) Dans un Etat même, où les Coûtumes ont force de Loi par une volonté tacite du Souverain, on n'eſt pas toûjours indiſpenſablement obligé de s'y conformer. Cela n'a louvent lieu, qu'en matiere de choſes, ſur leſquelles on n'a rien réglé ou de ſoi-même, ou d'un commun accord avec quelque autre. La Coûtume alors détermine ce à quoi l'on eſt cenſé avoir conſenti, par cela même qu'on l'a laiſſé indécis. Mais on auroit pû d'avance en diſpoſer autrement, & rendre ainſi la Coûtume ſans effet. De là vient qu'en matiere de Contrats, par exemple, les Juriſconſultes Romains ajoûtent ſi ſouvent aux régles qu'ils donnent là-deſſus, la plûpart introduites par l'Uſage, cette exception formelle; à moins que les Parties n'en aient autrement convenues, *Niſi aliter convenerit*.

(7) C'eſt apparemment Samuel Rachelius, comme je le vois par ce qu'en rapporte Mr. Heineccius, dans ſa Diſſertation *de Lyrre*, §. 11. où il cite une Diſſertation *de Jure Gentium*, de ce Juriſconſulte, qui étoit Profeſſeur à *Kiel*, dans le Païs de *Holſtein*.

(8) Voiez ce que je dirai dans la Not. 2, ſur Liv. VIII. Chap. IX. § 12.

(9) Quoi qu'après la mort, quelque traitement qu'on faſſe au Corps d'une perſonne, ce ſoit ainſi tout un pour elle; le *Droit de Sepulture* ne laiſſe pas d'être fondé ſur la Loi de l'Humanité, & en quelque façon même ſur la Juſtice. Il eſt de l'Humanité, de ne pas laiſſer des Cadavres Humains pourrir à la vûë du Soleil, ou livrez en proie aux Bêtes. C'eſt un ſpectacle qui ne peut qu'être affreux aux Vivans, qui ſont tant ſoit peu civiliſez: & il leur en provient un dommage reel, par l'infection de l'Air, ſi nuiſible à la Santé. Ainſi les perſonnes les plus indifférentes ſont obligées, par cette ſeule raiſon, de donner elles-mêmes la Sepulture aux Morts, lors qu'il n'y a point de Parent, ou d'Ami, à portée de leur rendre ce dernier devoir. Que ſi on empêche les Parens, ou les Amis, de s'en acquitter, on leur fait aſſurément une injure, & une injure fort ſenſible. On augmente ainſi la douleur qu'ils reſſentent de ce qu'ils ont perdu une perſonne qui leur étoit chere: on leur ôte la conſolation de lui rendre ce qu'ils regardent non ſeulement comme un devoir, mais encore comme un honneur, dont la privation rejaillit ſur eux-mêmes. C'eſt ſur ce pié-là que la choſe a été envisagée de tout tems, parmi les Nations qui n'ont pas été plongées dans la barbarie. Et c'eſt là-deſſus en partie que ſont fondées les Loix, qui privent de la Sepulture ceux qui ont commis certaines ſortes de Crimes: car elles ſe propoſent autant de rendre chacun ſoigneux de détourner de tels Crimes ſes Parens ou ſes Amis, que de l'intimider lui-même s'il lui prenoit envie de le commettre. Mais n'y a-t'il rien ici, qui ſe rapporte au Défunt même? Ne peut-on pas en quelque maniere violer envers lui l'Humanité & la Juſtice? Mr. Thomaſius, (*Jurisſpr. Div. Lib. III. Cap. X.*) & pluſieurs autres qui le nient après lui, le fondent ſur ce que le Mort ne ſent point l'outrage que l'on fait à ſon cadavre. Mais pour être véritablement leze, il n'eſt pas toûjours néceſſaire de ſentir ni de ſavoir même l'offenſe que l'on nous fait, non plus que d'être en état d'en tirer raiſon. (Voiez ci deſſus Liv. I. Chap. I. §. 7. Not. 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un Enfant encore dans le ſein de ſa Mere, & à un Inſenſé;

même par rapport à un Ennemi; pourvû qu'ils ſoûtiennent véritablement le caractére d'Ambaſſadeurs, & non pas le perſonnage d'eſpions; & que d'ailleurs ils ne trament aucun acte d'hoſtilité; quoi qu'ils puiſſent, en ſuivant les voies ordinaires, ménager, par des traitez & des négociations, les intérêts de leur Maître, au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet, le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voies honnêtes; & ces ſortes de perſonnes étant néceſſaires pour la procurer, la conſerver, ou l'affermir par des Traitez: le Droit Naturel eſt auſſi cenſé pourvoir à leur ſureté, ſans quoi l'on ne ſauroit obtenir cette fin qu'il nous preſcrit (e). De là il s'enſuit encore, qu'en vertu du même Droit de Nature, les Ambaſſadeurs du moins à l'égard des choſes qui concernent préciſément leur caractére, doivent être hors de toute juriſdiction & de toute contrainte de la part de celui auprès de qui ils ſont envoiez: autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raiſon de leur conduite à cet égard, à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres priviléges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambaſſadeurs, ſur tout à ceux qui réſident dans un Etat plûtôt pour en découvrir les ſecrets, & y former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privileges dépendent uniquement de la bonne volonté des Puiſſances auprès deſquelles les Ambaſſadeurs ſont envoiez, de ſorte qu'elles peuvent les leur refuſer ſans aucune injuſtice, quand elles le jugent à propos; & en ce cas-là elles ne doivent pas trouver mauvais qu'on en uſe de même à l'égard de leurs propres Ambaſſadeurs. Le Droit de *Sépulture*, (y) dont *Grotius* (f) fait un autre chef particulier du Droit des Gens, ſe peut rapporter aux Devoirs de l'Humanité (g). Tout ce qui (h) reſte après cela, n'eſt pas aſſez conſidérable pour former une eſpéce particuliére de Droit, & il n'y a rien qui ne trouve aiſément ſa place dans un Syſtême de Droit Naturel.

(e) Voiez *Marſelaer, Legat.* Lib. II. Cap. XIII.

(f) Liv. II. Chap. XIX.

(g) Voiez *Anton. Matth. de crim.* Proleg. C. III. §. 5.

(h) Voiez *Selden, de mari clauſo*, Lib. I. Cap. II. Et ſo ſujet do Droit non écrit, ou des Coûtumes, voiez entr'autres *Boeclar. in Grot.* Lib. II. Cap. IV. §. 5.

Je n'ignore pas que (10) quelcun a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions

ſeoſé; quoi que le prémier n'eût aucune connoiſſance de ce qui ſe paſſe, & que l'autre ne comprenne point le préjudice qu'on lui cauſe. Mais, dit-on, le Mort n'eſt plus: car la Raiſon toute ſeule ignore que l'Ame ſubſiſte après la ſéparation d'avec le Corps. Je réponds, que, ſi la Raiſon, ſans le ſecours de la Revelation, n'a pas là-deſſus une certitude demonſtrative, elle n'a pas non plus des preuves du contraire. Ainſi elle doit du moins regarder le choſe comme poſſible; ce qui ſuffit ici. On n'eſt pas non plus aſſûré qu'un Enfant encore dans le ſein de ſa Mére vienne au monde en vie; & cependant on peut lui faire du tort, en le dépouillant par avance de ce qui lui auroit appartenu, s'il eût été en état d'en joüir. Comme l'Injure eſt là tres-réelle, quoi qu'elle n'ait point d'effet par rapport à celui qui en eſt l'objet: dans le cas, dont nous traitons, elle a une eſpéce d'effet retroactif. C'eſt comme ſi on l'avoit faite au Défunt avant ſa mort; puis que, s'il l'avoit prévuë, ou qu'on lui en eût fait quelque autre de même genre, il en auroit été extrémement offenſé. Peut-on dire, qu'en faiſant même abſtraction de l'immortalité de l'Ame, ceux qui déchirent, par des calomnies, la réputation d'une perſonne morte, ne péchent que contre la Verité? Et ſuppoſe (ce qu'on ne peut regarder comme impoſſible, dès qu'on a l'idée d'un Dieu Tout-puiſſant) ſoppoſe, dis-je, que cette perſonne revint au monde, ne pourroit-elle pas ſe plaindre & demander réparation de l'injure? Voilà, ce me ſemble, des raiſons aſſez plauſibles. Mais celles qui ſe tirent de l'injure faite aux Vivans, ſuffiſent, à mon avis, pour en inférer, & que la Sépulture refuſée malicieuſement fournit

ou juſte ſujet de Guerre aux Parens ou Amis du Défunt & que les droits même de la Guerre ne s'étendent pas juſqu'à refuſer la ſépulture aux Morts de l'Ennemi ennemie; ce refus ne ſervant de rien pour le but légitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. PLATON dit, que c'eſt une grande lâcheté, de traiter en Ennemi juſqu'au cadavre de celui avec qui l'on étoit en guerre; & qu'en agiſſant ainſi, on fait comme les Chiens, qui s'acharnent contre les pierres qu'on leur jette, lors qu'ils ne peuvent attraper celui qui les a jettées. *Καὶ γυναῖκας τε ἐχθρῶν ἀπογυμνοῦν διανοίας, πολλοῦ δεῖν τὸ σῶμα τῷ τεθνηκότι, κηρύλαινάν τε ἐχθρὸν, καὶ ἀνήμερον ἡγήσασθαι. ἢ οὐκ ἀνήμερον καὶ κηρύλαιναν ἡγῇ τὸν τοῦτο ποιοῦντα ἢ κύνας, ἃς τοῖς λίθοις οὐκ ἐν βουλῇ χαλεπαίνειν, τὸ βέλος δὲ καὶ τὴν ἀνδρὸς χεῖρα ἀπολιμπάνειν;* De Republ. *Lib.* V. *Tom.* II. pag. 469. D. E. *Ed. Steph.* J'ajoûte ce paſſage à ceux que GRAVIUS cite en aſſez grand nombre, *Liv.* II. *Cap.* XIX. Et j'ai traité la queſtion beaucoup plus diſtinctement & plus en detail, que je n'avois fait dans les Editions precedentes, où je m'étois borné à ce que dit Mr. BUDDEUS, *Elem. Philoſ. Pract.* pag. 324. Remarquons encore, après lui, que par la *Sépulture*, on doit entendre ici en general les derniers devoirs rendus aux Morts, ſoit qu'on enterre leurs corps, ou qu'on les brûle: tout depend ici de la Coûtume, qui détermine la maniére d'honorer la memoire du Defunt.

(10) C'eſt le même RACHELIUS, dont j'ai parlé ci-deſſus, *De Jure Gentium*, §. 12. en quoi il ſuit HERMAN CONRINGIUS, Diſſ. *de Jure* | comme je l'apprens de Mr. HARTIUS. Car je n'ai vû aucune de ces Diſſertations.

tions particuliéres de deux ou de pluſieurs Peuples, qui ſe font par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé, à mon avis, que cette penſée. Car quoi qu'on ſoit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir nôtre parole; on ne ſauroit leur donner à cauſe de cela le nom de Loix, que dans un ſens fort impropre. D'ailleurs, il y a un nombre infini de ces ſortes de conventions, & elles ne ſont la plûpart que pour un tems. Et après tout, elles ne conſtituent pas plus une eſpéce particuliére de Droit, que les Contracts particuliers de Citoien à Citoien, qui certainement ne ſont pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plûtôt à l'Hiſtoire.

Diviſion du Droit Naturel.

§. XXIV. La diviſion du Droit Naturel qui me paroît la plus commode c'eſt celle que je ſuivrai dans cet Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auxquels chacun eſt obligé (1) par rapport à ſoi-même, & enſuite ceux auxquels il eſt tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui ſe rapportent à autrui, ſe diviſent en *Devoirs abſolus*, & *Devoirs conditionnels*. Les prémiers, ce ſont ceux qui obligent tous les Hommes en quelque état qu'ils ſe trouvent, & indépendamment de tout établiſſement introduit ou formé par les Hommes. Les autres, ce ſont ceux qui ſuppoſent un certain état, ou un certain établiſſement, formé ou reçû par la volonté des Hommes. C'eſt ce que Grotius exprime en d'autres termes: *Le Droit* (a) *Naturel*, dit-il, *ne roule pas ſeulement ſur des choſes qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais il a auſſi pour objet pluſieurs choſes qui ſont une ſuite de quelque acte de cette volonté. Par exemple, la Proprieté des biens, telle qu'elle eſt aujourdhui en uſage, a été introduite par la volonté des Hommes; mais dès le moment qu'elle a été introduite, c'a été une régle du Droit même de Nature, Qu'on ne peut ſans crime, prendre à quelcun, malgré lui, ce qui lui appartient en propre.* (b). En effet, il y a bien des choſes qu'il eſt libre de faire ou de ne pas faire, mais qui étant une fois faites impoſent une néceſſité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en régle la maniére & les circonſtances. (2) Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre; mais poſé qu'on ſe détermine librement à faire un Contract de Vente, le Droit Naturel défend de chercher ſon propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le Vendeur ou l'Acheteur. Il y a pluſieurs autres maximes du

(a) *Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 4.*

(b) Voiez *Digeſt. Lib. XLVII. Tit. II. de Furtis*, Leg. I. §. 3. & Lib. L. Tit. XVI. *De verb. ſignific. Leg. XLII.*

§. XXIV. (1) Il falloit ajoûter, *& par rapport à* Dieu. Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, §. 15. Not. 5. Cette diviſion eſt fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans Cicéron (*Tuſc. Queſt.* Lib. I. Cap. XXVI.) *Hæc* [*Philoſophia*] *nos primum ad illorum* [Deorum] *cultum, deinde ad jus hominum, quod ſitum eſt in Generis Humani ſocietate, tum ad modeſtiam, magnitudinemque animi tradidit.* „ La Philoſophie nous „ enſeigne premierement le Culte de la Divinité; „ enſuite les Devoirs mutuels des Hommes, qui „ ſont fondez ſur la Societé du Genre Humain; enfin la Modeſtie & la Grandeur d'Ame. Chacun ſait que l'Evangile nous fait auſſi regarder Dieu, nôtre *Prochain*, & *nous-mêmes*, comme les objets principaux & les trois grandes ſources de tous nos Devoirs. Cette diviſion eſt clairement marquée dans les paroles ſuivantes de St. Paul (*Epître à Tite*, Chap. II. vſ. 12.) *La Grace ſalutaire de* Dieu..... *nous a appris qu'après avoir renoncé à l'Impieté, & aux Cupiditez du Monde, nous devons vivre dans le preſent ſiecle avec Tempérance, avec Juſtice, & avec Pieté.* On peut encore rapporter ici ce paſſage d'un Empereur Philoſophe: Τρία σχέσεις ἃ μᾶλλον ἔχει τὸ αἰσχρὸν νῦν ποιεῖν· ἡ πρὸς τοὺς συμβιοῦντας· ἡ πρὸς τὸ περιέχον σῶμα· ἡ πρὸς τὸν συμβιοῦντα. C'eſt à dire, ſelon la verſion de Mr. Dacier: *Nous avons trois engagement. L'un nous lie avec la cauſe environnante*, qui eſt le Corps. *L'autre nous lie avec la cauſe divine, d'où deſcend tout ce qui arrive à tout le monde*, c'eſt à dire, avec la Raiſon univerſelle, avec Dieu. *Le troiſiéme enfin nous lie avec tous les Hommes*, c'eſt-à-dire, avec la Société. Marc Antonin, Lib. VIII §. 27.

(2) Voiez ci-deſſus, §. 22. *Note* 1.

(3) Les dernières Editions portent le contraire, *in foro humano*. J'ai ſuivi la prémiére, & les *Elem. Jur. Univerſ.* pag. 212. comme le demandoit d'ailleurs le raiſonnement de l'Auteur. Le Traducteur Anglois a copié fidelement cette faute; & Mr. Hertius l'a auſſi laiſſé paſſer dans l'Edition de 1706.

(4) Voiez la Note ſur Liv. III Chap IX. §. 6.

(5) Tout ce que nôtre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'eſt à-dire, celle qui oblige indiſpenſablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions

du Droit Naturel que l'on ne ſauroit concevoir, & qui effectivement n'ont point de lieu, ſi l'on ne ſuppoſe l'établiſſement de la Proptiété des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant, quoi que la Loi Naturelle nous ordonne d'obéir aux Souverains, à l'autorité deſquels nous ſommes ſoûmis en vertu de nôtre propre conſentement, exprès, ou tacite; il ne s'enſuit point de là, que toutes les Loix Poſitives ſoient de Droit Naturel. J'avouë qu'à cauſe de cet engagement où l'on eſt entré, tout Sujet, en violant les Loix Civiles, péche auſſi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionelles*, & les *Loix Civiles Poſitives*, c'eſt que les prémiéres ſont fondées ſur la conſtitution univerſelle du Gente Humain; au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'une certaine Societé Civile, ou du pur bon-plaiſir du Légiſlateur. Ainſi les Loix Civiles ne ſont point des Loix Naturelles conditionnelles, mais elles tirent de quelcune de ces dernières la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal de Dieu (3).

Il y a trois principales ſortes de ces établiſſemens ſur leſquels ſont fondez les Devoirs conditionnels du Droit Naturel; ſavoir, la (4) *Parole*, la *Propriété des biens*, le *Prix* des choſes, & le *Gouvernement Humain*. (5)

CHAPITRE IV.

Des Devoirs de l'Homme par rapport a lui-meme *tant pour ce qui regarde le ſoin de ſon Ame, que pour ce qui concerne le ſoin de ſon Corps & de ſa Vie.*

§. I. L'Homme (1), comme nous l'avons déja dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de ſon propre mouvement à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible. Mais (2) les ſoins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ce qu'on voit

L'Homme eſt indiſpenſablement obligé de prendre ſoin de lui-même.

(a) Ch. III. §. 14

tions dans leſquelles on remarque une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine. Mais, comme on l'a déja dit ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 15. *Note* 2. il faut encore reconnoître une *Loi Naturelle de ſimple permiſſion*, en vertu de laquelle on peut faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine; à moins qu'il ne ſe trouve expreſſement ordonné ou défendu par quelque Loi Poſitive, ſoit Divine, ou Humaine. C'eſt ſur cette *Loi Naturelle de ſimple permiſſion* que ſont fondez tous les *Droits*, ſoit naturels ou aquis, qui ſont de telle nature, qu'on peut en faire ou n'en pas faire uſage, comme on le juge à propos, ou même y renoncer, ſoit pour un tems ou pour toûjours. Cette énonciation fait, que les Actions permiſes peuvent être ou commandées, ou défendues, & ainſi devenir obligatoires: mais auſſi tôt que l'obſtacle eſt levé, elles rentrent d'elles-mêmes dans leur état naturel d'indifférence.

(3) Ch. IV. §. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui ſe préſente, ſavoir, comment l'Homme peut être dans quelque Obligation par rapport à lui-même? L'Auteur ne ſe fait cette Objection qu'au §. 16. Voiez la Note 2. ſur cet endroit. Cette négligence vient de ce que l'Auteur ayant voulu inſérer dans la ſeconde Edition les quinze premiers paragraphes, les a bien comme il a pû avec le 16. qui faiſoit le commencement du Chap. dans la prémiére Edition.

(2) Dans la prémiére periode, nôtre Auteur met le *ſoin de ſe conſerver*, avant celui *de ſe perfectionner*. C'eſt en effet l'ordre naturel; car, outre que l'idée de la *Conſervation* emporte quelque choſe de plus ſimple que celle de la *Perfection*; l'*être* précéde ſans contredit le *bien être*, & en vain penſeroit-on à ſe perfectionner, ſi l'on n'avoit auparavant pris de bonnes précautions pour ſe conſerver. Mais ſi l'Auteur s'exprime avec juſteſſe dans cette prémiére période, on peut dire que c'eſt par hazard, puis qu'il ne s'en eſt plus ſouvenu un moment après, & qu'il ſuit un ordre oppoſé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize ſuivans, regarde uniquement le ſoin de ſe perfectionner; il ne commence qu'au quinziéme, à traiter du ſoin que l'on doit prendre de ſa vie & de ſa con-

voit faire aux Bêtes: non ſeulement parce qu'il a reçû du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit: mais encore parce qu'il ne ſauroit bien pratiquer ſes Devoirs, ſi par un travail aſſidu il n'aide ſes diſpoſitions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de ſa nature. En effet, l'utilité qui revient de la peine que chacun prend pour ſe perfectionner ſoi-même, ne ſe borne pas à lui-ſeul: elle ſe répand ſur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus on le juge capable de rendre ſervice aux autres, & par là digne Citoien de l'Univers. Quiconque veut donc obſerver religieuſement les Loix de la Sociabilité, auxquelles il eſt tenu par ſa deſtination naturelle, doit commencer par penſer à ſoi-même, perſuadé que plus il aura travaillé à ſe perfectionner, plus il ſe trouvera en état de bien remplir ſes Devoirs par rapport à autrui. Car comment les autres attendroient-ils quelque avantage de nôtre part, tant que nous ſommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts perſonnels, par une lâche indolence?

Mais ſi ce ſoin demande beaucoup de circonſpection, il eſt auſſi extrêmement néceſſaire, dans l'état où ſe trouvent naturellement les Hommes. Car, comme ils naiſſent dans l'ignorance de toutes choſes, leurs Eſprits encore tendres ſe laiſſent aiſément prévenir de fauſſes opinions, dont ils ont enſuite bien de la peine à ſe défaire. D'ailleurs, les Paſſions, dont ils apportent les ſemences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raiſon, en ſorte que, ſi on ne les refréne, elles produiſent, pendant toute la Vie, une ſuite perpétuelle d'actions mauvaiſes. Et alors ce ſont des plaintes bien vaines, que celles qui ſont tenir à peu près le même langage qu'un ancien Poëte met dans la bouche d'un Pére affligé; (3) *Malheureux que je ſuis! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux? Lors que, dans un Bâtiment, il y a quelque choſe qui ne va pas bien, on le racommode à une ſeconde revûe. Mais il n'en eſt pas*

conſervation. Au reſte, il faut encore remarquer, ſuivant les principes que nous avons établis ci-deſſus pour rectifier les idées de nôtre Auteur, Chap. III. de ce Livre, §. 15. Not. 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même découlent directement & immédiatement de l'Amour propre éclairé, qui l'oblige, & à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible, pour acquerir tout le Bonheur dont il eſt capable. Sur quoi je rapporterai ces paroles de MONTAGNE: *La principale charge, dit-il, que nous ayons, c'eſt à chacun ſa conduite. Et eſt ce pourquoy nous ſommes ici. Comme qui oublieroit de bien & ſainctement vivre, & penſeroit eſtre quitte de ſon devoir, en y acheminant & dreſſant les autres, ne ſeroit pas ſot: tout de même que abandonne ſa fin propre, le ſainctement & gayement vivre, pour en ſervir autruy, peut à mon gré un mauvais & dasnaturé party. Eſſais*, Liv. III. Chap. X. p. 348. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727. Mais il faut toûjours ſe ſouvenir que l'*Amour de ſoi-même* doit être menagé conformément à l'état de chacun & ſans préjudice de la *Religion* & de la *Sociabilité*. Voiez les Régles générales que j'ai poſées dans la Note qui vient d'être citée.

(2) Ὅτι μοι, τί δὴ θεοῖσιν ἐν δόμοις τόδε,
Νέοι δὲ γίγνεσθ', οἱ δὲ γέροντες ὑστάτοις·
Ἀλλ' εἰ θέμιστ' ἦν τὸ τε μὴ κακῶν ἔχειν,
Τοῦμοῦτον ἀσφάλειαν ἐξεβεβήκεμεν.
Αἰῶνα δ' ἐν ἕξεσιν, εἰ δ' ἔνδην τόδε
Ἦν, καὶ γίγνεσθ', εἰ τι ἐξημάρτανον,
Πάλιν δὲ λαχόντες, ἐξορθώμεθ' ἄν.
EURIPID. *Suppl.* 1060. *& ſeqq.*

Voiez GATAKER ſur *Marc Antonin*, Lib. II. §. 5. p. 60. *Ed. Lond.* 1652.

(4) *Sed omnis noſtra vis in Animo & Corpore ſita eſt. Animi imperio, Corporis ſervitio magis utimur: alterum natio cum Dis, alterum cum Belluis commune eſt.* SALUST. *Bell. Catilin.* Cap. I.

(5) Καὶ μὲν δὴ τόν γ' [ἀμελούμενον] ὅτι χρὴ ἐπιμελεῖσθαι, καὶ οὐ τὸν ἄλλον ἅπαντα.... Συμβαίνει γ' ἡμῖν τοιοῦτον. τὸν ἄνθρωπον ἐπίστασθαι προσῆκον. „ Nous ſommes „ convenus qu'il faut avoir ſoin de ſon Ame; que c'eſt „ l'unique fin qu'on doit ſe propoſer & qu'il faut „ laiſſer à d'autres le ſoin du Corps, & de ce qui „ appartient au Corps, comme les richeſſes. PLATO, *in Alcib.* I. p. 448. C. *Ed. Franeof. Fabr.* (Pag. 132. C. Tom. II. *Ed. Steph.*) C'eſt ainſi que traduit Mr. DACIER. Voiez encore *De Legib.* Lib. V. au commencement: & CICERON *de Fin.* L. V. C. XII. XIII.

§. II. (1) Ce paragraphe & les ſuivans fourniſſent un exemple des corrections & des additions & que j'ai faites aux petits ſommaires de la marge, pour les accommoder au ſujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi conſiſte ce ſoin*; comme s'il s'agiſſoit en général du ſoin que l'on doit prendre de ſoi-même; au lieu que ce paragraphe traite uniquement du ſoin de l'Ame, par oppoſition à celui du Corps. Dans les paragraphes ſuivans, j'ai diſtingué & developpé plus diſtinctement les différens Devoirs qui ſont partie de ce Devoir général.

(2) Voiez un beau paſſage de SENEQUE, Epiſt. LXVI.

pas de même de nôtre Vie: ce qui eſt fait, eſt fait: Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redreſſer ce en quoi on auroit manqué la prémiére fois.

Au reſte, l'Homme étant compoſé de deux parties, ſavoir de l'*Ame*, & du *Corps*, (4) dont la prémiére eſt la ſource & le principe des Actions propres à une Créature Raiſonnable, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'inſtrument; le ſoin de l'Ame doit ſans contredit précéder celui du Corps (5).

§. II. (1) Le soin de l'Ame, auquel tous les Hommes ſont obligez, & ſans quoi ils ne ſauroient bien pratiquer leurs Devoirs, ſe réduit en général à *former l'Eſprit, & le Cœur*, c'eſt-à-dire, à ſe faire non ſeulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juſte prix des choſes qui excitent ordinairement nos Deſirs, mais encore à bien régler les mouvemens de nôtre Ame, & à les conformer aux maximes de la droite Raiſon (2). *En quoi conſiſte le ſoin de l'Ame.*

§. III. La prémiere choſe que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Eſprit, c'eſt l'idée d'un Dieu Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être perſuadé (1) qu'il y a véritablement un Etre Souverain, à qui tous les autres doivent leur origine, & de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puiſſance aveugle & machinale, tels que ſont les contrepoids qui pouſſent les roues d'une Horloge, mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, juſqu'à étendre ſes ſoins ſur chaque perſonne en particulier; qui voit tout, qui connoît tout; qui eſt l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'obſervation par conſéquent lui eſt agréable, & la violation deſagréable; qui enfin fera un jour rendre compte là-deſſus à tous les Hommes, ſans acception de perſonnes & ſans partialité. *Premier Devoir. Imprimer dans l'Eſprit des ſentimens de Religion.*

La perſuaſion de ces grandes véritez ne forme pas ſeulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long; mais c'eſt encore le

LXVI. dont les paroles commencent ainſi: *Animus naturæ vera, primùm ſuperiorumque ac potentiorum, non ex opinione, ſed ex naturæ pretio rebus imponens —— pulcherrimus, ordinatiſſimus, cum viribus ſanus ac florens, imperturbatus* &c. Pag. 252. Ed. Gron. 1672.

§. III. (1) *Primus eſt Deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis majeſtatem ſuam, reddere bonitatem, ſine quâ nulla majeſtas eſt. Scire, illos eſſe qui præſident Mundo, qui univerſa vi ſuâ temperant, qui Humanum Genus tutelam gerunt, interdum curioſi ſingulorum. Hi non dant malum, nec habent: cæterùm caſtigant quoſdam, & coërcent, & irrogant pœnas, & aliquando ſpecie boni puniunt. Vis Deos propitiare? bonus eſto. Satis illos colit, quiſquis imitatus eſt.* Senec. Epiſt. XCV. „ Le culte des Dieux conſiſte à croire, prémiérement „ qu'ils exiſtent: enſuite à reconnoître leur Majeſté „ Souveraine, & leur Bonté; ſans laquelle il n'y a „ point de véritable grandeur. Il faut auſſi être „ perſuadé que ce ſont eux qui gouvernent l'Univers; qui par leur puiſſance réglent & conduiſent „ toutes choſes; qui prennent ſoin du Genre Humain, & qui entrent même quelquefois dans les „ affaires des Particuliers. Comme ces Etres ſouverains ne ſont point ſuſceptibles de mal, ils n'en „ font point auſſi. Il eſt vrai pourtant qu'ils châtient quelques perſonnes, & qu'ils reptiment leur „ malice: quelquefois même ils puniſſent, lors qu'ils ſemblent accorder quelque faveur. Voulez vous „ les avoir propices? Soiez gens de bien. C'eſt les „ honorer ſuffiſamment, que de les imiter. Voiez Cicer. *de Legib.* Lib. II. Cap. VII. Epictet. *Enchirid.* Cap. XXXVIII. & ſur tout ce qui regarde les juſtes idées de la Divinité, & les Devoirs qui en réſultent, l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, Sect. V.

(2) C'eſt dans l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. Nôtre Auteur donne-là en peu de mots un ſyſtême de *Religion Naturelle*, que les Lecteurs pourront conſulter, avec les petites Notes de la 4. Edition Françoiſe, que j'en ai publiée. Je ferai ici ſeulement quelques remarques, à l'occaſion de ce que Mr. Thomaſius dit, dans ſa *Juriſprudentia Divina*, (Lib. II. Cap. I. § 11, & ſeqq.) touchant la néceſſité du *Culte extérieur*. Il s'agit de ſavoir, ſi, à en juger par le Droit Naturel tout ſeul, indépendamment de la Révelation, il eſt néceſſaire de faire des actes de Culte extérieur, dont l'omiſſion n'emporte aucune marque de mépris envers la Divinité. Ces habiles Juriſconſultes le nie, & il ſe fonde ſur ce que Dieu n'a pas beſoin de tous nos hommages; & que, comme il eſt ſcrutateur des Cœurs, le Culte intérieur, ſans lequel tous les actes extérieurs de Piété ſont inutiles, ſuffit pour nous acquitter de l'obligation où nous met nôtre dépendance de cet Etre Souverain. Pour ce qui eſt des autres Hommes, Mr. Thomaſius dit, que l'omiſſion du Culte extérieur ne nuit directement ni au bien de la Société Humaine en general, ni à celui de la Société Civile en particulier, pourvû que le Culte intérieur ſubſiſte. Mais il ne s'enſuit point de là, ce me ſemble, qu'il n'y ait point de néceſſité de ſervir Dieu extérieurement, & que cette néceſſité ne ſoit pas ſuffiſamment connuë par les lumiéres de la Raiſon. J'avoue, que, comme Dieu eſt ſuffi-

le fondement de la tranquillité de l'Eſprit, & (3) la baſe de toutes les Vertus qui ſe rapportent à autrui, en ſorte que ſans cela on ne pourroit ni avoir ſérieuſement à cœur ſes Devoirs, ni ſe repoſer ſur la probité de qui que ce fût. *Quelques-uns*, dit GROTIUS (a), *font ſonner haut, que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Ce ſont-là de belles & magnifiques idées. Mais les objets ſenſibles ont tant de pouvoir ſur nos Eſprits, que, ſans la perſuaſion d'une Providence Divine, qui rend à chacun ſelon ſes actions, & ſans quelques Loix qui dirigent en même tems les Hommes, il eſt impoſſible qu'ils ne s'égarent, & ſouvent même d'une maniére très-dangereuſe. . . . En effet, la Raiſon Humaine étant inconſtante & légére; lors qu'elle ſe laiſſe une fois gagner par les Paſſions, & entraîner par la Coûtume & l'Exemple qui les flattent, elle trouve aiſément dequoi excuſer le Vice, & elle ſe forme elle-même des difficultez, juſqu'à ce qu'enfin elle s'aveugle entiérement. L'Auteur* [du Livre de la SAPIENCE] *appelle donc des* hommes vains, *ceux qui ne travaillent pas*

(a) *Not. in Sapient. Salom. Cap. XIII, v. 1.*

ſant à lui-même, tous nos hommages n'ajoûtent rien à ſa gloire: & ainſi, lors qu'il les exige, c'eſt d'un côté, parce que ſa Sageſſe ne lui permet pas de nous diſpenſer de ce qui ſuit néceſſairement de la relation qu'il y a entre le Créateur & la Creature, entre le Souverain Legiſlateur & Maître de l'Univers, & les Hommes qu'il a placez ſur la Terre: de l'autre, parce que cela ſert à nous mettre en état de nous mieux aquitter de nos autres Devoirs & de travailler ainſi à nôtre propre bonheur. ST AUSTIN n'a pas reconnu & exprimé à ſa maniére: *Sic & ſervitus erga Deum, Deo quidem nihil præſtat, nos ipſi eſt Deo humano obſequio . . . . Propter hoc autem exquirit Deus ab hominibus ſervitutem, ut, quoniam eſt bonus & miſereri, beneficiat eis, qui perſeverant in ſervitute ejus &c.* Contra Hæres. Lib. IV. Cap XIV. *Edit. Maſſuet.* (XIX. Vulg. Edd.) Mais la raiſon tirée de l'inutilité de nos hommages, par rapport à DIEU, ne prouve rien ici, & à cauſe de ce que je viens de dire, & parce qu'elle prouveroit trop: car il s'enſuivroit de là, que le Culte intérieur n'eſt pas non plus néceſſaire, puis que DIEU n'a pas plus beſoin de nos hommages intérieurs, que des extérieurs. L'autre raiſon, alleguée par Mr. THOMASIUS, prouve ſeulement, que le Culte Extérieur n'eſt pas toûjours néceſſaire: & que, quand on n'a pas occaſion de s'en aquitter ou que certains obſtacles nous en empêchent, le Culte Intérieur ſuffit devant DIEU, qui a égard principalement au Cœur. Mais on ne ſauroit en inferer raiſonnablement, que les actes du Culte Extérieur ne ſoient pas néceſſaires juſqu'à un certain point. Il y a ici une néceſſité également fondée ſur la nature même de l'Homme, & ſur l'intérêt de la Société. Car le moien de concevoir une véritable Piété ſi elle n'eſt renfermée au dedans du Cœur, qu'elle ne ſe manifeſte jamais par aucun acte extérieur de Religion? Les Hommes ſont faits de telle maniere, qu'ils ne croiroient pas avoir témoigné ſuffiſamment leur ſoûmiſſion & leurs reſpects à une perſonne qu'ils en jugent digne, s'ils ne lui rendoient quelque hommage de vive voix ou par des actions ſignificatives; quand même ils ſeroient d'ailleurs aſſûrez qu'elle connoit à fond la ſincerité de leurs ſentimens. D'ailleurs, lors qu'une choſe a fait de vives impreſſions ſur nôtre Cœur, on ne peut gueres l'y tenir cachée, ſans ſe faire violence: on en eſt plein, on cherche à s'en décharger, pour ainſi dire: on aime à en parler on prend plaiſir à faire connoître ce que l'on penſe & ce que l'on ſent. Que ſi le Culte intérieur de la Divinité eſt néceſſaire pour le bien de la Société, comme Mr. THOMASIUS la ſuppoſe, je ne vois pas que cette Religion purement ſpirituelle fût d'un grand uſage, à moins qu'on ne ſuppoſe que tous les Hommes ſont également capables de connoître ce qu'ils doivent à DIEU, & également ſoigneux de la pratiquer, en ſorte que perſonne n'ait beſoin d'être porté par les inſtructions & par l'exemple des autres. De ſimples diſcours ne ſuffiroient même point par rapport aux Ignorans, & aux gens du commun, c'eſt à dire, par rapport à la plus grande partie du Genre Humain: il faut quelque choſe qui frappe les Sens, & qui reveille l'attention, ſans quoi le Peuple oublieroit aiſément la Divinité. Ainſi, quoi que l'on puiſſe étendre trop loin l'obligation du Culte extérieur, le cas dont il ſera parlé plus au long ci-deſſous, Chap. VI. §. 2. n'eſt pas le ſeul où il ſoit abſolument néceſſaire. Je vois même que quoi que Mr. THOMASIUS déclare qu'il eſt toûjours ici du même ſentiment, il avoüe néanmoins dans ſes *Fundam. J. N, & G.* (p. 107. Edit. 4. que le Culte extérieur eſt néceſſaire par les Régles de l'*Honnête* & de la *Bienſéance*, qui, de la maniére qu'il explique ces termes dans cette réformation generale de ſon Syſtême, impoſent une Obligation, ſinon auſſi forte, du moins auſſi vraie & auſſi indiſpenſable, à mon avis, que ce qu'il appelle *Juſte*.

(3) *Magna vobis eſt, ſi diſſimulare non vultis, neceſſitas indicta probitatis, cui ante oculos agitis Judicii cunctis cernentis.* BRUTHIUS, (*De conſolat. Philoſoph.* in fin) „ Si vous ne voulez pas vous aveugler vous-mêmes, „ vous devez vous reconnoître dans une étroite obli„ gation d'être gens de bien, puis que vous vivez „ ſous les yeux d'un Juge, à qui rien ne ſauroit e„ chapper. L'Auteur citoit ce paſſage.

(4) Ὡς ἔστι τὸ θεῖον μὴ ἐν περιττῷ τινὶ, ἀλλ' ἐν τῷ μετὰ σώφρονος βίου ζῆν. LOCTAN, dans la défenſe de ſon Dialogue *des Portraits*, pag. 24. T. II. *Edit. Amſtel.* Il eſt certain que les motifs de la Religion ont toûjours eu beaucoup de force pour détourner les Hommes du Vice, & les attacher à la Vertu; quelque confuſes & imparfaites que fuſſent leurs idées touchant la Divinité. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Païens; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philoſophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire; quoi qu'ils n'oſaſſent pas s'en expliquer ouvertement. SALMAN (dans ſon Traité *de Jure Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.) a recueilli pluſieurs auteurs, d'où il paroît que la plûpart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles comme émanées de la Divinité, qui en puniſſoit l'infraction, & en récompenſoit la pratique; & il ne

pas avec ſoin à entretenir dans le Monde la connoiſſance de la Divinité & de la Providence, mais qui laiſſent croire là-deſſus à chacun ce qu'il lui plaît : indifférence criminelle, qui eſt la choſe la plus funeſte, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Société. La Religion Chrétienne nous enſeigne à la vérité, que toute ſorte de Culte n'eſt pas capable de rendre Dieu propice aux Hommes, en ſorte qu'il ſoit porté par là à les favoriſer d'une Grace particuliére, & à leur communiquer un Bonheur éternel; car cet effet eſt uniquement attaché au Culte particulier qu'il a révélé au Genre Humain. Mais il eſt certain pourtant, que toute perſuaſion ſincére & véritable de l'Exiſtence & de la Providence d'une Divinité; ſous quelque idée particuliére qu'on ſe repréſente cette Divinité, & de quelque maniére qu'on la ſerve, a la vertu de rendre les Hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'eſt qu'il y a eu autrefois, comme il y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométiſme & dans le Paganiſme, Religions pernicieu-

ne ſeroit pas difficile d'ejoûter à cela quantité d'autres paſſages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuſe ſuperſtition où il étoit plongé, conſervoit quelque teinture de ce principe important; ſoit que la liaiſon naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité, & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entiérement abandonnés au Vice, de faire attention aux conſequences des opinions reçuës; ſoit qu'il reſtât quelques traces de l'ancienne tradition d'un ſeul vrai Dieu, Createur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Société Humaine. Cela ſembla ſe déduire manifeſtement du ſentiment commun parmi le plûpart des Païens, touchant les Récompenſes & les Peines d'une autre Vie. (Voiez ce qu'a dit nôtre Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 20.) On trouve même là-deſſus des choſes formelles dans les Poëtes, qui, comme chacun ſait, s'accommodent pour l'ordinaire aux idées reçues. Saldenus en allegue pluſieurs paſſages, dans l'endroit déja cité. En voici quelques autres. Dans l'*Oedipe* de Sophocle, Act. III. *Intermède*, vers 873, & *ſeqq.* (pag. 187. *Ed. H. Steph.*) le Chœur dit:

Εἰ μοι ξυνοῖη φήμαν παῖζαι τὸν
Εὔσεπτον ἁγνείαις λόγων
Ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
Ὑψίπεδοι γᾶς οὐρανίας δι' αἰθέρος.
Τεκνωθέντες δ' Ὀλύμπῳ
Πατὴρ μόνῳ, οὐδὲ νιν θνατὰ
Φύσις ἀνέρων ἔτικτεν, οὐδὲ
Μάν νιν, λάθα κατακοιμάσει.
Μέγας ἐν τούτοις θεὸς,
Οὐδὲ γηράσκει ——

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. Dacier: „ *Que les Dieux me donnent d'heureuſes deſtinées, pour-„ dant que je conſerverai la ſainteté dans mes paroles & „ dans mes actions, ſelon les regles que nous ont été preſ-„ crites par les Loix qui ſont defendues au Ciel, & dont „ l'Olympe ſeul eſt le pére: car ce n'eſt pas la race mor-„ telle des hommes qui les a engendrées: auſſi n'eſt-il pas „ en leur pouvoir de les aſſervelir dans l'oubli. Il y a „ dans les Loix un Dieu puiſſant, qui triomphe de nôtre „ injuſtice, & qui ne vieillit jamais.* Voiez encore l'*Antigone* du même Poëte, verſ. 455. & *ſeqq.* pag. 232. Euripide, (dans ſon *Jon*, verſ. 440 & *ſeqq.*) & un paſſage d'Hiperide, que nôtre Auteur a cité, dans le Chap. précédent, §. 2. *Not.* 3. à quoi l'on peut ajoûter les vers 321. & *ſuiv.* du même Ouvrage de ce dernier Poëte. Concluons avec Ciceron, qui n'étoit rien moins que bigot, qu'*il faut néceſſairement reconnoître l'utilité de la Religion, pour peu que l'on faſſe réflexion, combien de choſes ſont affermies par la ſainteté du Serment; combien il eſt important pour la ſureté des Partis de faire intervenir la Religion dans les Alliances & les Traitez; combien de gens ont été détournez du crime par la crainte des châtimens du Ciel; & avec quelle exactitude les Citoiens obſervent entr'eux les Devoirs de la Société, lors qu'ils conſiderent les Dieux & comme leurs Juges, & comme les témoins de toutes leurs actions.* De Legib. Lib. II. Cap. VII. *Utiles autem eſſe opiniones has, quis negat, quum cæteras, quàm multa firmentur jurejurando, quanta falſitas ſim ſuderum religione? quàm multos divini ſupplicii metus à ſcelere revocarit? quamque ſancta ſit Societas civium inter ipſos, Deos immortalibus interpoſitis tam judicibus, tum teſtibus?* Voiez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Not. 7. & Liv. II. Chap. III. §. 19. Not. 2.

J'ai dit dans cette derniere Note quelque choſe touchant la comparaiſon d'une Societé d'Atheas, avec une Société de gens qui conſervent quelques idées de Religion, quoi qu'imparfaites & mal liées. Mais comme, depuis que cette Note fut compoſée, & envoiée même à l'Imprimeur, il parut (ſur la fin de 1704.) une *Continuation des Penſées diverſes* à l'occaſion des *Comètes* par Mr. Bayle; je trouvai à propos, dans la premiere Edition de cet Ouvrage, d'ajoûter quelques reflexions, pour fortifier & développer plus diſtinctement ce que j'avois avancé; & voici ce que je diſois dès-lors, à la reſerve de quelques additions qu'on y trouvera mais qui ne tendent qu'à éclaircir & confirmer ce que j'avois ſoûtenu du vivant de Mr Bayle. Je commence par rapporter ici ce que dit là deſſus Mr. Le Clerc, dans ſe *Bibliotheque choiſie*, Tom. V. p. 382, 383. *Pour répondre à la queſtion, ſi l'Atheiſme eſt préferable à l'Idolatrie Païenne, il faudroit, ce me ſemble*, dit-il, *premiérement diſtinguer des Societez, les opinions conſiderées d'une maniere abſtraite, & faite, d'un côté, la deſcription de l'Atheiſme, & de l'autre, celle de l'Idolatrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle Idolatrie, qui ſeroit préferable à l'Atheiſme; & telle autre, qui ſeroit pire. Ainſi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la queſtion generale de Mr. Bayle. En ſecond lieu, quand il s'agiroit de conſiderer, non les opinions en elles-mêmes, mais les Societez en elles-mêmes, que ſeroient profeſſion de l'Idolatrie Païenne, ou de l'Atheiſme; il faudroit encore faire de grandes diſtinctions, & diviſer la queſtion en pluſieurs propoſitions, ſelon les differens cas que l'on poſeroit, & auxquels on répondroit négativement, ou affirmativement, ſuivant leur diverſité.* Mr. Le Clerc en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de l'Hiſtoire

cieuſes pour le ſalut éternel, des gens en qui la créance d'une Providence Divine produit

soire des Incas, par Garcilasso de la Vega, pag. 380, 381. Voici ſes paroles. *Si ce que* Garcilaſſo de la Vega *dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Incas, eſt vrai, il n'y a point eû d'Empire Idolatre, dans les autres Parties du Monde, ſans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus ſavantes, où il y ait eû de ſi bonnes Loix, & où elles aient été ſi bien obſervées. La Religion, qui conſiſtoit principalement à adorer & à ſacrifier au Soleil, qu'ils croioient le Père de leurs Incas, non des victimes humaines, comme on faiſoit dans le reſte de l'Amérique, mais des bêtes, & d'autres choſes, a été la moins gâtée, qu'il y ait eû parmi les Idolatres. Outre le Soleil, ils diſoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient* Pacha camac, *mot qui ſignifie* celui qui anime le monde. *Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Etre invisible, dont la nature leur étoit inconnue, & qui avoit créé le Soleil même, & les Etoiles. Ils croioient auſſi l'Immortalité de l'Ame, & avoient même une idée confuſe de la Réſurrection. . . . . Supposé que ce que dit* Garcilaſſo de la Vega *ſoit véritable, on peut dire, qu'une Société Idolatre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure, que ne le ſeroit une Société d'Athées; & qu'à bien des égards, on la peut préférer à certaines Sociétez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens.* Quoi que la queſtion en elle-même ne ſoit pas fort importante, puis qu'une Société entiere de pure Athées eſt une choſe que l'on ne verra jamais apparemment, du moins dans des Païs un peu civiliſez; je ne doute pas que bien des gens n'aient ſouhaitté, que Mr. Le Clerc eût voulu entrer là-deſſus dans quelque détail. J'ai ſuppoſé, dans ma Note, dont celle-ci n'eſt qu'un ſupplément, que je prétendois parler non des opinions de l'Athéiſme & de l'Idolatrie conſidérées en elles-mêmes & d'une maniére abſtraite, mais ſeulement des effets qu'elles ſont capables de produire par rapport aux Societez. J'ai ſuppoſé encore, que, dans le parallèle d'une Société Idolatre avec une Société d'Athées, il faut concevoir une Idolatrie qui ne detruiſe pas les principes fondamentaux de la Religion, je veux dire, l'Exiſtence & la Providence du quelque Divinité: car il eſt certain, que la foi de l'Exiſtence d'une Divinité, ſans la foi de la Providence, eſt au fond un Athéiſme indirect, par rapport à la Morale. Et Mr. Bayle l'a reconnu en divers endroits, par exemple, dans l'Article *Lucrèce* de ſon *Dictionn. Hiſt. & Crit.* Rem. K. pag. 213. Tom. III. de la 4. Edit. Sur ce pié-là, il me ſemble, que, toutes choſes d'ailleurs égales, une Société d'Athées, c'eſt-à-dire, un Peuple compoſé de Savans & d'ignorans, de perſonnes de tout ordre & de toute condition, d'Eſprits de tout caractère; qu'une telle Société, dis-je, ſeroit plus corrompuë, qu'une autre, qui conſerve les principes fondamentaux de la Religion, quoi que mêlés d'erreurs, & de choſes qui ne s'accordent guéres enſemble. Comme, dans cette queſtion, on a égard principalement aux anciens Païens, imaginons-nous, par exemple, qu'une République Grecque ou une Province Romaine fût devenuë tout d'un coup Athée, en ſorte que perſonne n'y eût plus aucun ſentiment de Religion. Je ne dis pas, qu'après une telle révolution, cette République ou cette Province n'eût pû abſolument ſe maintenir dans quelque ordre de Société Civile: mais on y auroit vû, à mon avis, plus de déſordres qu'auparavant. Et voici ce qui me le fait croire, outre le peu que j'ai dit là-deſſus dans ma Note. Parmi les Païens, le Peuple même n'ignoroit pas le rapport qu'il y a entre les principes fondamentaux de la Religion, & l'obſervation des Loix Naturelles. Les Poëtes, qui travailloient principalement pour le Multitude, ont débité bien des choſes, qui font voir, comme le dit Mr. Le Clerc, (dans le III. Tom. de la *Bibl. choiſie*, p. 52.) *que la véritable idée de la Divinité n'étoit pas entiérement effacée de leurs eſprits. Par exemple, on y trouve*, (*dans les plus anciens, comme* Homere & Heſiode) *que les Dieux ſont tout-puiſſans, immortels, bons, prevoians, ſages, bienheureux, amis de la Vertu, & ennemis du Vice*, &c. (Voiez l'*Index* de la *Gnomologia Homerica* de Jac. Duporta, qui renvoie à bien des endroits d'Homere, ſur leſquels ce Compilateur a ramaſſé quantité de paſſages d'autres anciens Auteurs.) Bien plus: l'Unité même de Dieu n'a pas été abſolument inconnuë aux Poëtes; quoi que Mr. Bayle ſemble croire, que tous les Païens aient ignoré cette vérité. Peut-on rien voir de plus beau & de plus preſis que ces vers d'une Tragédie perdue de Sophocle, qui ſe trouvent dans les *Excerpta* de Grotius, pag. 149.

Εἷς τοῖν ἀληθῶς, εἷς ὅστις ἐστὶ θεὸς,
Ὃς οὐρανὸν τ' ἔτευξε, καὶ γαῖαν μακρὰν,
Πόντου τε κυμαίνοντος ἐίδημα, πνοιάς τε βίας.
Θνητοὶ δ' ἀνόητοι πολλὰ κακῶν πλανώμενοι
Ἀγάλμασιν θεῶν ἀφιερώσαντες ξόανα,
Θεοὺς ἀγάλλουσ' ἐν βίῳ, ὡ χαλκέαν,
Ἢ χρυσοτευκτὸν, ἢ λιθοκόπου τύπους,
Θυσίας τε τούτοις, καὶ τελὰς παννυχίους
Τοιζουσι, δίκαια τοιμίζοντες.

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion que Mr. Le Clerc en a donnée dans la *Bibl. Univerſelle*, Tom. III. P. 321. „ Dans la vérité il n'y a qu'un ſeul Dieu, il „ n'y en a qu'un qui ait formé le Ciel, la Terre, la „ Mer, & les Vents. Cependant la plûpart des Mor„ tels, par une étrange illuſion, dreſſent des Sta„ tuës des Dieux de pierre, de cuivre, d'or, & d'i„ voire, comme pour avoir une conſolation préſente „ de leurs malheurs. Ils leur offrent des Sacrifices, „ ils leur conſacrent des Fêtes, s'imaginant vainement „ que la Piété conſiſte en ces cérémonies. Pluſieurs Auteurs Eccleſiaſtiques rapportent ces vers, entr'autres Clement d'*Alexandrie*, *Protrepti.* Cap. VII. & *Strom.* Lib. V. pag. 717. *Ed. Oxon.* Cependant Mr. Bonyer ſoutient (dans ſa *Lettre* à feu Mr. Mill. *pag.* 12. pag. 91, & *ſeqq.* jointe à la Chronique de Joan Malala) qu'ils ne ſont ni de Sophocle, ni d'aucun autre Auteur Païen; mais qu'ils ont été forgez par un Juif, qui prit le nom d'Hecatée d'*Abdere*. Quand cette conjecture ſeroit à l'abri de toute replique, il y a d'ailleurs aſſez de paſſages d'Auteurs inconteſtablement reconnus Païens, outre ceux que j'ai alleguez ailleurs, d'où il paroît, que l'on regardoit la pratique de la Vertu comme agreable aux Dieux, & le Vice au contraire comme une choſe qui leur étoit odieuſe; nonobſtant les crimes que les Fables leur attribuent. Mr. Bayle (*Continuation des Penſées diverſes*, pag. 654) dit, que *le ſimple Vol, par exemple, & le Menſonge n'étant point contraires à des Ordonnances que les Dieux euſſent expreſſément ſignifiées, on ne croioit pas qu'ils s'en offenſaſſent.* J'avouë, que les Prêtres ne parloient guéres de Morale au Peuple: mais cela n'empêche pas que les principaux Devoirs de la Loi Naturelle ne fuſſent connus parmi le Peuple, d'où qu'il eût tiré cette connoiſſance, comme autant de Loix dont les Dieux exigeoient l'obſervation; quoi que ces idées fuſſent ſouvent impaſſeites & corrompues à certains égards par

duit un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroiſſent, du moins à l'égard des actions ex-

par de mauvaiſes coûtumes. C'eſt ce que ſuppoſent par tout les Poëtes, qui d'ailleurs contribuoient beaucoup à entretenir les idées de la Vertu & du Vice, que les Prêtres, tout ſcélerats qu'ils étoient d'ordinaire, n'oſoient pourtant pas contredire ouvertement. On trouve dans Euripide, par exemple, cette belle ſentence, que notre Auteur rapportera ci deſſous, Liv. IV. Chap. XIII § 1. dans laquelle une Femme dit, que la Divinité deteſte toute Violence, toute Rapine, & toute voie injuſte de s'enrichir. Le même Poëte dit ailleurs, que tout crime eſt une grande impiété, auſſi bien qu'une grande folie.

Τὸ δ' οὖ κακυργεῖν, δεύτερον μεγάλα,
Κακοφρόνων τ' ἀνδρῶν πανοῦργόν.
Oreſt. verſ. 821, 822. *Ed. Cantabr.*

Voiez encore Hesiode, *Oper. & dier.* verſ. 180, & *ſeqq.* 219. & *ſeqq.* 238, 239. *Edit. Clerec.* & le Commentaire de Mr. le Baron de Spanheim ſur Callimaque, *Hymn. in Jovem*, verſ. 3. & *in Cerer.* V. 89. Qui voudroit recueillir toutes les choſes ſemblables, que l'on trouve dans les Poëtes, en produiroit un grand nombre. Mais je ne ſaurois m'empêcher de rapporter ici un paſſage de Platon, qui paroît bien remarquable. Ce Philoſophe traitant de l'*Inceſte*, dit, qu'on le regarde avec tant d'horreur, que les gens, qui d'ailleurs n'ont gueres de probité, & ceux même du commun Peuple, ne ſentent pas ſeulement le moindre deſir criminel pour une Sœur, par exemple, quelque belle qu'elle ſoit. Il ajoûte que ce qui étouffe en eux tout ſentiment impur envers de telles perſonnes, c'eſt que l'Inceſte paſſe pour illicite et en abomination à la Divinité. Personne, dit-il, ne parle autrement: chacun l'entend dès le berceau, pour ainſi dire, tient ce langage à tout le monde, & dans les diſcours anjoûez, & dans les diſcours ſérieux: on a vû ſur le Scéne, dès ſon enfance, les *Thyeſtes*, les *Oedipes*, les *Macarées*, ſe donner la mort à eux-mêmes, pour ſe punir des commerces inceſtueux, qu'ils avoient eû avec leurs Sœurs, ou avec leurs Méres. Σμικρὸν γὰρ κατασβέννυσι τὰς τοιάσδε ἐπιθυμίας. . . . . τὸ ταῦτα ΕΙΝΑΙ ΦΑΝΑΙ ΜΗΔΑΜΩΣ ΟΣΙΑ, ΘΕΟΜΙΣΗ ΔΕ, καὶ ἀληχεῖ· ἀληχέα, τὰ δ' ἀλλα οὐ· ἢ τὸν τοῦτ' ἰσχύοντα λόγον ΜΗΔΕΝΑ ΑΛΛΩΣ ΛΕΓΕΙΝ ΑΤΤΑ, ἀλλ' ἢ ὧδε γιγάντιον ἐμοῦ ἕκαστον, ἀνίερα τε λέγοντα καὶ ψευδῆ πάντα ταῦτα, τὸ γένεσθαι τε ἄμικτα, καὶ τοῦ τε ἀνωφελοῦς τοῦ μὴ λεγομένου πολλάκις, ἕνεκα ἢ θύοντας, ἢ τινας Οἰδιπόδας ἀναγκάσαι, ἢ Μακαρίας τινὰς ἀπολοῦσθαι μιχθέντας ἀλλήλοις, ἐπειδὰς ἢ, ἐνόμισαν δίκαιον ἑαυτοῖς ἐπιθεῖναι ἄκυρον ἢ ἀμαρτίας. *De Legibus*, Lib. VIII. pag. 838. B. C. Tom. II. *Ed. Steph.* (911, 912. *Edit Wechel.*) Ainſi c'étoit l'opinion commune que, dès cette Vie même, le Crime ne demeure pas toûjours impuni, & que quiconque viole les Loix Naturelles a grand ſujet de craindre les effets de la Vengeance Divine. Il y a là deſſus un beau paſſage d'une Comédie de Plaute, qui ſuffiroit ſeul pour nous faire voir combien cette perſuaſion pouvoit faire d'impreſſion ſur l'Eſprit du Peuple; & je le rapporterai d'autant plus volontiers, que je l'oubliai, je ne ſai comment, dans la premiére Edition de cet Ouvrage. L'*Aſſurance*, une des Conſtellations, y eſt introduite diſant, que *Jupiter*, le Roi des Dieux & des Hommes l'envoie elle & d'autres Conſtellations, c'eſt-à-dire, les Divinitez inférieures qu'on croioit préſider aux Aſtres; qu'il les envoie, dit-je, de tous côtez, pour être les témoins des actions, des mœurs, de la pieté et de la bonne foi des hommes, & pour voir comment chacun s'enrichit. *Nous écrivons exactement*, ajoûte l'*Aſſurance*, *les noms de ceux qui ſe ſervent de Faux-témoins pour gagner un Procés injuſte, ou qui nient leurs dettes devant le Juge en faiſant même ſerment. Nous portons ces noms à Jupiter: & par là il ſait chaque jour qui ſont ceux qui tranſgreſſent par leurs crimes la défenſe d'entrer quelque part dans le Ciel. Il connoît ceux qui offrent de faire ſerment pour gagner leurs procés, & ceux qui des gagnent injuſtement par la faveur des Juges. Il revoit les cauſes, le juge tout de nouveau, & condamne ces méchans à une amende plus groſſe, que le gain qu'ils ont fait n'eſt conſidérable.* Il a les noms des Gens bien écrits dans un grand Livre. *Ces Scélerats, dont je viens de parler, ſe flattent de pouvoir appaiſer* Jupiter *par des offrandes & des ſacrifices: mais ils perdent leur peine & leur argent; car il ne tient aucun compte de toutes les prieres & de tous les hommages des Parjures. Un homme de bien ſera toûjours plus facilement examiné & obtiendra plûtôt grace des Dieux, qu'un Méchant. C'eſt pourquoi je vous avertis de cela,* vous qui êtes vertueux, *qui vivez dans la Pieté & dans l'Integrité: continuez, afin d'avoir toujours de quoi vous réjoüir de vôtre conduite.*

Is nos per gentes alium alia diſperat,
Hominum qui fallit, mores, pietatem & fidem
Noſtrorum: ut quemque adjuvet Opulentia:
Qui falſas lites falſis teſtimoniis
Petunt: quique eo jure abjurant pecuniam:
Eorum referimus nomina inſcripta ad Jovem,
Cognita ille ſcit, quis hoc quærat malum.
Qui bois litem opiſce poſtulant perjurio,
Mali vos falſas qui impetrant apud judicem:
Rerum ille eam rem judicatam judicat,
Majore multâ multat, quam litem auferunt.
Bonos in aliis tabulis exſcriptos habet.
Atque hoc ſceleſti in animum inducunt ſuum,
Jovem ſe placare poſſe donis, hoſtiis:
Et operam & ſumptum perdunt: ideo ſit, quia
Nihil is accipiam eſt a perjuris ſupplicis.
Facilius, ſi qui pius eſt, a Dis ſuppliciis,
Quam qui ſceleſtus eſt, invenias veniam fibi.
Idcirco monco vos ego hæc, qui eſtis boni,
Quique aretem agitis cum pietate & cum fide,
Jucunde porro, poſt fallum ut lætemini.
Rudent. Prolog. verſ. 10, & *ſeqq.*

Je ne ſai à quoi penſoit Mr. Bayle, lors que rapportant lui même le precis de *ce que la Conſtellation dogmatiſe ſur le Theatre Romain*, il ajoûte là deſſus (*Rep. aux Provinciales* T. IV. pag. 810.): *N'eſt-ce pas apprendre aux Hommes, que pourvû qu'ils n'offenſent pas perſonnellement la Divinité en ſe moquant des ſermens où ils l'ont priſe à témoin avec des formalitez religieuſes, ils n'ont rien à craindre de ſa colére?* Mais n'eſt-il pas au contraire de la derniére evidence, que le Poëte parle de la Probité & des Bonnes-Mœurs en général, comme d'une choſe ſans quoi tous les actes extérieurs de Dévotion ne ſont point agreables aux Dieux; & que s'il fait mention de Crimes accompagnez de Parjure, c'eſt pour donner un exemple des forfaits les plus enormes, & où il entre une circonſtance qui en aggrave ſouverainement l'atrocité? Mr. Bayle n'eſt pas plus heureux ici en critique, qu'en raiſonnement. Ainſi, ajoûte-t-il, *les menſonges communs, les médiſances, l'impudicité, l'yvrognerie, tous autres déſordres, ſe pouvoient promettre l'impunité par cet exemple*

extérieures, ne ceder en rien à quantité de Chrétiens. Quelques Voiageurs ont même

port aux Dieux. Soit : mais il ſera toûjours vrai que la Religion pouvoit ſervir à détourner les Païens de la Fraude, des Tromperies, de la Prévarication &c. en quoi elle aura un grand avantage ſur l'Athéiſme. Il s'enſuivra toûjours, que pluſieurs dans le Paganiſme auront été fidéles dans le commerce de la Vie, par la crainte de s'attirer en ce Monde même quelque châtiment du Ciel, & pour obtenir au contraire des Dieux un bon ſuccès de leurs affaires. Les Païens croioient même, qu'il falluit demander aux Dieux la Sageſſe & la Vertu. En vain Mr. Bayle le nie auſſi, (*Continuation des Penſées div.* Artic. 54. pag. 243, *& ſuiv.*) prétendant, que toutes leurs Priéres ne tendoient que ſur les biens de la fortune : il a été fortement refuté là-deſſus par Mr. Lenfant (*Bibliothéq. German.* Tom. I. Artic. VII.) qui alléguant entr'autres ce beau paſſage de Juvenal (*Sat.* X, 356. *& ſeqq.*) fort commun, & dont Mr. Bayle cependant n'a point parlé, n'oſe dire *qu'il l'a omis par belle malice*, dans la crainte de *troubler ſes Manes.* Voiez encore le Tome III. de la même *Biblioth. Germ.* pag. 131, *& ſuiv.* & le *Gnomologia* Homerica de Jaques du Pontus, ſur l'*Iliade*, Lib. XX. *num.* 4. pag. 116. A l'égard des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie, on ſait encore, qu'une ancienne tradition, ſouvent inculquée dans les Ecrits des Poëtes, avoit rendu cette opinion commune preſque par tout. Mais croioit-on, que les Peines ne fuſſent deſtinées qu'à ceux qui manquoient au culte extérieur des Dieux, ou qui offenſoient directement la Majeſté Divine? Liſez la deſcription des *Enfers* dans Virgile : vous y verrez punis non ſeulement les *Titans*, les *Gians*, un *Salmonée*, un *Tityus*, un *Ixion*, un *Pirithoüs*, mais encore *les Freres ennemis*; *ceux qui ont battu leur Pere*; *ceux qui ont trompé leurs Clients*; *ceux qui couvrant des yeux leurs richeſſes, n'en ont point fait part à leurs Parens ou à leurs Amis*; *ceux qui ont été tuez, ſurpris ſur le fait en adultére*; *ceux qui ont pris parti dans une guerre injuſte*; *ceux qui n'ont fait aucun ſcrupule de violer la fidélité qu'ils avoient promiſe à leurs Maîtres.* Un autre y crie de toute ſa force : *Apprenez, par mon exemple à garder la Juſtice, & à ne point mépriſer les Dieux. Un autre a vendu ſa Patrie, & l'a ſervie à un Tyran. Un autre, pour de l'argent, a fait paſſer des Loix, ou les a fait abroger. Un autre a commis inceſte avec ſa propre Fille. Quand j'aurois*, ajoûte la Sibylle, *cent langues & cent bouches, avec une voix infatigable, il me ſeroit impoſſible de raconter toutes les différentes ſortes de Crimes, qui ſont punis dans ce lieu-là, ou tous les noms des divers genres de Supplice qu'y ſouffrent les Scélérats.*

Hic, quibus inviſi Fratres, dum vita manebat,
Pulſatusve Parens, & fraus innexa Clienti;
Aut qui divitiis ſoli incubuere repertis,
Nec partem poſuere ſuis, quæ maxima turba eſt;
Quique ob adulterium cæſi: quique arma ſecuti
Impia; nec veriti dominorum fallere dextras;
Incluſi pœnam exſpectant ——— ———
——— *magna teſtatur voce per umbras:*
Diſcite juſtitiam moniti, & non temnere Divos.
Vendidit hic auro Patriam, Dominumque potentem
Impoſuit: fixit leges pretio atque refixit.
Hic thalamum invaſit natæ vetitoſque hymenæos.
. . . . . .
Non mihi ſi linguæ centum ſint, oraque centum,
Ferrea vox, omnes ſcelerum comprendere formas,
Omnia pœnarum percurrere nomina poſſim.

Æneid. Lib. VI. verſ. 608. & ſeqq.

On repréſente au contraire les Gens-de-bien jouïſſant dans un lieu à part, c'eſt-à-dire, dans les *Champs Elyſées*, du Bonheur de l'autre Vie, & étant comme ſous la conduite du ſage *Caton* :

Sanctoſque pios : hos dantem jura Catonem.
Æn. VIII, 670.

Il y avoit, je l'avoue, bien des fables ridicules mêlées dans les deſcriptions que l'on faiſoit de la Divinité, & de l'état d'une autre Vie; & la Populace groſſiére s'arrêtoit apparemment davantage aux chimeres des Poëtes, qu'aux vérités qu'ils ſemoient dans leurs Ouvrages. Mais eſt-il croiable, que parmi le Peuple même, qui comprend en général les gens ſans Lettres, il ne s'en trouvât pas pluſieurs, qui reconnuſſent, du moins en partie, les abus, & qui fiſſent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils étoient parmi bien des fauſſetez? Ces idées entrent aiſément dans l'eſprit de quiconque fait uſage de ſes lumiéres naturelles; & les perſonnes ſans étude ſont quelquefois plus diſpoſées à connoître la Vérité, & moins pleines de préjugez, que les Savans de profeſſion. (Voiez le *Parrhaſius*, Tom. II. pag. 103. & ſuiv.) Les Poëtes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penſer, qu'ils ne croioient pas eux-mêmes les abſurditez qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple, ce que dit Euripide, cité par Pluvarque (*De audiendis Poëtis*, §. 20.) Εἰ θεοί τι δρῶσ' αἰσχρόν, οὐ θεοί· *Si les Dieux font quelque choſe de mauvais, ils ne ſont point Dieux.* Le même Poëte fait tenir à *Hercule* ce langage, *Herc. furent.* verſ. 1341, *& ſeqq.*

Ἐγὼ γὰρ οὔτ' ἄνομα τλήσομαι ποτὲ, ἃ μὴ θεοῖσι
Στύγιον νομίζω, δεσμὰ τ' ἐξάπτειν χεροῖν·
Οὔτ' ἐξίσωσιν τοῦτον, ὅστις ἀνδρὸς ἀσθενοῦς,
Οὐδ' ἄλλον ἄλλα δυστυχῆ πεφυκότα,
Δείλαιά γ' ὄντα θεοῖσι, νοσεῖν νιν· ἔντονοι θεοί,
Οἰόμεθ', ἀνόμως δύστονοι λέχη.

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un ſoit Maître de l'autre. Je ne l'ai jamais cru, & l'on ne me le perſuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu, n'a beſoin de rien & ne dépend de perſonne. Mais ce ſont-là de miſérables contes des Poëtes. Voiez Mr. le Baron de Spanheim, ſur Callimaque, *Hymn. in Jov.* verſ. 60. Et dans l'*Iphigénie en Tauride*, le Chœur dit, *verſ.* 388, *& ſeqq.* Ed. Cantabr.

——— ——— Ἐγὼ μὲν οὖν
Τὰ Ταντάλου δεῖπνα τερπνὰ μάτηρ,
Ἄνευ κρέων, πιεῖν ἐκώλυε βροτούς.
Τὸν δ' ἐκβαλόντ', αὖτις ἄνω πάλιν τινὰ,
Εἰς ἕτερ' ἔδη τὸ φαῦλον ἐκφέρειν ἔτει.
Οἰόμενοι γὰρ εἶναι θεοὺς ἐσμὲν κακοί.

Je trouve incroiable *ce que l'on m'a conté du repas que* Tantale *donna aux Dieux, & qu'ils eſſuie pris plaiſir à manger de la chair d'un Enfant. Mais je croi, que* les habitans de ce Païs s'étant accoutumez à l'homicide, ont voulu juſtifier leurs crimes en les attribuant aux Dieux. *Car je ne ſaurois me perſuader, qu'aucun Dieu ſoit méchant.* Pindare avoit déja dit quelque choſe de ſemblable, préciſément à l'occaſion de la même Fable :

Ἐμοὶ δ' ἄτοπα, γαστέρι μάγειρον
Μακέλαν τιν' ἵστάς.
Ἀφίσταμαι. Λοιμὸς ἀνθρώπων
Θερμὰ κακαγόρος. ——— *Mais*

me remarqué, que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particu-

lié-

Mais il me paroît Agathon *de dire qu'un Dieu a été glouton. Je m'arrête-là. Ceux qui parlent mal, sont souvent punis.* Olympion. I, 82, *& ſuiv.* La même Poete, comme l'a très-bien remarqué Mr. Le Clerc (*Bibl. Choiſie*, Tom. VI. p. 289.) témoigne un peu plus haut, qu'il ſent bien la vanité des Fables: *Bien des Hiſtoires ſurprenantes*, dit-il, *& des Fables embellies de divers menſonges, entrent plus facilement dans l'eſprit des Hommes, que des Hiſtoires veritables. La grace du diſcours, qui rend tout agreable aux Hommes, embelliſſant une choſe fait ſouvent paroître croyable ce qui eſt incroyable; mais la ſuite du tems découvre ſûrement la verité.* Il est Juste que les Hommes parlent bien de Dieu, *car ils savent moins de reſpect.*

Ἡ δυσμενὴς φιλαὶ,
Καὶ πᾶν τὸ καθ' ἡδονὴν θέλειας
Τοῖς τὸν ἀληθῆ λόγον
Φιλοῦσιν ἄμωμον φεύγουσι πανδίκως
Ἐξαπατῶσι μῦθοι·
Χάρις δ', ἅτις ἄνθρωπον τέρπει
Καὶ τὰ μάλιστα ποιεῖ.
Ἐπιθέμενον τιμὰν,
Καὶ ἄπιστον ἐμφαίνει πίστιν
Ἔμπαλιν τὸ πολλάκις.
Ἀμείνων δ' ἀφανὴς
Μάρτυρος ἐπιφανοῦς.
Ἔστι δ' ἐν δέει φιλεῖν
Ἔλαιον ἀμφὶ δαιμόνιον κεκλῆσθαι μόλιστα γὰρ αἰτία.

Verſ. 43. *& ſuiv. Edit. Oxon.*

Voilà des reflexions, qui pouvoient venir aiſément dans l'eſprit des perſonnes les plus ſimples, pour peu qu'elles fiſſent uſage de leur Bon-Sens naturel; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poetes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Chriſtianiſme, ne nous permet guéres de douter, qu'il n'arrivât, ſous le Paganiſme, quelque choſe de ſemblable. Dans le Papiſme, ſur tout en certains Païs, il ne faut qu'un mot d'un Eccleſiaſtique, pour animer la Populace contre un *Heretique*, comme on parle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui deteſtent cette fureur diabolique, & qui ne croient pas, qu'il faille perſécuter pour cauſe de Religion; quoi que ce ſoit-là l'opinion commune, que les Eccleſiaſtiques inculquent avec ſoin, pour ſatisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui ſe laiſſe mener aveuglément par ces Démagogues, ſur tout lors qu'ils lui ſuggérent des choſes conformes à ſes inclinations brutales & déreglées. On peut dire la même choſe de pluſieurs ſentimens reçûs en diverſes Communions du Chriſtianiſme. Je ne parle pas ſeulement de la *Tranſſubſtantiation*, de l'*Impanation*, de l'*Ubiquité du Corps de Jeſus-Chriſt*: ces choſes ſont trop viſiblement contradictoires, pour pouvoir être perſuadées; &, quoi que bien des gens faſſent profeſſion d'y ajoûter foi, la verité eſt, qu'ils ne les croient pas plus au fond, que ceux qui les nient. (Voiez ce que j'ai dit dans ma Preface ſur le III. Tome des Sermons de Tillotson, pag. 3. 4.) Mais il y a d'autres ſentimens ſpéculatifs, & même des maximes de Morale, ou entiérement fauſſes, ou extrêmement outrées, que les Prédicateurs débitent ſous les jours en Chaire, ſans faire aucune impreſſion ſur l'eſprit de bien des gens, qui, par la force ſeule de leur Bon-Sens naturel, ſentent l'abſurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choſes qu'ils entendent dans un ſens different de celui du Prédicateur; comme il paroît lors qu'on les queſtionne là-deſſus en termes familiers. Les Fables du Paganiſme étoient bien ſutſemment abſurdes: pourquoi ne voudrions-nous pas, que pluſieurs, d'entre le Peuple même, en vinſſent reconnoître la fauſſeté, & qu'ils s'en ſoient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoi qu'avec quelque mélange d'erreur & d'imperfection? Eſt-ce qu'en ce tems-là perſonne ne faiſoit uſage de la Raiſon? Ou ces veritez ſont-elles ſi abſtruſes qu'on ne puiſſe les découvrir ſans de longues & profondes méditations? A plus forte raiſon pouvons-nous ſuppoſer, que ceux, à qui une éducation au deſſus du commun fourniſſoit le moien d'aller à l'Ecole des Philoſophes, & de lire avec ſoin leurs Livres, étoient de bonne heure deſabuſés des ſuperſtitions & des idées groſſiéres du Paganiſme. On ſait avec quelle liberté les Philoſophes inſultoient, d'une maniére ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. *Il y a lieu de croire*, (je me ſers des paroles de Mr. de Fontenelle, dans ſon *Hiſtoire des Oracles*. Diſſ. I. Chap. VIII.) *que chez les Païens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la ſpéculation étoit indifferente. Faites comme les autres, & croiez ce qu'il vous plaira. Ce principe eſt fort extravagant; mais le Peuple, qui n'en reconnoiſſoit pas l'impertinence, s'en contentoit, & les Philoſophes s'y ſoumettoient aiſément, parce qu'il ne les gênoit guéres.* Mr. Bayle avoue, (dans ſes *Penſées diverſes*, p. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit, parmi les Païens, *des gens d'eſprit & de bon ſens, qui, ſans être Philoſophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins groſſieres de la Divinité.* Il eſt vrai, que, ſelon lui, *il ne faut les compter pour rien, parce qu'après avoir écouté avec joie les raiſonnemens des Philoſophes ſur la nature des Dieux, au ſortir de là ils faiſoient tout comme les autres.* Mais il n'eſt nullement neceſſaire pour la queſtion, dont il s'agit, de trouver dans le Paganiſme des gens, qui aient eû le courage de s'oppoſer aux erreurs communes, ou un culte établi par autorité publique. Il me ſuffit, que pluſieurs aient pû reconnoître les abus les plus groſſiers de la Superſtition & de l'Idolatrie, & ſe faire des idées de Religion capables de produire en eux un degré de probité, qu'ils n'auroient point eû, s'ils euſſent été Athées. Les deſcriptions de la corruption des Païens, étalées par Mr. *Bayle*, (*continuat. des Penſées diverſes*, pag. 702. & ſuiv.) ne prouvent pas le contraire. On ſait, que ces ſortes de portraits ne doivent pas être pris dans une generalité Metaphyſique: il ſuffit, ſelon les regles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens, dont je parle, n'aiant pas aſſez, crainte de s'attirer des affaires, s'oppoſer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritent certainement d'entrer dans cette deſcription, auſſi bien que les Philoſophes, comme *étant ſurprenez infiniment la verité*, qu'ils connoiſſoient, ſelon le reproche que leur en fait St. Paul. *Romains*, I, 18. Mais, dira-t-on, ce n'eſt pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la pureté de ces gens-là: elle avoit pour principe les idées de l'Honneur, la crainte des Loix, les obſtacles dont les Paſſions ſe traverſent reciproquement, & pluſieurs autres intérêts de l'Amour propre. Que cela ſoit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Chriſtianiſme même, c'eſt ce que j'avoue, & que

liéres de chaque Peuple pour certains Vices, & qu'on ne ſauroit juger de la vérité de cette ſainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la profeſſent. Je crois pourtant que cela vient de ce que la plûpart des gens n'embraſſent pas tant la Religion Chrétienne par connoiſſance, que par habitude, & pour ſe conformer à l'uſage reçu de l'Etat où ils ſont nez; car aiant cette Religion ſur le bout des lévres, plûtôt que dans le fond du cœur, il ne faut pas s'étonner s'ils ſe met-

l'on ne ſauroit nier. Mais s'enſuit-il de là, qu'aucun Païen ne le portât à la Vertu par un motif de Religion, & par la vûë des peines & des récompenſes que l'on attendoit de la Divinité, ſoit dans cette vie, ou dans l'autre? *Je ne voudrois pas nier*, dit Mr. BAYLE, (*Penſées diverſes*, p. 439, 440.) *qu'il n'y eût eû des Païens, qui faiſant un bon uſage des connoiſſances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, ſe ſoient aidez de ce motif, pour reprimer la fougue de leurs Paſſions. Mais*, ajoûte-t-il, *il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a été de quelque vertu, les Paſſions étoient ſi modérées, qu'on étoit prêt les réduire à la raiſon ſans ce ſecours-là.* Ne croions donc pas non plus, que, dans le Chriſtianiſme, perſonne ſoit vertueux uniquement par principe de Religion: car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime; en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganiſme. De plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une reflexion, qui n'eſt pas à mépriſer. Ces ſages Legiſlateurs de l'Antiquité, ſi eſtimez, ſi reſpectez de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinitez adorées dans le Païs, défendoient ſous de très-rigoureuſes peines la plûpart des crimes, que le Vulgaire attribuoit à ces Divinitez. N'étoit-il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fables les contes abſurdes des Poëtes, dont la Populace ſe repaiſſoit? C'eſt du moins le raiſonnement de LUCIEN, dans la *Nécromancie*, Tom. I. p. 227. *Ed. Amſt.* Οὐτοι γὰρ τὰς ὑπὲρ ἀνθρώπους ἁμαρτίας, καὶ ἐπιθέτους ὄντας· ἀλλὰ, εἰ μὴ ἄρα ὀλίγοι τέτων ἐφρόντισαν, ἵνα δὴ τὸν τοιοῦτον τέρατος τέτους ἀφανίσειε, εἰ μὴ ἀκριβῶς ἐπιμελῶς. *D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux connuſſent des adultéres, ou qu'il y eût entr'eux des diviſions, à moins qu'ils ne trouvaſſent ces choſes juſtes & honnêtes: de l'autre, je voiois bien, que les Legiſlateurs n'auroient pas ordonné le contraire, s'ils n'euſſent jugé à propos.* Dira-t-on enfin, que les ſeules idées de l'*Honnête*, conſideré indépendamment de tout motif de Religion, ſuffiſoient pour porter un Païen de commun à rendre, par exemple, un dépôt conſiderable, lors qu'il pouvoit le retenir ſans avoir aucun lieu d'appréhender, ni la peine des Loix, ni l'infamie? Mais je laiſſe à penſer à ceux qui y feront bien reflexion, ſi les raiſonnemens que Mr. BAYLE prête à un Athée, (*Continuat. des Penſées diverſes*, pag. 717. & ſuiv.) peuvent tomber que dans l'eſprit d'un Philoſophe ſubtil, & tout rempli de plus abſtruſes méditations de la Métaphyſique. Je ne ſai même, ſi l'on peut concevoir, qu'il y eût jamais eû guéres de Philoſophes, Athées, ou non, qui ſe ſoient portez à pratiquer les maximes de la Vertu par le ſeul motif de ſa beauté propre & intrinſeque. Il y a grande apparence que tout ce que l'on diſoit ſur ces idées de l'*Honnête*, n'étoit, dans la bouche de la plûpart, ſur tout des Athées & des Epicuriens, que des diſcours en l'air, de pures declamations, qui ne partoient pas d'un eſprit bien perſuadé. Il n'eſt pas même ſûr, que tous ceux, qui ont dit, que *l'honnête eſt naturellement à la Vertu, & que la deshonnêteté eſt naturellement au Vice; que la Vertu eſt digne par elle-même de notre amour, & qu'elle ſe ſert à elle-même de récompenſe*; (*Continuation* &c. p. 761.) aient excité pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonté de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette penſée, c'eſt l'exemple de CICERON même, dont Mr. *Bayle* allegue l'autorité. Il eſt vrai, que ce grand Orateur ſoûtient, que, *quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais ſe laiſſer aller à aucun mouvement d'Avarice, d'Injuſtice, de Débauche, & d'Intempérance.* Mais le même Auteur ne déclare-t-il pas ailleurs bien formellement, (Lib. III. *de Republ.* apud LACTANT. Lib. VI. Cap. VIII.) que Dieu eſt l'auteur de la Loi Naturelle: *Unuſquiſque erit communis quaſi magiſter, & imperator omnium Deus; ille LEGISLATOR* (RECTÆ RATIONIS, NATURÆ CONSONÆ) *INVENTOR, DISCEPTATOR, LATOR* &c. Voiez tout le paſſage cité ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 20. Note 5. Que dis-je? dans le Livre même *des Offices*, d'où eſt tiré le paſſage, que cite Mr. BAYLE, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature eſt une Loi Divine & Humaine tout enſemble? *Atque hoc multo magis erigit ipſa natura recti, quæ eſt LEX DIVINA ET HUMANA.* L. III. C. V. p. 297. *Ed. Grav.* Et un peu plus bas (Cap. VI.) il s'explique encore mieux: *Qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant, hi diſſolvunt communem humani Generis ſocietatem: quâ ſublatâ, beneficentia, liberalitas, bonitas, juſtitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, etiam ADVERSUS DEOS IMMORTALES IMPII judicandi ſunt.* „ Il y en „ a d'autres (je me ſers de la Verſion du dernier Traducteur) „ qui conviennent, qu'il faut reſpecter „ les droits établis entre les Citoïens, mais qui n'en „ connoiſſent point à l'égard des Etrangers; & „ ceux-là détruiſent cette autre Société générale „ qui comprend tout le Genre Humain; & dont la „ ruine emporte avec ſoi celle de tout ce qu'on ap- „ pelle Liberalité, Bonté, Humanité, & Juſtice. „ Or donner atteinte à ces choſes-là, c'eſt être „ IMPIE ENVERS LES DIEUX MÊMES, puis „ que c'eſt ruiner la Société qu'ils ont eux-mêmes „ établie entre les Hommes ". La même choſe paroît par pluſieurs autres paſſages de cet illuſtre Romain. Si l'on fait bien reflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgré les ténébres du Paganiſme, la Religion a détourné de Vice, & porté à la Vertu, bien des gens, qui, ſans cela, n'auroient pas été vertueux; ſur tout ceux d'entre le Peuple, qui n'étoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les reflexions, que le vûë de l'Intérêt, ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philoſophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins contempts, ſuppoſé qu'ils euſſent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me ſemble, que les fauſſes idées de la Religion déterminent la malice, plûtôt qu'elles ne la produiſent: elles ſervent d'excuſe, ou de prétexte, mais elles ne jettent guéres dans le

crime

mettent fort peu en peine de régler leur vie ſur ſes maximes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins réprimer les actes extérieurs des Vices même Nationaux, ſi les Chrétiens faiſoient ſérieuſement reflexion aux engagemens de leur profeſſion (5).

§. IV. Après avoir bien imprimé dans l'Eſprit ces ſentimens de Religion, & les autres choſes que la Raiſon ou une Revélation particuliére peuvent nous enſeigner

Quelles ſont les *opinions contraires à la Religion*, qui doivent être bannies par conſéquent.

eximé par elles-mêmes ceux qui n'y ſont pas portez d'ailleurs. La plûpart du tems, ceux que l'on croit avoir été ſéduits par la Superſtition, ou par de fauſſes conſequences tirées des veritables principes de la Religion, agiſſent par un tout autre motif, qui eſt ſinon le ſeul, du moins le premier mobile de leur conduite. Ce ſont ordinairement de vrais hypocrites, des gens ſans Religion, de faux devots, qui, (comme le dit Mr. de la Bruyére, au ſujet des faux Dévots; *Chap. de la Mode*, pag. 416. *Ed. d'Amſt.* 1720. *ſont un Roi Athée, ſeroient Athées*) ou qui, s'ils n'ont pas entiérement étouffé tout ſentiment de quelque Divinité, & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes veritez au rang des problémes les plus indifferens. Montagne dit, en parlant d'un grand nombre des Chretiens, que *les uns ſont accroire au monde, qu'ils croyent ce qu'ils ne croyent pas: les autres en plus grand nombre ſe le font accroire à eux-mêmes.* (*Eſſais*, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag 220. *Ed. de la Haie* 1729.) A plus forte raiſon devoit-il y avoir dans le Paganiſme des gens de ce caractére. Je ne nie pas, qu'il on s'en pût trouver d'autres, qui ſe pouſſent de bonne foi à certaines ſections mauvaiſes, par un principe de Religion. Mais, ſi l'Idolatrie & la Superſtition les ſéduiſoient à certains egards; ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de veritable dans les idées du Paganiſme ne laiſſoit pas d'agir ſur eux, & de les détourner de quelques Vices, ou de les porter à certaines Vertus; de ſorte que le mal, que la Religion produiſoit d'un côté, étoit compenſé par le bien qu'elle faiſoit de l'autre, & n'egaloit pas les accés auxquels ils ſe ſeroient portez, s'ils euſſent été Athées. Il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganiſme tiraſſent, ou aperçuſſent ſeulement toutes les conſéquences, qui ſuivoient naturellement des choſes qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-deſſus prouve aſſez le contraire; & perſonne n'en doit plus aiſément convenir que Mr. Bayle, qui s'eſt ſi fort etendu à prouver, que les Hommes ne raiſonnent pas & n'agiſſent pas le plus ſouvent ſelon leurs principes, & qui peut-être même a pouſſé la choſe un peu trop loin. Un Païen pouvoit, par exemple, proſtituer ſa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux: mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidele dans ſon Negoce, religieux obſervateur de ſes Promeſſes, officieux, charitable &c. par la crainte de ſes Dieux. Ce ne ſont pas ordinairement les idées particulieres de la Religion, qui font impreſſion ſur les Hommes, & qui les déterminent à faire du bien, ou du mal: mais ce qui agit le plus efficacement ſur eux, c'eſt l'idée générale de quelque Divinité, qui punit le Vice, & recompenſe la Vertu: Idée ſi proportionnée à l'Eſprit Humain, qu'elle empêche ſouvent l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage ſur la queſtion du parallele entre l'Idolatrie, & l'Atheiſme, par rapport au bien de la Société. Mais, quoique j'aie déja paſſé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoûte encore quelque choſe touchant ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occaſion à celle-ci, *Chap.* préced. § 19 *Not.* 2. Tout ce qu'a dit au long Mr. Bayle, en divers endroits de ſes Ouvrages, pour montrer que l'obligation de la Vertu eſt indépendante de la Religion, & qu'ainſi l'Atheiſme laiſſe la Morale & le Droit Naturel dans toute leur force; tout cela, dis-je, prouve ſeulement, 1. Qu'un Athée connoîtra, que l'idée de la Reconnoiſſance eſt diſtincte de celle de l'Ingratitude; l'idée de la Fidelité, de celle de la Perfidie: de même qu'un Cercle n'eſt pas un Triangle. 2. Qu'il pourra auſſi s'appercevoir, que les maximes de la Vertu ne ſont pas des regles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choſes, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela ſeul lui faſſe conclure, qu'il *doit* indiſpenſablement ſuivre ces maximes, au préjudice même de ſon intérêt particulier, & de la ſatisfaction de ſes deſirs, c'eſt ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puiſſe tomber dans l'eſprit d'un Athée; moins encore qu'il ait le courage de ſacrifier actuellement à ces belles idées une Paſſion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il eſt digne d'une Etre Raiſonnable de ſe conformer à la Raiſon: mais, du moment que les maximes de ſa Raiſon ſe trouveront oppoſées à la jouiſſance de quelque plaiſir, dont l'idée le flatte agréablement, & dont il ne ſoupçonnera pas que la jouiſſance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendroit de bien de ſa ſatisfaction preſente, il decidera, à coup ſûr, en faveur des Sens, & impoſera ſilence à l'importune Raiſon. Dîtes la verité: pole l'impieté d'un Athée, il n'agiroit pas trop déraiſonnablement de ſuivre *la voix de la nature*, dont les *ſermons*, ſelon Mr. Bayle, (*Continuation* &c. p. 31.) ſont; *Qu'il faut bien manger, & bien boire, bien jouir de tout les plaiſirs des Sens, préferer ſes interêts à ceux d'autrui, s'accommoder de tout ce qu'on trouve à ſa bienſeance, faire plûtôt une injure, que de la ſouffrir, ſe bien venger.* Joignez, au reſte, à tout cela, l'Extrait que l'on trouve dans les *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mars 1703. du ſecond Volume de la *Continuation des Penſées diverſes*, &c. où Mr. *Bernard* propoſa ſes difficultez contre Mr. Bayle ſur la même queſtion; & ce qu'il a dit enſuite dans ſa Diſpute avec le même Auteur, Avril 1707. Art. III. Mai, Art. IV. Juin, Art. III. Août, Art. III. Septembre, Art. IV.

(5) Ajoûtez à cela que, quoi que la Religion Chretienne ne ſoit pas obſervée comme elle le devroit être, & qu'il n'y ait pas aſſez de différence entre les mœurs des *Chrétiens* & des *Païens*; le Chriſtianiſme n'a neanmoins ici divers avantages conſiderables ſur le Paganiſme; ſur quoi l'on peut voir ce qu'a dit Mr. le Clerc, dans ſon *Traité de l'incredulité*, Part. II. Chap. V. pag. 292. *& ſuiv.* 2. Edit. Aux exemples qu'il allegue là des bons effets que la Religion Chretienne a produits, il en faut joindre un tres-remarquable, c'eſt l'abolition de cette abominable coûtume d'expoſer ou de tuer les Enfans, comme on faiſoit autrefois parmi les *Grecs*, & dans l'*Empire* Romain; ſur quoi voiez le *Journal Penſant* de Mr. Nauny.

gner touchant le culte de la Divinité; il faut bannir avec ſoin toutes les opinions oppoſées. Et par là je n'entens pas ſeulement l'*Athéiſme*, ou l'*Epicuréiſme*, mais encore pluſieurs autres ſentimens auſſi incompatibles avec la véritable Religion, que nuiſibles aux bonnes Mœurs & à la Société Humaine; leſquels par conſéquent il importe ſouverainement au Genre Humain d'extirper. En voici quelques exemples.

1. Je mets au prémier rang le *Deſtin* des STOICIENS, qui s'imaginoient que toutes les choſes du monde, ſans en excepter les Actions Humaines, arrivent par une ſuite néceſſaire & invariable. Comme, ſelon cette hypothéſe, l'Homme devient un ſimple inſtrument de ſes propres Actions, en ſorte qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir, quelques efforts qu'il faſſe, de le déterminer autrement qu'il ne fait; je ne vois pas que l'on puiſſe l'en rendre reſponſable avec plus de fondement, qu'une Horloge du mouvement de ſes roues; ni à quoi ſerviroit la Religion; ni de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de Peines. Auſſi s'eſt-on ſouvent ſervi de cette penſée pour juſtifier les Crimes. *C'eſt la* (1) *faute du Deſtin*, diſoit-on, *perſonne n'eſt coupable, quand il ſuit ſa deſtinée.* Un ancien Philoſophe (a) éluda bien cette excuſe par une plaiſante rétorſion, mais il ne leva point la difficulté. Aiant trouvé ſur le fait un Eſclave qui déroboit quelque choſe, comme il ſe fût mis à le battre, l'Eſclave lui repréſenta que *ſon Deſtin l'avoit porté à voler. Et c'eſt ce même Deſtin*, répondit le Philoſophe, *qui veut que tu ſois battu.* Un Empereur Païen raiſonne mieux là-deſſus: *Les* (2) *Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux.* Un dogme approchant du *Deſtin* des *Stoïciens*, c'eſt celui qui poſe que l'enchaînûre des Cauſes & des Effets, que le Créateur a établie, eſt ſoûmiſe a des Loix ſi immuables, qu'il ne s'eſt point reſervé la liberté d'y faire aucun changement, pas même dans les cas particuliers: car ce ſentiment détruit, par une conſéquence néceſſaire, les Miracles, le ſecours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Priéres, de la Repentance & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici l'*Aſtrologie Judiciaire*, qui attribue à la ſituation des Aſtres la vertu d'influer efficacement ſur les Actions Humaines & les événemens du monde, en ſorte qu'elle les rend néceſſaires; ou qui donne au prémier moment de la naiſſance le privilége de réglet tout le cours de la Vie de chacun (b): Superſtition qui régne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient; car on n'y entreprend rien de conſiderable, ſans avoir auparavant conſulté les Aſtrologues, pour ſavoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lû dans le Ciel.* Mais cette fauſſe Science, quelque ancienne & quelque repanduë qu'elle ſoit par tout le monde, n'eſt autre choſe qu'une invention ébloüiſſante de quelques fourbes, pour s'enrichir aux dépens des Eſprits crédules. Lors que ces impoſteurs parlent hardiment de l'Avenir, ils ſe fondent ſur la Sottiſe d'autrui, plûtot que ſur leur propre Science. Si ce qu'ils diſent ſe trouve

(a) *Diogen. Laërt.* Lib. VII. *de Zenone*, Segm. 23. *Ed. Amſt.*

(b) Voïez ſur tout *Manil. Aſtron.* Lib. IV. verſ. 79. & ſeqq.

§. IV. (1) *Fati iſta culpa eſt: nemo fit fato nocens.* SENEC. *Oedip.* verſ. 1019. Voïez auſſi verſ. 982, *& ſeqq.* HOMER. *Iliad.* Lib. XIX. verſ. 86, 87. Citations de l'Auteur.

(2) Καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις ἀπροαίρετος κακοῖς, ὧν μὴ ἐφεύρηται ὑφ' ἑαυτῶν ὁ διδοὺς, ὅτ' αὐτῷ τὸ πᾶν ὕδωρ [οἱ θεοί]. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. XI. Voïez ma Préface, §. 27.

(3) BERNIER fait ſur ce ſujet un conte d'un Jardinier de *Schach-Abas*, Roi de *Perſe*. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, ſelon le conſeil d'un Aſtrologue, le Jardinier les arracha; & en étant enſuite grondé par le Roi, il ſe tourna vers l'Aſtrologue, à qui il dit: *Vous avez connu une heure bien peu favorable, puis que ces Arbres qu'on avoit plantez à midi, ſe ſont trouvez arrachez le ſoir.* HIST. *des Etats du* GRAND MOGOL, I. Partie, *Tom.* II. pag. 68. *& ſuiv. Ed. de la Haie*, 1672. Le même Auteur (dans la II. Part. ou *Suite des Mémoires &c.* Tom. I. *pag.* 13, 14.) parle auſſi d'un Métif de *Portugais*, fugitif de *Goa*, qui s'en alla dans la ville de *Dehli*, où il faiſoit hardiment le metier d'Aſtrologue, quoi qu'il ne ſût ni lire, ni écrire, & que pour tous Inſtrumens & Livres d'Aſtrologie, il n'eût devant ſoi qu'un vieil Compas de Marine, & une vieille paire d'heures à la Portugaiſe, dont il on-

trouve vrai par hazard, ils s'aquiérent par là beaucoup de réputation : mais ſi la choſe arrive autrement, on ne ſe ſouvient plus de leurs fauſſes prédictions. La prévention où l'on eſt pour cette Science, (c) produit pluſieurs mauvais effets, mais ſur tout celui-ci, que, pendant qu'on eſt attentif à contempler les Aſtres, on ne penſe point à ſoi-même, & l'on néglige de conſulter les régles du Bon-Sens & de la *Prudence*, qui eſt *le meilleur Devin du* (4) *monde*, ſelon l'expreſſion d'un ancien Poëte.

(c) Voi. *Tacit. Hiſt.* Lib I. Cap. XXII. *Stat.* Theb. III, 102, & *ſeqq. Hobbes de Homin.* C. XIV. §. 32. *Agathias*, Liv. I. Chap. 2. *Grotius*, de Verit. Rel. Chriſt. *Lib.* IV. §. 11.

2. C'eſt encore une opinion pernicieuſe, que de ſe figurer la Divinité comme faiſant, pour ainſi dire, un infame trafic des Péchez des Hommes, & permettant de les racheter avec de l'argent & autres ſortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies, ou par quelques formulaires de paroles prononcées en certains tems, ſans que l'on travaille d'ailleurs à reformer ſa vie & à devenir gens-de-bien. Il faut joindre à cela la ſotte imagination de ceux qui croient, que la Divinité prend plaiſir à des inventions humaines, ou à des genres de vie, qui ne s'accordent point avec la conſtitution de la Société Humaine, ou d'une Société Civile, réglée ſur les maximes de la droite Raiſon & de la Loi Naturelle. Tels ſont la plûpart des Ordres de *Moines*, qui ſe trouvent en grand nombre, non ſeulement dans quelques Sectes du Chriſtianiſme, mais encore parmi les *Mahometans*, & chez les *Païens*.

3. Toute (5) *Superſtition* donnant des idées baſſes de la Nature & du Culte de la Divinité, eſt auſſi contraire à la vraie Religion.

4. Il faut dire la même choſe du ſentiment de ceux qui s'imaginent, que la *Dévotion* ſeule ſuffit ſans la Probité ou la pratique de ce qu'on doit au Prochain; ou qu'une exactitude ſcrupuleuſe à s'aquitter des dehors de la Piété & des menues pratiques de la Religion, peut compenſer les injuſtices dont on s'eſt rendu coupable envers autrui; & qu'il eſt permis d'amaſſer du bien, pendant toute ſa vie, par toutes ſortes de voies, bonnes ou mauvaiſes, pourvû qu'en mourant on faſſe, quelques *legs pieux*, comme on parle (d).

(d) Voiez *Charron*, De la Sageſſe, Liv. II. Chap. V. §. 25. & ſuiv.

5. Une autre opinion mauvaiſe, c'eſt de croire, qu'un ſimple Homme puiſſe non ſeulement ſatisfaire pour lui-même à ſes Devoirs envers Dieu, mais encore avoir quelque choſe de reſte, & faire part aux autres de ces prétenduës *œuvres de ſurérogation*, en ſorte qu'elles ſuppléent à ce qui leur manque pour accomplir leurs Devoirs. Il n'eſt pas moins dangereux de s'imaginer, que la ſatisfaction & le mérite de Jesus-Christ diſpenſe les Hommes de s'attacher avec beaucoup de ſoin à la probité & à la pureté des mœurs; ou que la confiance en ce divin Sauveur autoriſe à pécher hardiment. Car lors qu'on croit obtenir le pardon de ſes péchez en conſidération du mérite d'autrui; ſi l'on n'eſt perſuadé en même tems qu'on eſt dans une obligation indiſpenſable de s'attacher avec la derniére application à vivre ſaintement, on ne peut que s'abandonner à toutes ſortes de Vices.

6. Mais

montroit les images, comme des figures du Zodiaque du Franciſtan. Un Jeſuite, qui l'avoit connu ſuperſtitieux, paroiſſant ſuſpect de ſa nouvelle profeſſion & de ſon nouvel equipage, il lui dit : *Tel bête, tel aſtrologue.* „ A telles bêtes, tel Aſtrologue ". Notre Auteur auroit pû ſe paſſer de rapporter ici ces deux petits contes.

(4) Γνώμα δ' ἀρίστη μάντις, ἐν βουλαῖς.
EURIPID. *in Helen.* verſ. 762.
Le même Poëte donne ailleurs le caractere de tous ceux qui ſa mêlent de deviner.
——— τὸν ἢ μάντιν ἐν ἀνθρ[ώ]ποις
Ὅτις ἐσθλ' ἀλαθῆ, πολλὰ ψ[ευ]δῆ δὲ λέγει
Τυχὼν δ' ἐνίοτε μὴ τύχῃ, διέφυγεν.

(5) Marc Antonin (Lib. VI. §. 30.) loue ſon Pere d'avoir été *religieux ſans ſuperſtition.* Θρησκεία χωρὶς δεισιδαιμονίας. Notre Auteur cite encore ici Bacon, *Sermon. fidel.* Cap. XVII. Charron, *De la Sageſſe*, Liv. II. Chap. V. §. 10 & ſuiv. On peut voir auſſi Plutarque, dans ſon Traité de la *Superſtition*; & ce que Mr. Bayle a dit fort au long ſur cette matiére, dans les *Penſées ſur la Comete.*

„ Qu'eſt ce qu'un Devin? C'eſt un homme qui, lors „ même qu'il rencontre par hazard, de peu de vrai, „ & beaucoup de faux : que ſi la prédiction ſe trouve „ tout-à-fait fauſſe, il vous laiſſe-là, & ſe retire. *Euſtath. in Iliad.* verſ. 516, & *ſeqq.* Ed Cantabr.

6. Mais un ſentiment également brutal & pernicieux, c'eſt celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adreſſe, & une ſi grande indulgence pour certains pechez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'eſt ainſi que les anciens Poëtes raiſonnoient, (e) au ſujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux, comme ils les appellent. Ils portoient même l'extravagance juſqu'à repréſenter les Dieux commettant eux-mêmes les plus grandes infamies, & prenant ſous leur protection, les uns une ſorte de crime, les autres une autre (f). Ainſi *il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autoriſoient & enſeignoient le Vice par leur exemple* (6); c'eſt la conſéquence naturelle qu'un Poëte même fait tirer à un de ſes perſonnages. Il n'y a pas moins de bon ſens & de juſteſſe dans la réponſe que fit un *Indien* à un *Eſpagnol*, qui ſe vantoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoûtoit-il, pour annoncer ſa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g): *Si ton Dieu*, lui dit l'Indien, *t'ordonne de courir ainſi par le monde, pillant, ſaccageant, brûlant, maſſacrant, & commettant toutes les cruautez que tu peux imaginer, ſache que nous ne croirons point en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons jamais ſes Loix.*

(e) Voiez Tibulle, Lib. III. Eleg. VI. verſ. 49. 50.

(f) Voiez Fulgent. Mythologic. Lib. I. Cap. 12. Ernec. Hippolyt. verſ. 195, & ſeqq.

(g) Hieron. Benzonis, Hiſt. novi Orbis, Lib. II. Cap. XIII.

7. C'eſt auſſi une penſée abſurde & impie, de s'imaginer, que DIEU agrée les Priéres qu'on lui adreſſe, pour le ſupplier qu'il envoie du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par là on ait occaſion de faire quelque profit; comme, par exemple, ſi les (7) habitans d'un port de mer ſouhaitoient qu'il ſe fit pluſieurs naufrages ſur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raiſonnables, ni plus pieuſes, ces Priéres par leſquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuſte, ou par leſquelles on rend graces à DIEU des avantages que l'on a remportez dans une telle occaſion.

8. On doit mettre encore au rang des opinions déteſtables, celle qui fait conſiſter une partie de la Religion & du Culte Divin, à violer quelcun des Devoirs que la Loi Naturelle nous preſcrit clairement par rapport à autrui. Telles ſont les maximes ſuivantes, qui ne trouvent que trop de partiſans: *Qu'il faut haïr, & traiter en ennemis irréconciliables, ceux qui ſont d'une autre Religion que nous: Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voie de la contrainte & de la violence: Qu'il ne faut point garder la foi aux Hérétiques, c'eſt-à-dire à ceux qui ſont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des peſtiferez, avec qui il n'eſt pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité: Que la trahiſon, les perfidies,*

(6) —— Οὐκὶρ ἀνθρώπους νοεῖν
Δίκαια χρῆναι, εἰ τὸν ὑ Θεὸν κακὰ
Μηχανᾶσθ', ἀλλ' ὡς διάφορα τάχα νόμῳ.
EURIPID. in Ione verſ. 449. & ſeqq.

(7) Voiez mon *Diſcours ſur la Bienfaiſance des Loix*, pag. 13, 14 Ed. d'Amſterd.

(8) Voiez le *Commentaire Philoſophique* de Mr. BAYLE *ſur ces paroles, Contrains-les d'entrer*, I. Part. Chap. IV. &c.

(9) CICERON étoit d'un tout autre ſentiment, comme il paroît par ce paſſage que nôtre Auteur cite ici: *Vt enim nec Domus, nec Reſpublica ratione quadam, & diſciplina deſignata videatur, ſi in ea nec tecti fulti præſidia exſtent ulla, nec ſuppoſita præſidia ſit mundi divina in homines moderatio, profecto nulla eſt, ſi in ea diſcrimen nullum eſt bonorum & malorum.* De Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) Τοῦδε ἕνεκεν. Voiez la Note de Mr. DAVIES, ſur le paſſage de CICERON, qui va être cité dans la Note ſuivante.

§ (2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut ſe quiſque noſcat: non enim, credo, id præcipit, ut membra noſtra aut ſtaturam, figuramve noſcamus: neque nos corpora ſumus.* —— *Quum igitur, Noſce te, dicit, hoc dicit, noſce animum tuum. Nam corpore quidem, quaſi vas eſt, aut aliquod animi receptaculum. Ab anima*

Digitized by Google

fidies, les ſéditions, les revoltes, les rebellions, en un mot toute ſorte de crimes, ſont permis, & même louables, lors qu'on les commet pour l'intérêt de la Religion (8).

9. Ceux qui croient, que, pour parvenir à une ſolide Félicité, il eſt indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice; & que les Gens-de-bien ne doivent pas ſe promettre (9) un ſort plus heureux que les Méchans: Ou que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de jouïr du préſent, & de ſe raſſaſier des Plaiſirs ſenſuels; & que l'Ame meurt avec le Corps; tous ceux-là, dis-je, ſont dans des ſentimens également impies & pernicieux.

10. C'eſt enfin une opinion profane & ſouverainement nuiſible, que de regarder toute ſorte de Droit, ſans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine; & de ne pas le rapporter à Dieu, comme à ſon prémier auteur, de la volonté duquel il tire toute ſa force, & tout ce qu'il a de ſacré & d'inviolable.

On ne ſauroit bannir avec trop de ſoin toute autre opinion ſemblable, qui tend à renverſer les Devoirs de l'Homme envers Dieu, & à empêcher qu'on n'ait un attachement conſtant & ſincére à régler ſes mœurs ſur les maximes de la droite Raiſon.

§. V. Après cela chacun doit travailler principalement à se faire une juſte idée de lui-même et de sa propre nature: étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraie Sageſſe, & dont ils faiſoient tant de cas, qu'on avoit gravé, en caractéres d'or, ſur la porte du Temple de *Delphes*; (1) *Connoi-toi, toi-même.* Or, ſelon la remarque judicieuſe d'un Ancien (2), *ce précepte d'* Apollon *ne preſcrivoit pas à chacun de connoître ſes membres, ſa taille, ou ſa figure; car nos Corps ne ſont pas proprement ce que nous appellons Nous.* Connoi-toi, toi-même, *vouloit donc dire; apprends à bien connoître ton Ame. En effet, le Corps n'eſt que le vaſe de l'Ame, ou ce qui lui ſert de logis. Et il n'y a que ce que l'Ame fait, qui puiſſe être regardé comme fait par Nous.* *Second Devoir.* Se bien connoître ſoi-même.

Cette connoiſſance de ſoi-même bien entenduë, méne l'Homme à la découverte de ſon origine, & en même tems du perſonnage, pour ainſi dire, dont il eſt chargé dans ce Monde par une ſuite neceſſaire de ſa condition naturelle. Car il apprend par là, qu'il n'exiſte pas de lui-même, & qu'il doit la vie à un principe plus relevé: qu'il eſt orné de Facultez plus nobles, que celles des Bêtes: qu'il n'eſt pas ſeul ici bas, ni né pour lui ſeulement, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce ſont là les ſources d'où découlent manifeſtement tous les Devoirs de l'Homme; voici là-deſſus de belles paroles d'un ancien Poëte: (3) *Apprenez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à raiſonner ſur les choſes: apprenez ce que c'eſt que l'Homme, pourquoi il eſt au monde, quel ordre il doit garder en tout; avec quelles précautions il faut éviter*

animo tuo quicquid agitur, id agitur à te Cicer. Tuſcul. quæſt. Lib. I. Cap. XXII. Notre Auteur renvoioit ici aux Notes de Casaubon ſur Perse, Satyr. III. verſ. 67, Voïez encore Platon, dans le premier Alcibiade, pag. 130, 131. T. II. *Ed. H. Steph.* (pag. 448. *Ed. Franeof. Fabr.* ou bien, dans la Traduction de Mr Dacier, T. I. pag. 319. & *ſuiv.*) Au reſte, on ſera bien de comparer tout ce qui va être dit dans ce Chapitre avec la Section IX. de l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston. On y trouvera beaucoup de conformité pour les idées & les préceptes; avec cette différence, que tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux Auteurs, poſſe & développe davantage certaines choſes, ſelon le plan que chacun s'étoit fait.

(3) *Diſcite, o miſeri, & cauſas cognoſcite rerum, Quid ſumus, & quidnam victuri gignimur, ordo Quis datus, aut metæ quam mollis flexus, & unde? Quis modus argenti; quid fas optare; quid aſper Utile nummus habet; Patriæ, carique propinqui Quantum elongari debeat; quem te Deus eſſe Juſſit, & humanâ quâ parte locatus es in re, Diſce.* —— —— —— —— —— Persius, Satyr. III. verſ. 66. & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron. L'Auteur renvoie ici à *Marc Antonin*, Lib. X. §. 6. Voïez Charron, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. I.

éviter les écueils & les dangers dans le cours de la Vie; par où il faut commencer, juſques où l'on doit aller; avec quelle modération l'on doit rechercher les richeſſes; à quoi nous devons borner nos déſirs; quel uſage on doit faire de l'argent; ce qu'on en doit employer pour ſes Proches & pour ſa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fuſſiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.

La Connoiſſance de ſoi-même renferme auſſi l'examen de nos forces & de leur étendue (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choſes extérieures. A quoi il faut ajoûter la conſidération des effets qui ſuivent les Actions Humaines; comme auſſi du rapport que les choſes extérieures ont avec nous, & de l'uſage que nous en pouvons retirer. Mais parcourons tout cela plus en détail.

Devoirs qui réſultent de la Connoiſſance de ſoi-même. 1. Reconnoître ſa *dépendance*, & ſes *Obligations*, ſoit envers Dieu, ſoit envers les *Hommes*. 2. Agir avec *Prudence*, 3. Avec *Equité*, 4. Et avec *Modération*.

§. VI. Pour peu que nous jettions les yeux ſur nous-mêmes, nous reconnoîtrons que nous ſommes ſoumis à l'Empire de Dieu: & tenus par conſéquent ſelon la meſure des talens que nous avons reçus de ce Créateur & Maître Souverain, de le ſervir & de l'honorer, comme auſſi de pratiquer envers nos ſemblables les Loix de la Sociabilité, qu'il nous a preſcrites.

Dieu nous aiant donné un *Entendement*, pour nous ſervir de flambeau dans toute nôtre conduite, cela nous méne néceſſairement à conclure, que nous ne devons point agir à l'etourdie, ou à l'aventure, (1) ſans viſer à un but fixe, mais bien examiner et bien concerter tout, avant que de rien entreprendre.

D'où il s'enſuit, qu'il faut ſe propoſer une Fin conforme (2) à notre nature; diriger convenablement à cette Fin principale, et nos propres Actions, et les autres Moiens qui y conduiſent; ne point penſer à mettre en uſage les Moiens, avant que d'avoir déterminé poſitivement la Fin que l'on ſe propoſe; & n'aſpirer jamais à une Fin, ſans être pourvû des Moiens néceſſaires pour y parvenir.

De plus, le Vrai & le Droit étant conſtamment uniformes, cela nous engage à former

(4) C'eſt à cela ſur tout, ajoûtoit ici l'Auteur, que *Socrate* rapportoit le ſens de l'inſcription du Temple de *Delphes*, comme nous l'apprend Xénophon, dans les *Choſes memorables*, Lib. IV. *Cap.* II. §. 24. *& ſeqq. Ed. Oxon.* p. 461, 484, *Ed. H. Steph.* & 145. de la Traduction de Chaſſentiſe. On citoit auſſi Bacon, *Sermon. fidel.* Cap. XXXVI. Ajoûtons les paroles ſuivantes de Montagne: *Ce grand precepte eſt ſouvent allegué en Platon, ſois toi même, & il conclut. Chacun de ces deux membres enveloppe generalement tout noſtre devoir: & ſemblablement enveloppe ſon compagnon. Qui auroit à faire ſon faict, verroit que ſa premiere leçon, c'eſt cognoiſtre ce qu'il eſt, & ce qui luy eſt propre. Et qui ſe cognoit, ne prend plus l'eſtranger faict pour le ſien: il s'ayme, & ſe cultive avant toute autre choſe: refuſe les occupations ſuperflues, & les penſées & propoſitions ineptes.* Eſſais, Liv. I. Chap. III. Tom. I. pag. 17. *Ed. de la Haie* 1727.

§. VI. (1) Il y a là-deſſus un beau paſſage dans Seneque, (Epiſt. LXXI.) *Idcirco peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debet quid petas ille, qui ſagittam vult mittere: & tunc dirigere, & moderari manu telum. Errant conſilia noſtra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus ſuus ventus eſt. Neceſſe eſt multum in vita noſtra caſus poſſit, quia vivimus caſui.* „ La „ ſource de nos égaremens, c'eſt que perſonne ne „ penſe ſerieuſement à ſe faire un plan de vie uni„ verſel, & qu'on ſe contente d'agir avec quelque „ deliberation dans certaines occaſions particulieres. „ Un homme qui veut tirer une flêche, doit ſavoir „ auparavant où il viſe, & dirige enſuite la flêche „ vers le but, la conduiſant, pour ainſi dire, de la „ main. Faut-il s'étonner ſi nos projets échouent, „ puis qu'ils n'ont point de but fixe? Ou a beau „ avoir le vent en pouppe; ſi l'on ne ſait où l'on „ veut aborder, cela ne ſert de rien. Ainſi, comme „ nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard ne „ peut que regner dans nôtre vie. Voiez les Notes de Gravius ſur les *Paradoxes* de Ciceron, Cap. V. & celles de Gataker ſur Marc Antonin. Lib. II. §. 16. & XI, 21. Voiez auſſi Platon. *de Rep.* L. VII. pag. 691. D. Ed. Wechel. & Montagne, Eſſais Liv. II. Chap. I. pag. 12. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) Tout le monde ſait le fameux principe de la Morale des *Stoiciens*, *Qu'il faut vivre conformément à la Nature*. Voiez Seneque, Marc Antonin, Epictete &c. ſur tout, Marc Antonin, Lib. V. Cap. XVI.

(3) Cela s'entend du cas où après avoir bien jugé d'une choſe, on juge tout différemment d'une autre ſemblable: autrement les deux Jugemens ſeroient faux. L'uſage de cette Régle regarde principalement les différentes manieres dont on juge d'une même choſe, ſelon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui. Isocrate le reproche vivement aux *Athéniens*, au ſujet de l'Empire de la Mer, dont ils vouloient s'emparer,

former nôtre *Jugement* de telle maniere, (3) QUE NOUS NE JUGIONS PAS DIFFE'REMMENT DE CHOSES SEMBLABLES; ET QU'APRE'S AVOIR UNE FOIS BIEN JUGE', NOUS NE NOUS DE'MENTIONS JAMAIS.

Une autre conſéquence qu'il faut tirer de là, c'eſt que NOTRE VOLONTE' ET NOS DE'SIRS NE DOIVENT NI ANTICIPER (4) LE JUGEMENT DROIT DE NOTRE ESPRIT, NI S'OPPOSER A' SES DE'CISIONS; (5) ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, qu'il ne faut jamais rechercher quoi que ce ſoit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ſes propres lumiéres.

C'eſt ainſi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la *Prudence*, de l'*Egalité*, & de la *Modération* (a). Ceux qui ſe comportent autrement, roulent par le monde, plûtôt qu'ils n'y marchent; *toute* (6) *leur vie n'eſt qu'un haut & bas continuel*; & jamais ils ne parviendront au véritable Bonheur (7).

(a) Voiez ce que dit *Lucain*, (au ſujet de ceux,) *Pharſal.* Lib. II. verſ. 381. *& ſeqq.*

§. VII. Si nous venons enſuite à prendre un état de nos propres *forces*, nous les trouverons renfermées dans des bornes fort étroites. Il y a une infinité de choſes, dans l'Univers, qui ne tombent point ſous nôtre direction, ou aux effets deſquelles nous ne ſaurions reſiſter en aucune ſorte. Il y en a d'autres, qui ne ſont pas à la vérité entiérement au deſſus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque cauſe plus puiſſante. D'autres enfin ne cédent à nos efforts, que quand ils ſont aidez & ſoûtenus par l'adreſſe. A cela ſe rapporte la célébre diſtinction des Philoſophes STOÏCIENS, en (a) *choſes qui dépendent de nous, & choſes qui n'en dépendent point.*

§. Faire un bon uſage de ce qui dépend de nous.

(a) Τὰ ἐφ' ἡμῖν, Τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.

Ce qui dépend le plus de nous, c'eſt nôtre *Libre Arbitre*, ſur tout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raiſonnable. Car quoi que cette Faculté ſoit environnée de certaines choſes, (b) dans leſquelles elle trouve quelque réſiſtance, & qui ſont pancher la balance d'un ou d'autre côté; il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui ſoit plus inſéparablement attaché à nous, ni dont l'effet puiſſe être moins ſuſpendu par un pouvoir extérieur; & par conſéquent dont les mouvemens nous appartiennent & puiſſent nous être imputez d'une

(b) Voiez ci-deſſus. Liv. I. Chap. IV. §. 5, *& ſeqq.*

parer, pendant qu'ils le regardoient comme également nuiſible & tyrannique dans les autres: c'eſt, dit-il, agir honteuſement contre une des maximes les plus claires du Bon Sens, qui veut qu'en tout & par tout on juge uniformement des mêmes Actions: Πανόδυνος γὰρ τοῦ διαφόρου ἡ γὰρ ἴδιος τῶν ἄλλων ἐρᾶν, ταῦτ' ἐν ἄλλοις αἰτιᾶσθαι δοκῶν. *qui vel in re diſſimili diverſimode decernit, in illorum culpa verſatur, qui res ſimiles diverſimode æſtimant.* Orat. de Face, *pag.* 182. B. C. *Ed. H. Steph.* Quoi que toute ſorte de perſonnes pechent ſouvent contre cette regle, les Grands ſont le plus ſujets à la violer envers leurs Inferieurs, en les traitant comme s'ils étoient eux-mêmes diſpenſez, à leur égard, des Loix les plus communes de la Juſtice & de l'Equité.

(4) CICERON l'a tres bien remarqué. *Eſſe tamen autem oſtendam, ut Appetitus Rationi obediant, eamque neque præcurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deſerant: ſintque tranquilli, atque omni perturbatione animi vacent. Ex quo illuceſcit omnis Conſtantia, omniſque Moderatio.* „ Il faut ſoûmettre les Déſirs à la Raiſon, „ en ſorte qu'ils ne la préviennent point, & qu'aucune pareſſe ou lâcheté ne les empêche de la ſuivre. Ils doivent auſſi être tranquilles, & n'exciter aucun trouble dans l'eſprit. De là reſulte tout ce „ qu'on appelle *Egalité*, & *Modération*. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXIX.

(5) J'ai ajoûté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pû ne pas bien comprendre d'abord l'expreſſion de nôtre Auteur.

(6) ——— *& vita diſſentiens ordine toto.*
HORAT. l. Epiſt. 1, 99.

(7) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de SOPHOCLE, (dans l'*Antigone*, pag. 118. *Ed. Steph.* verſ. 1453, *& ſeqq.*)

Πολλῷ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας
Πρῶτον ὑπάρχει. ———

Ce qui ne ſignifie pas, comme porte la Verſion ordinaire qu'il a ſuivie, *Sapere ad beatitudinem præcipuum eſt*; ni, comme traduit J. LIPSE, (dans ſa *Politique*, (Lib I. Cap VII.) *Longe Prudentia Felicitatis Primas tenet*; à quoi reviennent ces vers de *Grotius*;

Sapiens animi prima humanas
Sors inter opes ———

mais: „ la Sageſſe eſt incomparablement plus eſtimable, que le bonheur, ou la proſperité". Ainſi cela ne fait pas, au moins directement, au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la Sageſſe eſt le moien de parvenir à la Felicité. Je prens garde maintenant, que ce paſſage de *Sophocle* eſt expliqué comme je l'ai entendu, dans les Scholies Grecques de THARCINIUS, car les autres ſuivent l'explication qui ne me paroît pas juſte, & que j'ai embraſſée faute de prendre garde que πρῶτον ſe met quelquefois pour le Comparatif. Ce Scholiaſte explique ainſi la penſée du Poëte. La Sageſſe eſt le principe du Bonheur: donc elle eſt plus eſtimable, car la Cauſe eſt plus noble, que l'Effet.

d'une façon plus particuliére (1). CHACUN DOIT DONC TRAVAILLER PRINCIPALEMENT A USER DE SES FACULTEZ ET DE SES FORCES D'UNE MANIE'RE CONFORME AUX MAXIMES DE LA DROITE RAISON; en ſorte qu'il aît du moins une volonté conſtante & perpétuelle de faire toûjours, autant qu'il dépendra de lui, tout ce qui eſt convenable a ſes vûes légitimes, & à ſes Obligations. C'eſt le vrai & unique fondement de la *Probité* ſincére, & du *Mérite* ſolide, & par conſéquent de l'*Eſtime* raiſonnable.

6. Ne point s'embarraſſer de ce qui eſt au deſſus de nos forces.

§. VIII. POUR les *choſes qui ſont hors de nous*; avant que de rien entreprendre à leur égard, IL FAUT BIEN EXAMINER, SI ELLES SONT PROPORTIONNE'ES A' NOS FORCES; SI ELLES CONTRIBUENT A L'AQUISITION DE QUELQUE FIN LE'GITIME; ET SI ELLES VALENT LA PEINE QU'ELLES NOUS DONNERONT.

On ne doit jamais aſpirer, par des eſpérances inſenſées, & par de vains efforts, à ce qui eſt au deſſus de nous. Il faut, au contraire, tenir pour une ſouveraine folie, de rechercher une Fin avec empreſſement, lors qu'on ſait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ſes propres forces, ſoûtenues même de tous les ſecours étrangers qu'on a lieu de ſe promettre; ou du moins lors qu'on n'eſt pas bien aſſuré que le degré de probabilité, qui nous fait eſpérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus conſidérable qu'aucune autre choſe dont on pût alors venir à bout infailliblement, en uſant des moiens qu'on a en main.

(a) Voiez *Lucret.* Lib. III. v. 1011. & ſeqq.

Mais aprés avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reſte à la Providence (1) Divine; ſe préparer, autant qu'il eſt poſſible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera; ne point (3) s'inquiéter des maux qui ſont arrivez, ou qui peuvent déſormais arriver, ſans qu'il y aît de nôtre faute; & s'épargner ainſi une grande

§. VII. (1) Τί οὖν δεῖ; τὰ ἐφ' ἡμῖν, ἅπαντα κατασκευάζειν· τοῖς δ' ἄλλοις χρῆσθαι, ὡς τυχόντα. EPICTET, in ARRIAN. Diſſert. Lib. I. Cap. I. pag. 9. *in fin. Ed. Colon.* 1595. „ Que faut il donc faire? Tirer le „ meilleur parti que nous pourrons de ce qui dépend „ de nous, & faire uſage des autres choſes, autant „ que leur nature nous le permettra ". A ce paſſage, que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe, ajoûtons-en un de MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 32. Τὴν δ' ἡγεμονικὴν διάνοιαν, ἐκτὸς μὲ ἐὰν αὐτὴ ἐπιχύσηται. ἔστω δὲ τὸ μὲν αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῇ ἔχειν. καὶ τοῦτο μόνον τὸ παρὰ πᾶσαν περίστασιν τάχιστα· τάχιστα μὲν καὶ τὸ μέσον τὸ παρὰ πᾶν πρᾶγμα πεπεῖσθαι· τάχιστα δὲ, καὶ παραχωρεῖν ἐπιχύσεσιν αὐτῆς, καὶ αὐτὴ ὑφ' ἑαυτῆς διάγεσθαι. „ Tout eſt indifferent „ à mon Ame, excepté ſes propres operations. Or „ toutes ſes operations dependent d'elle. Mais il n'y „ a que celles qui l'occupent preſentement, qui lui „ ſoient cheres; les paſſées & celles qui ſont à venir, lui ſont également indifferentes ". Voiez auſſi §. 50. du même Livre. J'ai ſuivi la verſion de Mr. DACIER.

§. VIII. (1) *Permittis ipſis expenderé Numinibus, quid Conveniat nobis, rebuſque ſit utile noſtris.*
Nam pro jucundis aptiſſima quæque dabunt Di.
Carior eſt illis homo, quàm ſibi. . . . . . JUVEN. Sat. X. 347. & ſeqq.

„ Laiſſez faire les Dieux: ils ſavent ce qui nous eſt „ avantageux, & ce qui nous convient: Nous leur „ demandons ce qui nous plaît; ne leur demandons „ rien; ils nous donneront ce qu'il nous faut: „ L'homme leur eſt bien plus cher qu'il ne l'eſt à „ lui-même. *Verſion de* TARTERON. L'Auteur citoit encore ARRIAN. *Epictet.* Lib. II. Cap. VII. *in fin.*

(2) Περὶ μὲν τὰ ἀπροαίρετα, δοκίμου· ὡς ἡ τοῦ παντὸς φύσις, ἐκλογίζου. ARRIAN *Diſſ. Epictet.* Lib. II. Cap. I. *in fin.* „ Dans ce qui ne depend point de nous, „ il faut s'armer de courage: dans ce qui dépend de nous „ il faut agir avec precaution & avec prudence ". L'Auteur citoit ce paſſage. C'étoit auſſi une des maximes des *Pythagoriciens*, que les Sages ſont preparez à tous les evenemens, qui peuvent arriver à l'Homme, & dont la direction ne dépend pas de lui. Καὶ ὅτι αἱ τοῖς παρὰ γνώμην, ἃ οὐκ ἐπὶ ἡμῖν ἐστὶ συμπτώμασιν ἀπροσδόκητον εἶναι παρὰ τοὺς τοῦ λόγου, ἀλλὰ πάντα προσδοκᾶν, ὅτι μὴ συγχώρησιν αὐτοῖς πόρρω ἔχει. JAMBLICO. *de Vit. Pythag.* Cap. XXXI. num. 196. *Edit. Kuſter.* Voiez auſſi *num.* 224.

(3) „ Jettez-vous en l'experience de tous les maux „ qui vous peuvent arriver, nommement des plus „ extremes, eſprouvez vous là, diſent-ils, aſſeurez „ vous là. Au rebours, le plus facile & plus ordinaire ſeroit en deſcharges meſme ſa penſee. Ils ne „ viendroient pas aſſez toſt, leur vray eſtre ne nous „ dure pas aſſez, il faut que noſtre eſprit les eſtende „ & les allonge & qu'avant la main il les encorpore en ſoy, & s'en entretienne, comme s'ils ne „ poiſoyent pas raiſonnablement à nos ſens. Ils „ poiſeront aſſez, quand ils y ſeront (dit un des „ Maiſtres, non de quelque tendre ſecte, mais de „ la plus dure) cependant favoriſe toy: croy ce que „ tu aimes le mieux: que te ſert il d'aller recueillant & prevenant ta male-fortune: & de perdre „ le preſent par la crainte du futur: & eſtre des cette heure miſerable, parce que tu le dois eſtre avec „ le tems! Ce ſont ſes mots. MONTAIGNE, *Eſſais*, Liv. III. Chap. XII. Tom. IV. pag. 430. *Ed. de la Haie* 1727. Voiez SENE'QUE, Epiſt. XIII. XXIV. LXIV. XCVIII. &c.

grande partie des chagrins qui ſuivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colére, ou de crainte, & les vaines eſpérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'enſuit encore, qu'en ſuivant les lumiéres de la Raiſon toute ſeule, on ne doit point ſe promettre, en ce Monde, d'autre Félicité, que celle qui provient d'une ſage direction de nos Facultez, aidée des ſecours ordinaires de la Providence.

De plus, il eſt bien vrai, que dans toutes les choſes où la Prévoiance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du Hazard. Mais auſſi, après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il faut de bonne heure ſe conſoler des accidens imprévûs qui peuvent arriver, & (5) dont on n'eſt point garant. Si, d'un côté, l'on peut appliquer en général à toutes les perſonnes ſages & aviſées, ce qu'on a dit autrefois des Généraux d'armée (b); *Il leur ſied mal de dire, Je n'y avois pas penſé:* de l'autre, il ne faut pas (c) *juger des actions par l'événement*; ainſi que font les *Mahométans*, qui regardent communément les heureux ſuccès, comme une marque infaillible de la bonté d'une cauſe, & comme une approbation tacite du Ciel. D'autres mettent, avec raiſon, cette penſée au rang des ſottes erreurs du vulgaire; car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (6), *tel eſt parvenu au Diadême, qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui a été pendu en effet. Tant il eſt vrai qu'un même crime a des ſuites bien différentes.*

Il eſt d'un homme ſage, de ne voir pas (7) *ſeulement ce que l'on a devant les yeux, mais encore de prévoir de loin ce qui doit arriver*; &, lors que l'on a pris une bonne réſolution, d'y perſiſter, & de l'exécuter de toutes ſes forces, (8) ſans ſe laiſſer détourner ni par la crainte de quelque mal, ni par les attraits d'un plaiſir préſent. Mais, d'autre

(b) *Polyæn. Strat. reg.* Lib. III. Cap. IX. num. 17. *Edit. Maaſvic.*

(c) *Ovid.* Epiſt. Heroïd. II, 85, 86.

(4) *Vis conſilî expers mole ruit ſuâ*
Vim temperatam Di quoque provehunt
In majus —— ——
HORAT. Lib III. Od IV. verſ. 65, 66.
„ La Force dépourvuë de conſeil, tombe d'elle-même: quand elle eſt jointe à la Prudence, les Dieux „ l'élevent &c. (*Verſion* du P. TARTERON.) Ἀρετὴ γὰρ ἀλυτὸς ὁ θεὸς ἐστι, καὶ δυσλαβὲς σφόδρα. PLUTARCH. *de ſuperſtit.* p. 169. *Ed. Wech. Le ſecours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une pareſſe indolente.* L'Auteur citoit ces deux paſſages, & la ſuivant, (où d'autres liſent, *Nullum numen* HABES, ce qui vaut mieux peut-être.)
Nullum Numen abeſt, ſi ſit Prudentia; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam, cœloque locamus.
„ Avec la Prudence, on a la ſecours de toutes les „ Divinitez. O Fortune, ſi l'on te place dans les „ Cieux; tu n'en as l'obligation qu'à nos caprices „ & à nos égaremens. JUVENAL. *Satyr. X. verſ. ult.* En effet, l'Amour propre eſt cauſe que l'on a beaucoup de peine à avoüer, qu'il nous arrive du mal par nôtre propre faute. Ainſi on en charge la *Fortune*, &, comme le dit agréablement LA FONTAINE, [Fabl. XI. du Liv. V.]
Si n'arrive rien dans le monde,
Qu'il ne faille qu'elle en réponde.
Nous la faiſons de tous écots.
Elle eſt preſſe à garant de toutes avantures.
Eſt-on ſot, étourdi, prend-on mal ſes meſures?
On penſe en être quitte, en accuſant ſon ſort:
Bref, la Fortune a toûjours tort.

(5) Ὁ δρυτὸς καὶ σπουδαῖος ἀνὴρ τῇ γνώμῃ, καὶ εἰς ἀσυμβόλητα, κρίνουσι καὶ μὴ τὰ πάντα διαλύσων ἢ βουλόμενον ἄξειν, ἀποτεύξεται ἐπ' ἀγαθοῖς. *On juge des actions d'un honnête homme par ſes deſſeins. Et ſi l'événement ne répond pas aux meſures qu'il a priſes, il ne laiſſe pas pour cela d'être ſage & aviſé.* LIBANIUS, Declam. XXI. p. 535. C. *Ed. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage. Voiez MARC ANTON. Lib. VI. §. 50. VII, 38. VIII, 47.

(6) —— —— —— *Multi*
Commiſerunt eadem diverſo crimina fato:
Ille crucem ſceleris pretium tulit, hic diadema.
Juvenal. *Sat.* XIII. v. 104, 105. Je ſuis la verſion du P. TARTERON.
Voiez, ſur ce qu'il n'eſt pas raiſonnable de juger des actions par l'évenement, les *Eſſais* de MONTAGNE, Liv. I. Chap. XXXI. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727.

(7) *Illuc eſt ſapere, non quod ante pedes modo eſt,*
Videre, ſed etiam illa quæ futura ſunt.
Proſpicere ——
TER Adelph. Act. III. Scen. IV. verſ. 23, 24.

(8) *Quiſnam igitur liber? Sapiens, ſibi qui imperioſus?*
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent:
Reſponſare cupidinibus, contemnere honores
Fortis; & in ſeipſo totus, teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per læve morari:
In quem manca ruit ſemper fortuna.
HORAT. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & ſeqq.
„ Qui eſt donc libre? C'eſt celui qui eſt ſage, & qui „ ſait ſe commander; c'eſt celui que l'Indigence, les „ Chaînes, & la Mort n'étonnent point. Avoit „ aſſez de courage pour reprimer ſes paſſions, mépriſer les Honneurs, ne dépendre que de ſoi-même; y trouver ſon bonheur, ſans être ſenſible à „ tout ce qui ſe paſſe au dehors de ſoi; ne donner

d'autre côté, il faudroit être bien ſot, pour ſe roidir en vain contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choſes, lors qu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoiance humaine eſt fort courte, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les événemens à venir, qui arrivent ſouvent contre nôtre attente: il ne faut ni ſe repoſer avec trop d'aſſurance ſur le préſent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des craintes ſuperfluës (9). Par la même raiſon on doit éviter également de s'enorgueillir dans la proſpérité, (10) & de perdre courage dans l'adverſité.

Troiſiéme Devoir général. Comment il faut rechercher l'*Eſtime*, ou *l'Honneur*.

§. IX. UNE autre connoiſſance bien néceſſaire pour perfectionner nôtre Ame, c'eſt de SAVOIR LE JUSTE PRIX DES CHOSES QUI EXCITENT ORDINAIREMENT NOS DE'SIRS; car de là dépend le degré d'empreſſement avec lequel chacune d'elles peut raiſonnablement être recherchée.

La plus éblouïſſante, & celle qu'on juge la plus propre à toucher les Grandes Ames, c'eſt la haute idée que les autres ont de nôtre mérite & de nos avantages perſonnels; opinion d'où naît ce que l'on appelle HONNEUR, ou GLOIRE. Voici en quels ſentimens on doit être là-deſſus.

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'aquérir, de (1) conſerver & de rétablir, l'*Eſtime* (2) *ſimple*, c'eſt-à-dire, la réputation d'Honnête-Homme, qui ordinairement eſt fondée ſur l'obſervation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous expoſer à bien des inconvéniens fâcheux de la part d'autrui. Que ſi, malgré tous ſes ſoins, on ne peut impoſer ſilence à la calomnie, ni diſſiper l'injuſte prévention où les autres ſont entrez à nôtre égard; on doit alors ſe conſoler (3) par le témoignage favorable de ſa propre Conſcience, & par la vûe d'un DIEU, qui connoît nôtre innocence (a).

(a) Voiez *Ant. Le Grand, Inſtit. Philoſoph. Carteſ.* Part. VIII. Art. X, p. 420.

Pour ce qui regarde l'*Eſtime de diſtinction*, que l'on nomme *Honneur* ou *Gloire*, elle

» aucune priſe à la Fortune; ſe mettre au deſſus des » accidens fâcheux, & n'y pas ſuccomber; c'eſt-ce » que j'appelle, être libre. *Verſion du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce paſſage, & le ſuivant:

Magna quidem ſacris qua dat præcepta libellis
Victrix Fortuna Sapientiæ. Ducimus autem
Hos quoque felices, qui ferre incommoda vitæ,
Nec fallere ſcgnem vitâ didicere magiſtrâ.
JUVENAL. Satyr. XIII, 20. *& ſeqq.*

» La Philoſophie eſt d'un grand ſecours pour nous » mettre au-deſſus de tous les évenemens fâcheux; » elle nous donne ſur cela de beaux préceptes, les » Livres en ſont pleins. Je le ſai: mais indépendamment d'elle, nous eſtimons heureux ceux qui » ont appris par un long uſage à ſupporter les traverſes de la Vie, & à ne pas ſecouer le joug de la » Raiſon". C'eſt ainſi que traduit le P. TARTERON, dans ſon Edition de 1724. ſur laquelle j'ai reformé pluſieurs endroits des Paſſages citez ici & ailleurs, où je l'ai ſuivi.

(9) ——— ——— *Ille potens ſui*
Lætuſque deget, cui licet, in diem,
Dixiſſe, Vixi: cras vel atra
Nube polum Pater occupato,
Vel ſole puro: non tamen irritum
Quodcumque retro eſt, efficet: neque
Diffinget, infectumque reddet,
Quod fugiens ſemel hora vexit.
HORAT. Lib. III. Od. XXIX. verſ. 41. *& ſeqq.*

» Celui-là ſera véritablement maître de lui-même, » & vivra content, qui pourra dire à chaque fin du » jour: J'ai paſſé gaiement la journée, Que Jupiter » couvre demain le Ciel d'un nuage épais, ou l'éclaire des plus pures lumieres du Soleil; après » tout, il ne pourra jamais faire que ce qui eſt paſſé » n'ait point été; il ne lui fera pas changer de forme; & que ce qu'une heure fugitive a une fois » emmené avec elle, ſoit encore à faire. *Verſion du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce paſſage,

(10) *Æquam memento rebus in arduis*
Servare mentem: non ſecus in bonis
Ab inſolenti temperatam
Lætitia, ———
HORAT. Lib. II. Od. III. verſ. 1. & ſeqq.

» Souvenez-vous de conſerver en tout une grande » égalité d'ame, dans l'adverſité du même que dans » la proſpérité: qu'une joie modeſte balance au de- » dans de vous-même tout ce que l'un & l'autre » peut avoir d'extraordinaire. *Verſion du P.* TARTERON. Voiez auſſi Lib. II. Od. X. verſ. 21. *& ſeqq.* Au reſte, ce paſſage, & la plûpart des autres qui ſe trouvent dans les Notes precedentes, étoient tous en un tas à la fin du paragraphe. Je les ai placez, comme j'ai pû, aux endroits où ils pouvoient convenir. Si j'en ai ajoûté quelques-uns, & ici, & ailleurs, c'eſt que je les ai trouvez beaux, & qu'ils ſe ſont preſentez à ma mémoire, en chemin faiſant; car ce Chapitre ſeul pourroit fournir occaſion d'en alléguer une infinité d'autres.

§. IX. (1) *Negligere quid de ſe quiſque ſentiat, non ſolum arrogantis eſt, ſed etiam omnino diſſoluti.* CICER. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. » Pour ne pas ſe mettre en peine de ce qu'on peut penſer de nous, il » faut non ſeulement avoir un grand fond d'arro-

» gance

elle ne mérite d'être recherchée qu'autant qu'elle ſuit les belles Actions, qui ſont conformes à la Raiſon, & qui tendent à l'avantage de la Société Humaine; ou autant qu'elle met plus en état de produire de pareilles Actions. C'eſt une grande ſottiſe & une puérilité inſigne que de vouloir ſe diſtinguer par des choſes frivoles, & qui ne marquent aucun mérite ſolide; comme faiſoit, par exemple, ce Senateur, qui matchoit fier de ſa pourpre, & à qui un Philoſophe dit, en ſe moquant (b): *Qu'une Brebis avoit porté cet habit avant lui.* C'eſt être bien impertinent & malhonnête homme, que d'aſpirer à quelque marque d'Honneur, lors qu'on ſe trouve deſtitué des qualitez perſonnelles qui en ſont le fondement. C'eſt une fureur & une inſolence horrible, que de ſe faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaiſes voïes, & par des Actions contraires à la Raiſon; ou de chercher à s'élever par deſſus les autres, pour être en état de les opprimer, & de ſatisfaire impunément ſes paſſions.

(b) Voïez *Lucien in Demonaſſ.* pag 567, 568. T. I. Ed. Amſtel.

Quelque grande même & quelque bien fondée que ſoit l'Honneur & la Gloire dont on jouït, il faut bien prendre garde de (4) ne s'enfler jamais d'orgueil. Que ſi, ſans qu'il y aït de nôtre faute, on manque d'occaſions favorables pour faire valoir & mettre au jour ſon mérite, on ne doit pas s'en chagriner, puis qu'en ce cas-là on n'a rien à ſe reprocher. *Le vrai Mérite, qui ne peut jamais être expoſé à un refus honteux, brille d'un honneur qu'il ne doit qu'à lui-même: comme il ne reçoit point les charges de la main d'une inconſtante Populace, auſſi ce n'eſt pas ſon caprice qui les lui fait quitter.* C'eſt ce que dit très-bien un ancien Poëte (5). Il n'eſt pas toûjours en nôtre pouvoir de nous fabriquer une fortune à nôtre gré; cela dépend, à bien des égards, de diverſes cauſes extérieures. Mais on peut, & l'on doit ſe mettre dans une telle diſpoſition d'eſprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, on ſoit content de ſon ſort, & que l'on regarde ſans envie & avec une entiére indifférence tout ce dont on eſt fruſtré. On peut alors ſe conſoler par ces belles réflexions d'un ancien Poëte: (6) *Dans une condition médiocre*, dit-il, *la vie eſt plus longue & plus douce*

„ gance & de préſomtion, mais être même entiére-„ment ſans pudeur". Voïez les Notes de Gravius, ſur cet endroit: & la mienne ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. V. §. 3.

(a) Voïez l'explication de cette diviſion de l'*Eſtime* en *Eſtime Simple*, & *Eſtime de diſtinction*, L. VIII. Ch. IV. §. 2. & ce que j'ai dit ſur la derniére, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 6.

(3) Senèque a auſſi très-bien remarqué, que l'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum eſſe non licebit, niſi ut videar ingratus, ſi reddere beneficium non aliter quam per ſpeciem injuriæ potero; aquiſſimo animo ad honeſtum conſilium, per mediam infamiam, tendam. Nemo mihi videtur pluris æſtimare Virtutem, nemo illi magis eſſe devotus, quam qui viri boni famam perdidit, ne conſcientiam perderet.* Epiſt. LXXXI. „ Quand même je ne pourrois témoigner „ ma reconnoiſſance qu'en m'expoſant à paſſer pour „ ingrat, quand je ne pourrois rendre un bienfait „ qu'en le voiant pris pour une injure; j'irai cher-„cher de tout mon cœur à exécuter un deſſein ſi „ honnête, au travers même de l'infamie. Car per-„ſonne ne me paroît avoir plus d'eſtime pour la „ Vertu & lui être plus dévoué, que celui qui, „ pour ſauver ſa conſcience, a perdu la réputation „ d'homme-de-bien. Voïez M. Antonin, Lib. V. §. 3.

(4) *Nam cui nihil ad arrogandum faſtigium ſupereſt, hic uno modo erigere poteſt, ſi ſe ipſe ſubmittat, ſecurus magnitudinis ſuæ.* Plin. *Panegyr.* Cap. LXXI. „ Lors „ qu'on eſt parvenu au plus haut faîte des hon-„neurs, il n'y a plus qu'un moien de s'élever, „ c'eſt de s'abbaiſſer ſoi-même, ſans ſe mettre en „ peine de ſa grandeur". L'Auteur citoit ici ce paſſage.

(5) *Virtus, repulſa noſcia ſordida,*
Intaminatis fulget honoribus,
Nec ſumit aut ponit ſecures
Arbitrio popularis auræ.

Horat. Lib. III. Od. II. verſ. 18. *& ſeqq.* J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron, corrigée en un endroit par Mr. Cruzy, dont on peut conſulter la Note. Voïez auſſi Claudien, De Conſul. Mallii, verſ. 1. *& ſeqq.* que nôtre Auteur citoit ici.

(6) *Modicis rebus longius ævum eſt.*
Felix, media quiſquis in turba
Sorte quietus,
Aura ſtringit littora tuta,
Timidusque mari credere cymbam
Remo terras propiare legit.
Senec. *Agamemn.* verſ. 122. *& ſeqq.*
Male perſantur magna ruinis,
Felix alius, magnuſque ſonet;
Me nulla vexet turba potentem.
Sirenæ tenuis ſilvæ puppis,
Nec magna meas aurea phaſelos
Jubeat medium ſtridere pontum.
Tranſit tutos Fortuna ſinus,
Medioque rates quarit in alto,
Querum ferimur ſuppara nubes.
Idem, *Hercul. Oetæo*, verſ. 691. *& ſeqq.* Ed. Gron. Nôtre Auteur renvoie encore ici à l'*Oedipe* du même Poëte, *verſ.* 882, *& ſeqq.* comme auſſi à Valer. Maxime, Lib. VII. Cap. II. §. 1. *extern.*

douce. Heureux celui qui ſe contentant d'une fortune ordinaire, côtoie le rivage avec un doux vent, & craignant de s'expoſer en pleine mer, va à la rame, ſans perdre de vûe la Terre . . . . . C'eſt payer trop cher les Grandeurs, que de les acheter au prix de ſa propre perte. Faſſe du bruit qui voudra, dans le monde, par un bonheur & une élévation extraordinaire: pour moi je n'aſpire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puiſſance. Ma petite Barque côtoiera le rivage; & je ne m'expoſerai jamais, dans un gros Vaiſſeau, à la fureur des Vents qui regnent en pleine mer. La Fortune paſſe par deſſus les Golfes tranquilles, ſans leur faire ſentir ſes revers; mais elle va chercher ces gros Vaiſſeaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent preſque les nues.

Quatrième Devoir général. Comment il faut rechercher les *Richeſſes.*

§. X. COMME nous avons beſoin, pour nôtre propre conſervation, de ces choſes extérieures, que l'on appelle BIENS ou RICHESSES; & que nous ſommes d'ailleurs ſouvent obligez de les procurer à d'autres: on peut raiſonnablement travailler à en (1) aquérir, autant que nos forces, les occaſions, & la Vertu nous le permettent. La *Fourmi*, qui, comme le dit un Poëte (a), *ſe précautionne contre les néceſſitez de la Vieilleſſe*, eſt propoſée par les Ecrivains ſacrez (b), comme un exemple louable d'une innocente induſtrie. *On a beau prier* (2) *inceſſamment la Divinité; ſi l'on ne met la main à l'œuvre, ſi l'on ſe laiſſe aller à la pareſſe, on n'amaſſera jamais du bien.* Cependant, comme nos beſoins ne ſont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre; & qu'une grande (4) abondance de richeſſes eſt plûtôt à charge, qu'elle ne ſert: il faut toûjours proportionner la recherche de ces ſortes de choſes aux bornes de la Nature, & aux régles de la Sobriété. *Si quelcun me* (5) *demande*, dit un ancien Poëte, *à quoi il faut ſe borner pour les biens, voici ce que j'en penſe. Il en faut autant qu'il eſt néceſſaire pour ne ſouffrir ni Froid, ni Faim, ni Soif. Si l'Homme*, dit un autre, *régloit ſa conduite ſur les maximes de* (6) *la droite Raiſon, il ſe trouveroit toûjours fort riche, lors qu'il uniroit la Frugalité avec le Contentement d'eſprit; on n'eſt jamais pauvre, lors qu'on ſe contente de peu. C'eſt manquer* (7) *de mille choſes*, dit encore un autre Poëte, *que de les ſou-*

(a) *Virg.* Georg. I. 186.
(b) *Proverb.* Ch. VI. verſ. 6.

§. X. (1) Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 7.

(2) Ἀεργὸς γὰρ ἀθάνατος, οὐδὲν ἔχων ἀεὶ κέρδος,
ἶσος ὀνείρατ' ἀνδράσιν ἀργὸς ἀνὴρ.
EURIP. *Electr.* verſ. 82, 83.

(3) *Socrate*, comme la remarquoit notre Auteur, voiant le grand nombre de choſes qui étoient expoſées en vente, diſoit ſouvent: *Que de choſes il y a, dont je n'ai nul beſoin!* Πόσων ἐγὼ χρείαν οὐκ ἔχω; DIOGEN. LAERT. Lib. II. Segm. 25.

(4) C'eſt la remarque d'APULE'E, dans un paſſage que nôtre Auteur cite plus bas, & dont j'ai rapporté ici le ſens en un mot; car il y a encore dans ce paragraphe un entaſſement confus de citations, qu'il a fallu debrouiller le mieux qu'il m'a été poſſible. Le Philoſophe Platonicien, dont il s'agit, compare la fortune, que l'on doit rechercher, à une Robe, qui, ſi elle eſt trop longue, embarraſſe & peut aiſement faire broncher. Il ſoûtient auſſi qu'il en eſt des richeſſes exceſſives, comme d'un Gouvernail trop gros, avec lequel on court riſque de couler à fond, plûtôt qu'on ne peut bien enduire le Vaiſſeau. *Vestem, velut tunicam, magis concinnam quam longam probare, quippe etiam ea si non gestetur, & trahatur, nihilominus quam lacinia prapendens, impedit, & præcipitat. Etenim in omnibus ad vitæ munia utendis, quidquid aptam modum vsum supergreditur, oneri potius, quam usui, exuberat. Igitur & immodica divitiæ, velut onerosa & enormis gubernacula, facilius mergunt quàm regunt: quod habent irritum copiam, noxiam nimietatem.* Apolog. pag. 286. *Ed. Elmenhorſt.* (pag. 23. *Edit. Pricæi.*) On peut voir là-deſſus les Notes de JEAN PRICE, Savant Anglois.

(5) ——— ——— *Menſura tamen qua*
Sufficiat cenſes, ſi quis me conſulat, edam:
In quantum ſitis, atque fames, & frigora poſcunt.
JUVENAL. Satyr. XIV. verſ. 316. *& ſeqq.* L'Auteur citoit encore *Sat.* V. verſ. 6. & LUCAIN, IV, 382. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON.

(6) *Quod ſi quis vera vitam Ratione gubernet,*
Divitiis grandes homini ſunt, vivere parcè
Æquo animo: neque enim eſt unquam penuria parvi.
LUCRET. *Lib.* V. *verſ.* 1116.
Voiez CLAUDIEN, in Rufin. Lib. I. verſ. 216, 217, que l'Auteur cite encore.

(7) ——— ——— *Multa petentibus*
Deſunt multa: Bené eſt cui Deus obtulit
Parcè, quod ſatis eſt, manu.
HORAT. Lib. III. Od. XVI. verſ. 42, *& ſeqq.* Verſion du P. TARTERON. Voiez SENEQUE, Epiſt. III. & XXV.

(8) ——— ——— *licet ſub paupere tecto*
Reges, & Regum vitâ præcurrere amicos.
HORAT. Lib. I. Epiſt. X. verſ. 32. J'ai ſuivi le P. TARTERON. L'Auteur citoit encore HORACE, I. Epiſt. XII. verſ. 4. QUINTILIEN, Declam. XIII. Cap. 2. pag. 272. Ed. Burm. TURPIL. apud PRISCIAN. Le dernier paſſage contient ces deux vers:

Pro-

ſouhaitter. Celui-là eſt heureux, à qui les Dieux accordent ce qui ſuffit pour vivre honnêtement. On peut (8) *ſous une pauvre cabane vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ſes Favoris.* Mais ſi l'on fait mal, de (9) trop lâcher la bride au deſir d'amaſſer du bien; c'eſt beaucoup pis, de s'enrichir par des injuſtices & par de mauvaiſes voies. On ne doit même regarder ce qu'on a légitimement aquis, que comme un moien de ſubvenir à nos beſoins, & de rendre ſervice a autrui; & non pas faire de la poſſeſſion ſeule de nos biens l'unique objet de nôtre attachement, ſans dire jamais, C'eſt aſſez. *Quelle idée?* (10) *D'amaſſer du bien par tant de peines, pour ne s'en pas ſervir? C'eſt la derniére des folies.* Un Homme ſage (11) *n'a pas le foible de théſauriſer, ou d'aller cacher en terre ſon or & ſon argent, comme l'Avare de la Comédie, ou pour le diſſiper, comme un jeune Débauché.* Ce ne (12) *ſont pas les grands biens, qui rendent l'Homme heureux: celui-là l'eſt à plus juſte titre, qui ſait uſer avec ſageſſe des préſens que lui font les Dieux.* Je (13) *dépenſerai le peu que je tirerai de mon petit fonds, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, ſans m'embarraſſer de ce que mon Heritier pourra penſer ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien:* voilà encore des ſentences de quelques anciens Poëtes. Il y a d'autres réflexions fort propres à nous détourner de cette inſatiable avidité de richeſſes: par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui ſert aux beſoins de l'Homme (c): Que les richeſſes entaſſées pour les beſoins à venir, ſont ſujettes à une infinité d'accidens: Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder, qu'a aquérir; & qu'*à meſure qu'elles* (14) *augmentent, les inquiétudes & l'envie d'en avoir davantage augmentent auſſi:* Enfin, que quand on meurt, (15) il faut tout laiſſer a un Heritier, ſouvent indigne, & qui même quelquefois ſe moque de celui dont il recueille la ſucceſſion. Du reſte, comme on ne doit pas négliger les occaſions qui ſe préſentent de gagner du bien par des voies honnêtes; il faut auſſi ſe mettre dans une telle diſpoſition d'eſprit, que l'on puiſſe aiſément, en cas de malheur, (d) ſupporter la perte de ce qu'on avoit aquis. *La* (16) *Fortune eſt-elle ſtable?* diſoit encore Horace, *je lui en ſais*

(c) Voiez *Arrien Diſſ. Epict.* Lib. III. Cap. XXIV. pag. 328. *Ed. Cantabr.* 1595. & 338. *Edit. Cantabr.*

(d) Voiez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. VI. (XXXIX. *Ed. revue*) §. 19. num. 7.

Profello ne quisque minimo contentus fuit, Ita fortunatam vitam vixit maximè.
De Metris Comic. col. 1326. *Ed. Putſch.*

(9) L'Auteur citoit ici Horat. Lib. I. Satyr. I. verſ. 92. & ſeqq. Charron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXIII. *Ed. de Bourd.* (XXI. *Edit. revue.*)

(10) Juvenal. Satyr. XIV. verſ. 136, 137.
Cum furor hand dubius, cum ſit manifeſta phrenefis, Ut locuples moriaris, egentis vivere fato?
Verſion du P. Tarteron.
L'Auteur citoit encore Stat. Lib. II. Sylv. II. in fin. Hippodam. *de Felicit.* pag. 662. Ed. Amſtel. in *Opuſc. Mythol.* &c. 1688. Theocrit. Idyll. XVI. verſ. 22, & ſeqq.

(11) ——— ——— ——— *haud parcentis*
Quod aut, avarus ut Chremes, terrâ premam, Diſcinctus aut perdam ut nepos.
Horat. Epod I, 31. & 34. J'ai ſuivi ici, & dans les paſſages ſuivans, la verſion du P. Tarteron.

(12) *Non poſſidentem multa, vocaveris*
Rectè beatum: rectius occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus ſapienter uti
——— *callet* &c.
Hor. L. IV. Od. IX. v. 45. & ſeqq. Voiez auſſi L. I. Ep. II. v. 56. que nôtre Auteur cite.

(13) *Utar, & ex modico, quantum vel poſſet, acervo*
Tollam; nec metuam quid de me judicet hæres,
Quod non plura datis inveneris ———
Horat. Lib. II. Epiſt. II. verſ. 190. & ſeqq. L'Auteur renvoioit encore à Aulu-Gelle, Lib. X. Cap. XVII.

(14) *Ere centum ſequatur cura pecuniam,*
Majorumque fames ——— ———
Horat. Lib III. Od. XVI. verſ. 17. L'Auteur citoit plus haut un paſſage du Rheteur Eumenius, qui ſe rapporte ici. Voiez le VI. des XII. anciens *Panégyriques*, de l'Edit. de *Cellarius*, Cap. XV. num. 3.

(15) Ἐπ τόσοι ἐ θνητοὶ παμφάγοι ἀ μὲ ἴσχει πυκινῶς.
Τυχὸν δ' ἄχεα τιν@ ποτὶ πίσεα καὶ ποτὶ πέίχνας
Βάλλωσι, ἰμείροντες δὴ πολὺ πλέον@ ἔλαυ@
Λαβέμεν· ἐ δὲν πάντες, ἴσα θνατοὶ γενόμεθα.
Bion, Idyll. V. *verſ.* 12, & ſeqq.
C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de M. de Longepierre:
Et combien cependant, mortels trop malheureux, En donnons-nous [de notre vie] aux ſoins, aux travaux rigoureux!
Juſqu'a quand ſoupirant pour des richeſſes vaines, Donner aux Arts, au gain, tant d'étude & de peines?
Ah! nous avons ſans doute oublié, que mortels, Rien ne peut nous ravir a nos deſirs cruels.
L'Auteur citoit ce paſſage.

(16) *Laudo manentem; [Fortunam] ſi celeres quatit*
Pennas, reſignat quæ dedit; & mea
Virtute me involvo, probamque
Pauperiem ſine dote quæro.
Horat. Lib. III. Od. XXIX. verſ. 53. & ſeqq. L'Auteur citoit ce paſſage.

(e) Voiez *Horace*, Lib. II. Epiſt. II. verſ. 195 & ſuiv. *Juvenal* Satyr. XI. verſ. 37. &c.
(f) Voiez *Ovide* Carm. 26 *Lucan* Lib. I. verſ. 181, 182.
(g) Voiez *Ovid.* Heroid. XV, 42 *Bacon.* Serm. fid. Cap. XXVIII. & XXXIV. & XLIV.

Cinquiéme Devoir général. Comment il faut rechercher les *Plaiſirs.*
(a) Voiez *Charron*, De la Sageſſe, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

ſans bon gré. Si elle bat des aîles pour s'envoler, je lui remets toutes ſes faveurs, & me munis de ma vertu contre ſes diſgraces: j'épouſe volontiers la Pauvreté, ſans autre dot que la Probité. Tout ce qui regarde la maniére de dépenſer, (e) il faut tirer gaiement de ſa bourſe ce que l'on eſt tenu d'emploier, ſans diſſiper néanmoins ſon bien inutilement & à l'étourdie. Car il n'y a guéres plus d'extravagance à ne pas ſe ſervir de ſon bien pour ce à quoi il eſt deſtiné, qu'à dépenſer ſans néceſſité ce dont on devoit faire un meilleur uſage. Outre que, ſi l'Avarice eſt accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans pluſieurs Vices, & attire une infinité de chagrins, par exemple, des (f) dettes, une honteuſe pauvreté, les extorſions, (g) les fourberies, les larcins &c.

§. XI. TOUTE Douleur tendant à détruire nôtre Corps, la Raiſon ne nous défend pas d'avoir pour elle de l'averſion, & de l'éviter, autant qu'il dépend de nous, lors que rien ne nous oblige de la ſouffrir patiemment. On peut même légitimement ſouhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvû qu'on ne s'accoûtume pas à rechercher avec trop d'ardeur les Plaiſirs vifs & piquans, qui ruïnent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pû emploier à quelque choſe de bon; qui font conſumer & prodiguer inutilement les choſes néceſſaires à la Vie, ou du moins des richeſſes ſuperflues dont on pourroit faire un meilleur uſage; qui entrainent ſouvent après eux des crimes, des dangers, des pertes, des douleurs même & des chagrins très-cuiſans. Comme donc il faudroit être inſenſé pour s'attirer quelque mal douloureux de gaieté de cœur & ſans qu'il en revînt aucun bien: la Raiſon veut auſſi que l'on goûte les Plaiſirs les plus innocens avec modération, & ſans s'y plonger tout-à fait. Mais aucun Plaiſir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

Sixiéme Devoir général. Soûmettre les *Paſſions* à l'empire de la Raiſon.

§. XII. ENFIN, il faut travailler de tout ſon poſſible à ſe rendre maître de ſes PASSIONS, qui, pour la plûpart, lors qu'on leur lâche la bride, ruïnent non ſeulement

§. XI. (1) Voici de belles penſées de MONTAGNE ſur ce ſujet. „ Nature a maternellement obſervé „ cela, que les actions qu'elle nous a enjoinctes pour „ noſtre beſoing, nous fuſſent auſſi voluptueuſes; & „ nous y convie non ſeulement par la Raiſon, mais „ auſſi par l'Appetit: c'eſt injuſtice de la corrompre „ ſes reigles. Quand je voie & *Ceſar*, & *Alexandre*, „ au plus eſpais de ſa grande beſongne, jouyr ſi plai„ nement des plaiſirs humains & corporels, je ne „ dis pas que ce ſoit relaſcher ſon ame, je dis que „ c'eſt la roidir: ſouſtenant, par vigueur de courage, à l'uſage de la vie ordinaire, ces violentes occupations & laborieuſes penſées. Sagan, s'ils euſſent eu, que c'eſtoit la leur ordinaire vocation; cette-cy, l'extraordinaire. . . . . Que l'Ame „ aſſiſte & favoriſe le Corps, & ne refuſe point de participer à ſes naturels plaiſirs; & de s'y complaire conjugalement: y apportant, ſi elle eſt plus ſage, la moderation, de peur que, par indiſcretion, „ ils ne ſe confondent avec le deſplaiſir. L'intemperance eſt peſte de la volupté: & la temperance „ n'eſt pas ſon fleau, n'eſt ſon aſſaiſonnement . . . . . J'ordonne à mon ame de regarder & la douleur, „ & la volupté, du veuë pareillement reiglée, & pareillement ferme: mais gayement l'une, l'autre ſeverement: &, ſelon ce qu'elle y peut apporter, autant ſoigneuſe d'en eſteindre l'une, que d'eſtendre l'autre. Le voir ſainement les biens, tira après ſoy le voir ſainement les maux. Et la douleur a „ quelque choſe de non evitable, en ſon tendre „ commencement: & la volupté quelque choſe d'evitable en ſa fin exceſſive. PLATON (*De Legib.* Lib. I. p. 638. Tom. II. *Ed. H. Steph.*) les accouple: & veut, que ce ſoit pareillement l'office de la Fortitude, combattre à l'encontre de la douleur, & à l'encontre des immoderées & enarmeſſes blandices de la volupté. Ce ſont deux fontaines, auſquelles, qui puiſe, d'où, quand, & combien il faut, ſoit cité, ſoit homme, ſoit beſte, il eſt bien-heureux. La premiere, il la faut prendre par medecine & par neceſſité, plus eſchaſſement: l'autre, par ſoif, mais non juſques à l'yvreſſe. La douleur, la volupté, l'amour, la haine, ſont les premieres choſes, que ſent un Enfant: ſi la Raiſon ſurvenant, elles s'appliquent „ à elle, cela c'eſt vertu". *Eſſais*, Liv. III. Ch. dernier. Tom. IV. pag. 364. 372. *Ed. de la Haie* 1727. Il y a devant & après pluſieurs autres belles penſées. Voiez encore PORPHYRE, de Vita Pythag. §. 33. *Ed. Kuſter.* & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 8.

§. XII. (2) L'Auteur citoit ici ce paſſage de QUINTILIEN: *Magni adfectus juvat non ſpectare. Declam.* CCXCVI. *in fine.* „ Les grandes paſſions ne connoiſ„ ſent point le Droit & la Juſtice". Voiez ce qu'on a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) *Je n'aime ny n'eſtime cette Paſſion*, diſoit MONTAGNE, *quoi que le monde ait entrepris, comme à prix faict, de l'honnorer de faveur particulieres. Ils en baſtiſſent la Sageſſe, la Vertu, la Conſtance: Sot & vilain ornement!*

lement la ſanté du Corps & la vigueur de l'Eſprit, mais encore offuſquent & pervertiſſent le Jugement, & éloignent conſidérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raiſon (1). De ſorte que la modération de ces mouvemens naturels, eſt, pour ainſi dire, le principe Phyſique de tout ce qu'il y a de Sageſſe & de Probité parmi les Hommes. Mais entrons ici dans quelque détail, par de courtes réflexions.

La *Joie* eſt par elle-même très-convenable à nôtre nature; mais elle ne doit pas ſe montrer hors de ſaiſon; ni être excitée par des ſujets qui ne le méritent pas, tel que ſeroit le malheur d'autrui; ni enfin nous porter à des choſes deshonnêtes ou à des puérilitez.

La *Triſteſſe* (2) ronge, pour ainſi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la chaſſer, autant qu'il eſt poſſible; & ne s'y laiſſer aller même avec moderation, que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs d'autrui, ou à nous affliger de la mort de quelcun; ou lors qu'il s'agit de témoigner un ſincére repentir de quelque mauvaiſe action.

L'*Amour* (a) eſt la Paſſion favorite de nôtre nature. Mais pour le rendre raiſonnable, il faut, qu'il aît un objet permis & digne de nôtre attachement: qu'on ne cherche point à le ſatisfaire par quelque voie deshonnête, qu'il n'apporte aucun obſtacle à nos Devoirs: qu'il (3) ne dégenére point en maladie; qu'en matiére de choſes ſujettes à être détruites ou enlevées, on ne s'y attache pas ſi fort, que, quand on vient à les perdre, on en ſoit inconſolable.

(a) Voiez Bacon, *Serm. fidel.* Cap. X.

La (4) *Haine* eſt une Paſſion bien incommode, & pour ceux qu'elle poſſéde, & pour ceux qui en ſont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il eſt poſſible, & être bien ſur ſes gardes, de peur qu'elle ne porte à faire contre ceux que l'on hait peut-être ſans cauſe quelque choſe de contraire à nôtre Devoir. Que s'il y a quelcun qui mérite (5) abſolument d'être haï, nous devons faire en ſorte que nôtre averſion pour lui ne nous cauſe à nous-mêmes une émotion violente & un chagrin incommode.

L'*Envie*

ment? Les Italiens ont plus fortablement baptiſé de ſon nom la Malignité. Car c'eſt une qualité toujours nuiſible, toujours folle: & comme toujours collarde & baſſe, les Stoiciens en défendent le ſentiment à leurs Sages. Eſſais, Liv. I. Chap. II au commencement Voiez Charron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap. XXIX. & ce que j'ai remarqué ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 8. *Not.* 1. de la 4. Edit.

(3) Μὴ νόσ' πόσ', ὦ παῖ, τὰς φρένας ὑφ' ἡδονῆς
Γυναικὸς ἕνεκ' ὀλέσθαι ——— ———
Sophocl. Antigon. p. 240. *Edit. Henr. Steph.* verſ. 664. *Ne vous laiſſez jamais tranſporter d'amour pour une Femme.* L'Auteur citoit encore ce paſſage d'Euripide:

Χρὴ γὰρ μετρίους εἶτ' ἀλλήλους
Φίλους ξυνεῖν ἀναπεφυκέναι,
Καὶ μὴ πρὸς ἄκρον μῖσος ἰοῦσαν ψυχὴν,
Ἕλκοντα δ' ὧνπερ ῥᾴστ' ἂν ἐκ φίλων φρενῶν,
Ἀνέ' ὁ ἄσσων, καὶ ξυνάπτοιτο.

» Les Hommes ne devroient lier enſemble que des amitiez moderées, & qui ne pénétraſſent point juſqu'au » fond du cœur. Il faudroit qu'ils pûſſent les rompre ſi » ſemeat, les baiſſer, les augmenter ou les diminuer. *Hippolyt. coronat.* verſ. 258. *& ſeqq.* Plutarque blâme, cette ſentence, dans le Traité *de la multitude des Amis*, pag. 95 E F. *Ed. Wech.* Tom. II. où il prétend que la maxime d'*Euripide* convient préciſément au contraire du ſujet auquel il l'applique, je veux dire à la Haine & aux Inimitiez; & qu'il devoit plûtôt donner pour précepte, de ne pas ſe faire un trop grand nombre d'Amis. Mais le Poëte ne condamne ici que l'excès de l'attachement, qui fait qu'on porte la tendreſſe au delà des bornes du Devoir, & qui rend inſupportable la perte de ce qu'on aime. La choſe eſt claire par ces vers qui ſuivent un peu après, & qui ſont une explication des précedens:

Ὅστις τὸ λίαν γ' ἔστιν ἀπαθὴς
Τῶν μετρίων ἀγαθός·
Καὶ ξυμφέρεται σοφοῖς μᾶλλον.

(4) *La Colere & la Haine*, dit encore Montaigne, *ſont au delà du devoir de la Juſtice, & ſont Paſſions ſervans ſeulement à ceux qui ne tiennent pas aſſez à leur devoir par la Raiſon ſimple.* Utatur motu animi, qui uti ratione non poteſt. *Eſſais*, Liv. III. Chap. I.

(5) On peut & on doit haïr les Vices, ſur tout ceux qui ont quelque énormité. Mais pour ce qui eſt de la perſonne, quelque vicieuſe qu'elle ſoit, elle eſt plûtôt digne de pitié, que de haine. Si l'on doit ſouhaitter que les Mechans ſe convertiſſent, & les y porter autant qu'on peut, comme la Raiſon & l'Evangile le veulent; une Haine perſonnelle ne ſauroit s'accorder avec cette diſpoſition. Ainſi nôtre Auteur fait ici une ſuppoſition, qui ne peut guéres être admiſe. Il eſt même fort à craindre, ſur ce pié-là, qu'on ne confonde la haine pour un homme conſidéré comme vicieux, avec des ſentimens d'animoſité, qui viennent d'ailleurs, & dont le vice n'eſt qu'un prétexte ſpécieux.

L'*Envie* n'a rien que de vilain & d'infame. Elle nuit ſouvent à autrui, mais elle produit toûjours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en eſt entâché, puis qu'elle le dévore & le conſume, comme la rouillure fait le fer. (6) *L'Envieux ſéche en voiant la proſpérité d'autrui: il tourmente les autres, mais il ſe tourmente auſſi ſoi-même: Il eſt ſon propre Bourreau:* en un mot, *l'Envie eſt le plus cruel de tous les ſupplices* (7).

L'*Eſperance*, quelque douce qu'elle ſoit en elle-même, doit être réglée de telle maniére, qu'elle ne nous jette pas dans une eſpéce de langueur: & que nôtre cœur ne ſe fatigue pas inutilement à courir après des choſes vaines, (8) incertaines, ou au deſſus de nos forces, ou à former toûjours de nouveaux projets, ſans que la poſſeſſion (b) d'aucune choſe puiſſe fixer nos déſirs & nôtre attente.

(b) Voiez *Lucrèce*, Lib III. verſ. 1095. & *ſeqq.*

La *Crainte* eſt une Paſſion ennemie de l'Eſprit Humain, & d'ailleurs entiérement inutile (9). Je ſai qu'on la regarde comme la mére de la Précaution, & par conſéquent de la Sureté. Mais cette Précaution peut être produite ſans aucun mouvement de fraieur, par une Prudence tranquille & une Circonſpection ferme & aſſurée.

La *Colére* eſt la plus violente & en même tems la plus pernicieuſe de toutes les Paſſions. Bien loin d'être d'un grand ſecours à la Valeur & à la Fermeté dans les périls, (10) comme on ſe l'imagine ordinairement, elle ne fait qu'aveugler & mettre hors d'eux-mêmes ceux qui s'y abandonnent. C'eſt une *courte fureur* (11), comme on l'a très-bien caractérizée, & par conſéquent *un mauvais* (12) *Conſeiller en toutes choſes. Elle porte ſouvent* (13) *à des actions dont on eſt enſuite obligé de ſe repentir.* Il faut donc en prévenir & reprimer les accès, autant qu'il nous eſt poſſible.

Le *Déſir de Vengeance* a beaucoup de rapport avec la Colére (14). Il peut être innocent, s'il ne ſe propoſe autre choſe qu'une juſte défenſe, ménagée avec modération & pouſſée auſſi loin qu'il eſt néceſſaire pour ſe garantir ſoi-même ou les ſiens, ou

(6) *Sed videt ingratos, intabeſcitque videndo,*
Succeſſus hominum, carpitque & carpitur unà.
Supplicium ſuum eſt ——— ———
OVID. Metam. Lib. II. verſ. 781. *& ſeqq.*

(7) *Invidiâ Siculi non invenere Tyranni*
Majus tormentum ——— ———
HORAT. Lib I. Epiſt. II. verſ. 58, 59.

(8) C'eſt pour cela qu'ARISTOTE l'appelloit, *un ſonge d'une perſonne éveillée*, ὀνειρος ἐγρηγορότος. DIOG. LAERT. L. V. Segm. 18 L'Auteur faiſoit cette remarque.

(9) Voiez MONTAGNE, Liv. I. Chap. XVII.

(10) „ ARISTOTE dit, que la Colere ſert par „ foi d'armes à la Vertu & à la Vaillance. Cela „ eſt vray ſemblable: toutesfoia ceux qui y contre-„ diſent (SENEC. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* XVI. p. 51, „ 52. *Ed. Amſt.* 1672.) reſpondent plaiſamment, „ que c'eſt une arme de nouvel uſage; car nous re-„ muons les autres armes, cette cy nous remuë; „ noſtre main ne la guide pas, c'eſt elle qui guide „ noſtre main; elle nous tient, nous ne la tenons „ pas. MONTAGNE, Eſſais, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voiez tout ce Chapitre, qui eſt très-beau & très-inſtructif.

(11) *Ira furor brevis eſt: animum rege; qui niſi paret,*
Imperat ——— ——— ———
HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 62.

(12) ——— ——— *Ne frena animo permitte calenti;*
Da ſpatium tenemque moram: mala cuncta miniſtrat
Impetus ——— ——— ——— ———
STAT. *Thebaid.* Lib. X. verſ. 703. *& ſeqq.*

(13) Ἀποχώντες γὰρ ἁ ὀργᾶ, ὅτε πολλάκις ἐξαγάγοιτ' ἂν μετανοεῖν ἀπέχνα. XENOPH. *de re equeſtr.* pag. 549. *Ed. H. Steph.* (Cap. VI. §. 13. *Ed. Oxon.*)

——— ——— *Quo non moderabitur ira,*
Infeſtum volet eſſe, dolor quid ſuaſerit & mens,
Dum pœnas odio per vim feſtinat inulto.
HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 59. & ſeqq. L'Auteur citoit encore LIBAN. Progymn. *vituper. ira.*

(14) Ἄριστον τοῦτο τῆ ἀμύνεσθαι, τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι. MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 6. „ La meilleure „ maniére de ſe venger, c'eſt de ne reſſembler point „ á celui qui nous fait injure". Voiez ce qu'on dira dans le Chap. ſuivant. Voici un beau paſſage de SENEQUE, dont nôtre Auteur citoit ailleurs une partie: *Non enim ut in beneficiis beneficum eſt, merita meritis repenſare: ita injurias injuriis. illic, vincî turpe eſt: hic, vincere. Inhumanum verbum eſt, & quidem pro juſto receptum, Ultio: & a contumeliis non differt, niſi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excuſationis peccat.* . . . . . *Magni animi eſt, injurias deſpicere. ultionis contumelioſiſſimum genus eſt, non eſſe noſtrum dignum, ex quo pateretur ultio. Multi leves injurias altius ſibi demiſêre, dum vindicant: ille magnus & nobilis eſt, qui, more magnæ feræ, latratus mutorum canum ſecurus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, ſi vindicaverimus injuriam. Si tanquam ad remedium venimus, ſine ira veniamus; non quaſi dulce ſit vindicari, ſed quaſi mile. Sæpe autem ſatius fuit diſſimulare, quam ulciſci.* „ Il n'en eſt pas „ des

ou pour maintenir ſes droits; mais hors de là, c'eſt une paſſion entiérement criminelle (c).

§. XIII. * Voila', à peu près, en quoi conſiſte le ſoin que chacun eſt indiſpenſablement obligé de prendre par rapport à ſon Ame. C'eſt ſur tout à ceux qui ſont chargez de l'inſtruction d'autrui, à inculquer ſoigneuſement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, eſt contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obſtacle à la pratique de ces Devoirs, & par conſéquent ſuppoſe une diſpoſition d'eſprit qui ne peut être excuſée. Mais il y a une autre ſorte de culture (1), qui, quoi qu'elle ſerve beaucoup à orner & perfectionner les Facultez de nôtre Ame; n'eſt pas abſolument néceſſaire pour ſe bien aquitter des Devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle par conſéquent chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y eſt engagé par ſes talens, par les occaſions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui peut en revenir; c'eſt celle qui conſiſte dans L'Etude des Sciences et des Arts.

Perſonne ne doute de l'utilité des Arts, qui ſervent aux beſoins, ou aux commoditez de la Vie. Mais bien des gens voudroient faire paſſer l'étude des Sciences non ſeulement (2) pour inutile, mais encore pour nuiſible: & de là vient qu'il y a pluſieurs Etats d'où elles ſont entiérement bannies, en ſorte que l'on s'y contente de ſavoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plûpart même s'imaginent que l'Etude rend ceux qui s'y appliquent, abſolument incapables (a) des affaires de la Vie. Tout le monde ſait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems, au ſujet des Gens de Lettres (b), & combien de tort cela a fait aux Sciences mêmes (3).

Pour bien décider cette queſtion, & pour donner aux Sciences leur juſte prix, il faut poſer d'abord pour maxime inconteſtable, que l'Etude ſeule n'eſt pas capable de rendre ſage & prudent, mais qu'il faut néceſſairement avoir avant toutes choſes une bonté d'eſprit naturelle, ſans quoi toutes les connoiſſances du monde ne ſont pas plus propres à engendrer la Sageſſe, que le ſable labouré, à produire une abon-

(c) Voiez, ſur tout ceci, *Mr. Le Grand*, Inſtit. Phil. Carteſ. *Part.* VIII. *Cap.* XII. *& ſeqq.*

* De *l'étude des Sciences.*

(a) Voiez ce que dit *Eraſme*, dans l'éloge d'un Savant, *Lib.* XVII. *Epiſt.* XII.

(b) Voiez *Procop.* Hiſt. Goth. Lib. I. Cap. II. *Plato*, *in Gorgia*, p. 330. F. *Ed. Francof.* (1534. D. Tom. I. *Ed. Steph.*) *Ariſtan. Epiſtol.* Lib. I. Cap. XI. *in fin. Montagne*, Liv. I. Ch. XXIV. *Charron*, *De la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XXXIX. *in fin.* Ed. revoë: VI. *Ed. de Bourdeaux.*) Et Liv. III. Chap. XIV. §. 19. *& ſuiv.*

» des Injures, comme des Bienfaits: ici il eſt honnête de rendre la pareille, & là cela eſt deshonnête: ici il y a de la honte à être vaincu, & là à vaincre. C'eſt un mot inhumain que celui de Vengeance, quoi que la choſe qu'il ſignifie ſoit regardée communément comme juſte & innocente. » Elle ne differe proprement de l'injure, qu'à l'egard du tems: l'Aggreſſeur fait la premiere injure; celui qui ſe vange en fait une autre à ſon tour: le dernier n'eſt qu'un peu plus excuſable. . . Une » ame grande & généreuſe mépriſe les Injures. La Vengeance la plus injurieuſe & la plus mortifiante » pour l'Aggreſſeur, c'eſt de le juger indigne que » l'on ſe venge de lui. Bien des gens, en voulant » ſe venger d'une légére injure, n'ont fait que rendre l'affront plus ſenſible & plus difficile à oublier. Un Lion écoute, ſans s'émouvoir, les aboiemens des petits Chiens. Mais, me direz vous, » en ſe vengeant on empêche que les autres ne nous » mépriſent. He bien, ſi vous avez recours à la Vengeance, comme à un remede neceſſaire, uſez-en » du moins ſans paſſion & ſans colere; & portez-vous y, non pas comme à une choſe agreable, » mais comme à une choſe utile. Avouons neanmoins qu'il eſt ſouvent plus avantageux, de diſſimuler une injure, que de s'en venger. *De ira*, Lib. II. Cap. XXXII. Voiez là deſſus les Notes de Juste Lipse.

§. XIII. (1) On trouvera pluſieurs bons préceptes là-deſſus dans la Diſſertation de Mr. Budaeus, intitulée, *de cultura Ingenii*, qui eſt la V. parmi les *Selecta Jur. N. & Gent.*

(2) Voiez là-deſſus Seneque, Epiſt. LXXXVIII. où pour relever l'excellence de la Morale, il rabaiſſe les autres Sciences, d'une maniere qui a quelque choſe d'outré. Il ſera aiſé de garder le juſte milieu en ſuivant les idées que j'ai données dans mon *Diſcours ſur l'utilité des Sciences* &c. & dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. § 9. *Note* 2. de la 4. Edit.

(3) Parmi les paſſages qui étoient ici entaſſez, & que j'ai renvoiez à la marge, il y en a deux qui ne font rien au ſujet. Le premier eſt de Platon, à qui nôtre Auteur fait dire qu'un Jeune Homme d'honnête condition ne doit pas etudier ſervilement les Sciences, *nullam diſciplinam ſervitutis ingenuum oportet diſcere*; & on voit bien qu'il a entendu ce *ſervilement*, comme ſi le Philoſophe vouloit donner à entendre que l'Etude rend l'eſprit ſervile; & produit des diſpoſitions ſemblables à celles d'un Eſclave. Mais ce n'eſt pas là le ſens de *Platon*. Il parle ſeulement de la maniere d'enſeigner les Sciences à la Jeuneſſe: il veut qu'on n'uſe point de contrainte ou de violence envers les Enfans, & qu'on ne les traite pas comme des Eſclaves, mais qu'on les inſtruiſe en badinant, parce, dit-il, que rien de ce qui entre par force dans l'Eſprit, n'y demeure guere; outre, ajoûte-t il, qu'en s'y prenant par la douceur, on connoît mieux à quoi chacun eſt propre. Ὅτι (ἔφη) ἐλεύθερα μαθήματα χρὴ διδάσκειν τοὺς παῖδας χρὰ μαν-

abondante moiſſon. On peut avoir beaucoup de lecture, ſans avoir pour cela plus de Jugement. (4). Si donc un homme naturellement ſot & ſtupide, ne devient pas ſage & prudent par l'Etude, cela ne diminue pas plus le prix des Sciences ſolides, que l'impuiſſance de rendre la vie aux Morts ne diminue la bonté & la vertu des remédes. *On donnera* (5) *à celui qui a déja. Lors que* (6) *la doctrine eſt jointe à la vigueur naturelle de l'Eſprit, elle pouſſe encore plus loin ſa force & ſon étenduë*; comme le dit un ancien Poëte. En un mot, tous les ſoins ſont inutiles, lors qu'on n'apporte en venant au monde aucune diſpoſition favorable. On a même remarqué, que le Savoir produit le même effet dans les Eſprits faux & mal tournez que dans ceux qui ont du panchant à la Scélérateſſe & à l'Impiété: c'eſt de les rendre plus incurables & plus intraitables; parce qu'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces mauvaiſes diſpoſitions. Et HOBBES ne fait pas difficulté de dire, que, (c) *ſans l'Etude les Hommes ne deviennent pour l'ordinaire ni extrémement ſages, ni extrémement ſots; à moins que, pour le dernier, on n'ait l'Eſprit gâté par quelque maladie ou quelque mauvaiſe diſpoſition des organes.*

(c) *Leviathan*, Cap IV. p. 17. Voiez Bacon. Serm. fid. Cap. XLVIII.

D'ailleurs, tout ce qui eſt comptis ſous le nom de *Sciences*, n'eſt pas de même nature, ni également eſtimable. Il y a des *Sciences utiles*; il y en a de *curieuſes*; & il y en a de *vaines*. Les *Sciences utiles* peuvent être rapportées à trois claſſes, ſavoir,

μανθάνειν. εἰ μὲν γὰρ τῷ σώματι πλείω, βία τοσάδε μόνοι, χεῖρον τοῦτο τὸ σῶμα διοργάζονται· ἀρχὴ γὰρ βίαιον ἕξιν ἐμμονον μάθημα . . . Με τοίνυν βία . . . τοὺς παῖδας ἐν τοῖς μαθήμασιν, ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἷός τ' ἦ παιδεύειν ἕκαστον περὶαυτό. De Repub. *Lib.* VII. Tom. II. pag. 536, 537. *Ed. Steph.* (pag. 706 E. *Ed. Franciſ.*) C'eſt juſtement la maxime que Mr. LOCKE a ſi bien établie dans ſon Traité *de l'Education des Enfans*; & d'autres avant ou après lui. PLATON entre enſuite dans un détail des Sciences qu'il croit qu'on doit faire apprendre de bonne heure aux Enfans; & il remarque avec raiſon, que ce qui a décrié la Philoſophie dans l'eſprit du Volgaire, c'eſt qu'on ne s'y attache pas comme il faut, & que pluſieurs de ceux qui s'en mêlent, n'y ſont pas propres. Rapportons encore ici les paroles même du Philoſophe: l'inadvertance de nôtre Auteur nous ainſi ſervi a amener des citations qui contiennent des penſées remarquables, & qui ſe rapportent à ce qu'il dit lui-même un peu plus bas: Τὸ γὰρ τῶν ἁμαρτημάτων (ἔν δ' ἐγὼ) καὶ ἀνοίαν φιλοσοφία διὰ πάντα σκοπεῖσθαι (ὃ καὶ σοφίσται λοιδοροῦσιν) ὅτε ἐ κατ' ἀξίαν αὐτὴν ἐπαινοῦσι. οὐ γὰρ τοῦτο ἴδιον ἐπιτηδεύειν, ἀλλὰ γενναῖον. Pag. 531. C. *Ed. Steph.* L'autre paſſage mal applique, eſt de SENEQUE, Hippolyt. *verſ.* 459. 460. où l'on verra clairement qu'il s'agit de toute autre choſe que des mauvais effets de l'etude des Sciences.

(4) Nôtre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poëte? *Que le Savoir n'eſt rien, ſans le Bon-Sens.* Οὐδὲν ὄφελος μαθήσεως, ἀν μὴ νοῦς παρῇ. Je le trouve dans STOBÉE *Florileg.* Tit. III. pag. 37. *Ed. Genev.* 1608. où il eſt mis au rang des Sentences dont l'Auteur eſt incertain. On citoit encore ici ce paſſage de QUINTILIEN, Inſtit. Lib. VI. Cap. V. *Pluſque vel ſine Doctrina Prudentiam, quam ſine Prudentia ſacræ Doctrinam.* „ Que le Jugement ſans le Sa„ voir, vaut beaucoup mieux que le Savoir ſans le „ Jugement". Ajoutons ces paroles de MONTAGNE: „ Pour eſtre plus ſçavans, ils n'en ſont pas moins „ ineptes. J'ayme & honore le ſçavoir, autant que „ ceux qui l'ont: Et en ſon vray uſage, c'eſt le „ plus noble & puiſſant acqueſt des hommes. Mais „ en ceux-là (& il en eſt un nombre infiny de ce „ genre) qui en eſtabliſſent leur fondamentale ſuffiſance & valeur: qui ſe rapportent de leur entendement à leur memoire, *ſub alienâ umbrâ latentes*, „ (SENEC. *Epiſt.* XXXIII.) & ne peuvent rien que „ par Livre; je le hay, ſi je l'oſe dire, un peu plus „ que la beſtiſe. En mon pays, & de mon temps, „ la doctrine amande aſſez les bourſes, nullement „ les ames. Si elle les rencontre mouſſes, elle les „ aggrave & ſuffoque: maſſe eruë & indigeſte; ſi „ deſliées, elle les purifie volontiers, clarifie & ſubtiliſe juſques à l'exinanition. C'eſt choſe de qualité à peu près indifferente: tres-mille acceſſoire „ à une ame bien née, pernicieux à une autre ame, „ & dommageable: Ou pluſtoſt, choſe de très-pre„ cieux uſage, qui ne ſe laiſſe pas poſſeder à vil „ prix. En quelque main, c'eſt un ſceptre: en quelque autre, une marotte. *Eſſais*, Liv. III. *Chap.* VIII. 165. *Ed. de Londres*, (pag. 186. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727.)

(5) Nôtre Auteur applique ici, en ſtyle de Prédicateur, la maxime de l'Evangile (MATTH. XXV, 29.) qui eſt propoſée dans un tout autre ſens.

(6) *Doctrina ſed vim promovet inſitam:*
HORAT. Lib. IV. Od. IV. verſ. 33.

(7) Nôtre Auteur remarquoit ici, par une eſpece de parentheſe, que la *Théologie*, du moins celle qui eſt véritablement digne de ce nom, fait ſeule une claſſe à part, & a une excellence toute particuliere; à moins, ajoûtoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'ait rien dit de la *Logique*, qui eſt abſolument neceſſaire, à quelque ſorte de Science qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voiez la Préface de la *Logique* Latine de Mr. LE CLERC; & celle de l'*Art de Penſer*; comme auſſi le 2. volume du *Parrhaſius*, Artic. II. mais ſur tout les Logiques, Françoiſe & Latine, de Mr. DUCROUZAS, qui s'eſt propoſé d'entrer dans un grand détail d'exemples tirez de toute ſorte de Sciences.

(8) Cette Science, bien loin d'être d'un grand uſage, eſt le plus ſouvent pernicieuſe, parce qu'il eſt

voir, la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques*. (7) La prémiére regarde ce qui eſt néceſſaire pour cultiver les Facultez de nôtre Ame, & pour procurer l'avantage de la Société Humaine en général. La ſeconde a pour but la Santé du Corps. Et la derniére eſt d'un uſage manifeſte par rapport à divers Arts d'où la Vie Humaine tire beaucoup de commoditez. Par *Sciences curieuſes*, j'entens celles, qui ne ſont pas d'une ſi grande utilité, que ſans elles on vêcût d'une maniére moins ſociable, ou moins commode; mais qui ne laiſſent pas pour cela de mériter l'application des Honnêtes gens: parce que, ſi elles ne ſont pas abſolument néceſſaires, elles ſervent du moins à pénétrer plus avant dans les ſecrets de la Nature; ou à mieux connoître l'excellence & la ſubtilité de nôtre Eſprit; ou à conſerver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes de tous les Païs & de tous les Siécles. On peut rapporter ici la connoiſſance de diverſes *Langues*; la *Phyſique*, ou la recherche profonde des Phénoménes & des reſſorts de la Nature; les *parties les plus ſpéculatives des Mathématiques*; l'*Hiſtoire Univerſelle*; la *Critique*, qui enſeigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité; la *Poëſie*, la (8) *Rhétorique* ou l'*Art Oratoire*; & autres ſemblables Sciences, dont l'étude, belle & louable en elle-même, ſert d'ailleurs d'ornement & d'aſſaiſonnement aux ſoins indiſpenſables qu'exige la conſtitution de nôtre Nature. C'eſt auſſi ſur ce pié-là qu'on doit les eſtimer & les cultiver (9). J'appelle enfin *Sciences vaines*, non ſeulement celles

eſt bien difficile qu'on n'en abuſe. Ecoutons là-deſſus Montaubr: „ Un Rhetoricien du temps paſſé, „ diſoit, que ſon meſtier eſtoit, de choſes petites les „ faire paroiſtre & trouver grandes. C'eſt un Cordonnier qui ſçait faire de grands ſouliers à un petit pied. On luy euſt fait donner le ſouet en „ Sparte, de faire profeſſion d'un' art pipereſſe & „ menſongere: Et croy qu'*Archidamus* qui en eſtoit „ Roy, n'ouït pas ſans eſtonnement la reſponſe de „ *Thucydides*, auquel il s'enqueroit, qui eſtoit plus „ fort à la luicte, ou *Pericles*, ou luy: *Cela*, fit il, „ *ſeroit mal-aiſé à vérifier: car quand je l'ay porté par* „ *terre en luittant, il perſuade à ceux qui l'ont veu,* „ *qu'il n'eſt pas tombé, & le gaigne.* Ceux qui maſquent & fardent les femmes, font moins de mal: car c'eſt choſe de peu de perte de ne les voir pas en leur naturel: là où ceux-cy font eſtat de tromper, non pas nos yeux, mais noſtre jugement, „ & d'abaſtardir & corrompre l'eſſence des choſes. „ Les Republiques qui ſe ſont maintenues en un eſtat reglé & bien policé, comme la *Coloſſe* ou „ *Lacédémonienne*, elles n'ont pas faict grand compte „ d'Orateurs. *Ariſton* définit ſagement la Rhétorique, (*apud* Quintilian. *Inſt. Orat.* Lib. II. Cap. XVI. pag 181. *Ed. Burm. Science à perſuader le peuple: Socrates, Platon*, art *de tromper & de flatter.* Et ceux qui le tiénent en la genteſle deſcription, le verifient par tout en leurs preceptes..... „ C'eſt un outil inventé pour manier & agiter une „ troube, & une commune deſreiglée; & eſt outil „ qui ne s'employe qu'aux Eſtats malades, comme „ la Medecine. En ceux où la vulgaire, où les „ ignorans, où tous-ont tout peu, comme celuy „ d'*Athenes*, de *Rhodes*, & de *Rome*, & où les choſes ont eſté en perpetuelle tempeſte, là ont aſſiné „ les Orateurs." *Eſſais*, Liv. I. Chap. LI. au commencement. On trouvera là pluſieurs autres belles choſes ſur cette matiére. Voici encore le jugement d'un Auteur Moderne, dont l'autorité eſt de très-grand poids. „ Dans des diſcours, où nous cher„ chons plûtôt à plaire & à divertir, qu'à inſtruire „ & à perfectionner le Jugement, on ne peut guéres „ faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on „ emprunte des figures. Mais ..... excepte l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, „ toutes ces applications artificielles & figurées qu'on „ fait des mots, ſuivant les régles que l'Eloquence „ a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à infinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions, & à ſéduire par là le Jugement; „ de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent .... il faut les éviter „ abſolument dans tous les diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder „ que comme de grands défauts, ou dans le Langage, ou dans la perſonne qui s'en ſert, par tout „ où la Verité eſt intéreſſée .... D'où il paroît „ combien les Hommes prennent peu de ſoin & d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la „ Vérité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux, qu'on donne le prémier rang & les recompenſes..... „ Mais l'Eloquence ſemblable au beau Sexe, a des „ charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis „ à parler contr'elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans, par „ leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez. *Eſſai Philoſ. de Mr.* Locke, Liv. III. Chap. X. § 34. pag. 407, 408. de la 2. Edit. Voiez ce que j'ai dit là-deſſus, par rapport à la Chaire, dans ma *Preface* ſur le II. Tome des *Sermons de* Tillotson. A l'égard de la *Poëſie*, il y a une excellente Diſſertation, qui fait le I. Article du Parrhasiana, Tom. I. & que l'on lira avec plaiſir.

(9) Il falloit remarquer ici, que quelques-unes de ces Sciences ſont abſolument néceſſaires, ſinon en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'étude deſquelles on ne ſauroit réuſſir, ſi l'on ne s'applique aux prémiéres. Telle eſt, par exemple, l'*Hiſtoire*, par rapport à la *Politique*; la *Critique* par rapport à l'*Hiſtoire*, ou à la *Théologie*. Voiez la Préface de l'*Art Critique* de *Mr.* Le Clerc.

celles qui ont pour objet des fauſſetez manifeſtes; mais encore celles qui conſiſtent en certaines inventions creuſes de gens fourbes ou oiſifs, (10) par leſquelles on amuſe les Eſprits, & on les empêche de s'attacher à quelque choſe de ſolide. Il faut mettre en ce rang pluſieurs opinions des anciens Philoſophes, (d) qui étoient très-oppoſées à la nature des choſes; comme auſſi la plûpart des queſtions barbares dont les Ecoles publiques retentiſſoient dans les Siécles paſſez, & dont il n'y a encore aujourd'hui que trop de gens entêtez, ſoit faute de meilleures connoiſſances; ſoit pour ne pouvoir ſe réſoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à apprendre; ſoit parce que les intérêts de la Monarchie du *Pape* demandent que les beaux génies s'occupent de bagatelles. (e) Ces ſortes de Sciences ſont regardées avec un ſouverain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des bonnes choſes.

(d) Voiez le jugement que fait *Plutarque* de la Métaphyſique d'*Ariſtote*, Vit. Alex. pag. 668. C. *Ed. Weſs.*

(e) Voiez *Hobbes*, *Leviath.* Cap. XLVI. XLVII.

Enfin, les défauts perſonnels de ceux qui enſeignent, & la mauvaiſe maniere dont ils s'y prennent à étudier les Sciences & à inſtruire les autres, ne doivent point réjaillir ſur les Sciences mêmes. Le moien qu'on faſſe des progrès dans la Sageſſe & dans la Prudence, lors qu'on fréquente une Ecole ſemblable à ces Conférences dont on trouve la deſcription dans un Hiſtorien Grec? (f) *Il y avoit*, dit-il, *à* Conſtantinople *un certain* Syrien, *nommé* Uranie, ... *enflé d'une haute opinion de ſa doctrine, qui n'étoit fondée que ſur quelque facilité de parler, & ſur l'obſtination avec laquelle il défendoit ſes ſentimens. Il ſe trouvoit ſouvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée du Palais, & là il agitoit avec des perſonnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, & encore moins de probité, des queſtions pleines de témérité & d'inſolence, ſur le ſujet de l'eſſence & des attributs de Dieu. . . . Ils s'aſſembloient ſur le ſoir, après avoir donné la plus grande partie de la journée à la débauche, & diſcouroient ſelon leur caprice des matieres les plus hautes & les plus difficiles, ſans perſuader jamais les autres, & ſans ſe laiſſer perſuader eux-mêmes. Ainſi ils demeuroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prévenus, & ils terminoient toutes leurs conteſtations par des injures auſſi atroces, que celles qui ſe vomiſſent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voilà la fin la plus ordinaire*

(f) *Agathias*, Lib. II. Cap. XII. Je ſuis la verſion de Mr. *Conſin*. Voiez auſſi *Lucien*, dans la *Double accuſation*, & dans le *Charon*; & *Charron*, *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap. XIV. §. 21. *& ſuiv.*

(10) Nôtre Auteur cite des vers de MARTIAL, qui portent, qu'il eſt honteux de s'attacher à des bagatelles difficiles, & qu'il y a de la folie à ſe donner de la peine, pour apprendre des ſottiſes:

Turpe eſt, difficiles habere nugas
Et ſtultus labor eſt ineptiarum.

Lib. II. Epig. 86. *verſ.* 9, 10. Voiez SENEQUE, *de Brevit. Vit.* Cap. 29. & Epiſt. 88. où il rapporte divers exemples, & dit pluſieurs choſes utiles ſur ce ſujet.

(11) Voiez, au ſujet de l'abus des Diſputes, un beau paſſage de MONTAGNE, *Eſſais*, Liv. III. Chap. VIII. pag. 183, 184. *Ed. de la Haie* 1727.) qui a été copié, avec quelques petits changemens de langage; par l'Auteur de l'ABUS DES PENSEES, Part. III. Chap XIX. §. 7.

(12) Ὁ ἡ Σιμωνίδης [ἀθ] τῶ πραγματικῶ διαμφισβήτουν, ἀνωφελές. Ὁ ἡ πραγματικὸς ἀμφισβητεῖ τ' φιλοσοφίας, ἀμελῶ καὶ πλημμελῶς. „ La Vie contemplative, ſans l'active, eſt inutile: l'active, ſans la contemplative, ou la Philoſophie, eſt groſſiere & ſujette à commettre beaucoup de fautes. PLUTARCH. *de educat. liberorum*, pag. 8. A. *Ed. Weſtel.* L'Auteur citoit encore ici un mot d'un ancien Poete Grec, qui porte, *qu'en étudiant, on doit ſe tenir ſon Jugement.* Τὰ μαθήματα μαθὼν δεῖ τῶ μαθήματι σὸν ἔχειν. Voiez DIOGENE LAERCE, Lib. IX. Cap. I. & là-deſſus MENAGE, qui rapporte d'autres autorités ſemblables. Le vers du Poete Grec ſe trouve dans les *Excerpta*, de GAOUTUS, *ex inertis Auctorib.* pag. 939.

(13) Le Philoſophe *Ariſtippe*, comme on lui demandoit, quelles choſes il falloit enſeigner à des Enfans de bonne maiſon; *Celles*, repondit-il, *qui pourront leur ſervir, quand ils ſeront grands.* Ὁ δὲ τὸν Ἀρίστιππον ἐρωτῶν, τίνα χρὴ ἃ δεῖ τοὺς παῖδας παιδεύειν μανθάνειν; ἔφη, Ὅσα ἀνδράσι γενέσθαι χρήσιμα. DIOGEN. LAERT, *Lib.* II. §. 80. *Ed. Amſt.* Οὓς [σοφιστὰς] ἰσχὺν ἀναλόγως ταύτῃ τ' τοιαύτης, τ' ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἰσχυροὺς φαντασιοῦσθαι, ἐν ἡ τοῖς λεγομένοις ἀλυποὺς χρῆναι ἐξελαύνειν μέλει, τοὺς δὲ ἀνθρώπους διδάσκειν, καὶ ἀεὶ τοὺς φεύξεσθαι, ἐν αἷς πολυπειρίαις, τοὺς συνόντας φαύλους, καὶ ἀεὶ τὸν ἰσχυρὸν τῶν τοῦτον χαμαίζυγα· ἐνόμιζε δὲ καὶ φαῦλον εἶναι ἀεὶ τ' χρησίμων ἄπειρον ἐκβάζειν, ἃ ἀεὶ τ' ἀχρείων ἀφείσας ἐπίταξε· καὶ μηδὲν φορτίον ἐν ταῖς μεγάλαις, ἃ πολὺ διαφέρει ἐν ταῖς μικραῖς, καὶ τοὺς μὲν φεύγειν τ' βίον ἀσκεῖν. „ Ces Sophiſtes auroient mieux fait de s'chooner à tous ces preſtiges d'une fauſſe Rhétorique, „ par leſquels ils ſe flattent de perſuader, mais dont „ l'expérience a depuis long-tems découvert la vanité: il eût mieux valu, dis-je, qu'ils ſe fuſſent „ attachez à la Verité, qu'ils euſſent enſeigné à leurs „ Auditeurs des choſes qui ſont d'uſage dans la Vie „ Civile, & qu'ils les euſſent exercez à la pratique „ de ces ſortes de choſes: car ils devoient penſer, „ qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoiſ- „ ſance mediocre de choſes utiles, que de ſavoir à fond

„ un

naire de leurs diſputes (11). *Le fruit qu'ils en tiroient n'eſt autre qu'une averſion réciproque avec laquelle ils ſe ſéparoient. . . .* Uranie *tenoit comme le premier rang parmi ces gens-là, . . . & il avoit cet unique avantage dans ſon ignorance, que ceux avec qui il diſputoit en ſavoient encore moins que lui.* Qui doute pourtant qu'un bon naturel, (g) cultivé par des Connoiſſances ſolides, ne devienne beaucoup plus propre aux affaires de la Vie, que s'il avoit été entiérement abandonné à lui-même? (12) Ceux de *Mitylène* (h) avoient bien comptis cela: car, dans le tems qu'ils tenoient l'empire de la Mer, ils ne trouvérent pas de plus grande punition, ni de moien plus propre à affoiblir leurs Alliez, qui s'étoient revoltez contre eux, que de leur défendre de faire étudier leurs Enfans.

(g) Voiez *Salluſt. Bell. Jugurth. Præfat.* Cap. II. *Cicer. de Offic. Lib.* I. *Cap.* VI.

(h) *Aelian. Var. Hiſt. Lib.* VII. *Cap.* XV.

Mais les Gens de Lettres doivent bien ſe ſouvenir de ne pas regarder l'Etude comme une occupation ſtérile, ou un ſimple amuſement, (13) & de rapporter au contraire les Sciences, qui ſont l'objet de leur attachement, à l'uſage de la Vie, & à la culture des Facultez de leur Ame. Ce ſeroit auſſi une choſe fort honteuſe, qu'avec tant de belles Connoiſſances on ne fût pas plus honnête homme qu'un Idiot (14). Les *Egyptiens* avoient raiſon d'appeller les *Bibliothéques*, (i) le *Tréſor des remédes de l'Ame*; c'eſt l'effet naturel que l'Etude doit produire. De plus, il faut prendre garde de ne pas faire conſiſter toute ſa Science à ſe repoſer (15) aveuglément ſur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude & à repéter machinalement des termes qu'on n'entend point, mais plûtôt de rechercher les véritables raiſons & les fondemens ſolides des choſes qu'on veut connoître. Pour ce qui n'eſt pas encore bien démontré, on ne doit jamais s'opiniâtrer à le ſoûtenir: au contraire, comme les autres peuvent aiſément avoir plus de pénétration que nous, (k) & que d'ailleurs le tems fournir ſouvent de nouvelles lumiéres; il faut être tout prêt à changer de ſentiment, bien loin de (l) ſe fâcher, lors qu'on nous propoſe quelque choſe de meilleur; c'eſt la marque la plus ſûre d'un Eſprit bien fait (16). Enfin il ne faut jamais s'enfoncer ſi fort dans l'Etude, qu'on néglige ſes autres Devoirs, & qu'on ſe rende incapable de (17) vivre parmi le monde. Du reſte, la Pédanterie eſt un vice (18) d'eſprit

(i) *Diod. Sicul. Lib.* I. *Cap.* XLIX.

(k) Voiez *Plin. Hiſt. Nat. Lib.* III. *Proœm. Lib.* XI. *Cap.* III.

(l) Voiez *Platon. de Republ. Lib.* V. *in fin.*

„ un grand nombre de choſes inutiles; & ſurpaſſer „ un peu les autres en des choſes d'importance, que „ d'être fort au deſſus d'eux en des choſes peu conſi„ derables & qui ne ſont d'aucun uſage dans la vie. Isocrat. *Helen. Encom.* citez init. p. 209. *Edit. H. Steph.* Voiez un vers de *Pacuvius* dans Aul. Gell. Lib. XIII. Cap. VIII. Toutes ces citations ſont de l'Auteur.

(13) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Lucien: *Ὡς οὐδὲ ὄφελος ἐν ἀνθρώποις τοῖς μαθήμασιν, εἰ μὴ τὸν βίον ἐπανορθοῖντο πρὸς τὸ βέλτιον.* „ La „ Science ne ſert de rien, ſi l'on ne regle ſes mœurs „ le mieux qu'il eſt poſſible". *Sympoſ.* pag. 648. T. II. *Ed. Amſtel.* Il remarquoit encore, que c'eſt une Science mal entendue que celle de ceux qui, ſelon l'expreſſion d'un ancien Philoſophe, ſont *des Lions dans l'Ecole, & lors de là des Renards.* *Ἐν σχολῇ λέοντες, ἔξω δ' ἀλώπεκες.* Arrian. *Epict. Diſſert.* Lib. IV. Cap. V. *in fin.*

(15) *Non enim tam auctores* (ou plûtôt *auctoritati*, comme porte avec raiſon l'Edition de Mr Davies, ſur la foi de quelques Manuſcrits) *in diſputando, quam rationis momenta quærenda ſunt. Quin etiam obeſt plerumque iis, qui diſcere volunt, auctoritas eorum, qui ſe docere profitentur: deſinunt enim ſuum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident.* „ Dans la diſcuſſion de quelque ſujet, „ il ne faut pas tant s'attacher à ſavoir ce que pen„ ſent les autres, qu'à examiner les raiſons ſur quoi „ ils fondent leurs ſentimens. D'ordinaire même „ l'autorité des Maîtres eſt un obſtacle à la decou„ verte de la Verité, parce qu'on ceſſe alors de faire „ uſage de ſon propre jugement, & qu'on s'en rap„ porte aveuglement aux deciſions de ces perſonnes „ pour qui on a conçû une haute eſtime. Cicer. *de Natur. Deor.* Lib. I. Cap. V. Voiez auſſi Quintilien, *Inſtit. Orat.* Lib. III. Cap. I. pag. 212. *Ed. Burm.* & Lib. XII. Cap. XI. pag. 1101 Senec. *de vita beat.* Cap. I. Diog. Laert Lib. X. §. 86. *in fin.* Toutes citations de l'Auteur.

(16) *Ἀλλ' οὐδὲν αἴτιόν ἐστιν, τὸ μανθάνειν*
Πάλαι σοφὸν εἶδον, καὶ τὸ μὴ φθονεῖν ἄγαν.
Il n'eſt pas honteux à un homme ſage d'apprendre beaucoup de choſes, & de ne pas s'opiniâtrer dans ſes premiers ſentimens. Sophocl. *Antigon.* p. 142 *Ed. H. Steph.* verſ. 725, 726. Voiez un paſſage d'Horace qui a déja été cité ci-deſſus, Chap. II. §. 6 *Not.* 2.

(17) Voiez Lucian, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Not. 14.

(18) Il y a ici, dans l'Original, une groſſe faute qui gâte entiérement le ſens, *initium*, pour *vitium*, & il eſt ſurprenant que Mr. Heinius ne l'ait pas corrigée dans l'Edit. de 1706. Au reſte, pour le dire en paſſant, ceci eſt tiré mot à mot de P. *Ars penſur*, (Premier Diſcours, pag. 18.) où l'on trouvera la choſe plus étendue: & l'Auteur n'auroit pas mal fait d'indiquer la ſource où il a puiſé cette réflexion.

d'eſprit & non de profeſſion; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

En quoi conſiſte le *Soin du Corps.*

§. XIV. QUOI que le ſoin de l'Ame ſoit le plus conſidérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le SOIN DU CORPS: car (2) *ce qui ſoûtient le Corps ſoûtient auſſi l'Ame*; & quand le Corps eſt mal diſpoſé, l'Eſprit ne ſauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir la Santé du Corps avec celle de l'Ame*, & à endurcir nos Corps au travail, bien loin de les amollir par l'Oiſiveté & par les Plaiſirs. (a) On dit (b) que le Roi *Pyrrhus*, en offrant tous les jours quelque ſacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre choſe que la Santé, comme renfermant, à ſon avis, tous les autres biens. De plus, on doit prendre garde de ne pas ruïner ſes forces par l'Intempérance, par des travaux hors de ſaiſon & non néceſſaires, & en général par quelque déréglement que ce ſoit, comme la Gourmandiſe, l'Yvrognerie, l'excès dans les plaiſirs de l'Amour, & autres choſes ſemblables (4). Un ancien Philoſophe (5) diſoit ingénieuſement, que *ſi le Corps accuſoit l'Ame de l'avoir maltraité & mal gouverné, elle ſeroit infailliblement condamnée.* On pourroit néanmoins répondre à cela, que la Source des erreurs où l'Ame tombe à l'égard de la Nourriture, des Plaiſirs, & des autres choſes qui regardent la conſervation du Corps, ce ſont les Déſirs & les Paſſions qui viennent du Corps, & qui détournent l'Ame de ſuivre les conſeils de la Raiſon; de ſorte que l'Ame, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, ſelon le mot célébre d'un autre Philoſophe (6), *elle paie bien cher au Corps le loïer du domicile qu'il lui fournit.*

(a) Voïez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. XLV.

(b) *Lucien, De lapſu inter ſalutand.* Tom. I. p. 320. *Ed. Amſtel.*

§. XV.

§. XIV. (1) Voïez PLATON, (*in Charmid.* pag. 157. A. Tom. II. *Ed. H. Steph.* 464. Ed. Wech. Ficin.) SENE'QUE, Epiſt. XIV. au commencement, & HE'ROCLE'S ſur les *Vers dorez* de *Pythagore*, pag. 153, 182. *Ed. Lond.*

(2) *Corpori vaco, cujus fulturis animus ſuſtinetur.* PLIN. *Epiſt.* Lib. I. Epiſt. IX. L'Auteur faiſoit alluſion à ce paſſage, & au ſuivant, ſans les citer, & ſans les marquer même en caractere italique.

(3) Nôtre Auteur fait alluſion tacitement à ce vers de JUVENAL, Sat. X, 356.

Orandum eſt, ut ſit mens ſana in corpore ſano.

Cela renferme en général la bonne diſpoſition de l'Ame à tous égards; & par conſequent la Sageſſe & la Vertu, auſſi bien que le Bon-Sens. Voïez la Lettre de Mr. LENFANT, dans la *Bibliothèq. Germaniq.* Tom. I. Art. VII. où il critique entr'autres le P. TARTERON, d'avoir traduit *mens ſana*, par ces mots, *de l'eſprit.* Mais ce Traducteur a corrigé cela dans ſon Edition de 1714. où il met: *Contentez les Dieux de vous donner de la raiſon* &c. Cela approche plus du vrai ſens.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de JUVENAL, (Satyr. XI. verſ. 34.)

——— ——— ——— *Bacchi*
Noſcenda eſt menſura tua. ———

Ce qui ne regarde pas l'excès du manger & du boire, mais les dépenſes exceſſives que l'on fait, ſans conſiderer ſi l'on eſt aſſez riche pour cela. Car c'eſt un Proverbe, qui ſignifie, comme le traduit très-bien le P. TARTERON, dont je ſuis d'ordinaire la verſion: *On doit en toutes choſes ſe meſurer & ſe renfermer dans ſon état.* Nôtre Auteur renvoie plus à propos à ce que *Socrate* dit touchant l'Intempérance, dans les *Choſes mémorables*, recueillies par XE'NOPHON, Lib. I. Cap. III. *Ed. Oxon.*

(5) Ὡς εἰ τὸ σῶμα ἐπαίρεται τῇ ψυχῇ, κακῶσαν ὡς αἰτίαν κατηγοροῖεν. *Democrit. apud* PLUTARCH. *de ſanit. tuend.* pag. 135. *Ed. Wechel.* La réflexion que nôtre Auteur fait enſuite là-deſſus, n'eſt pas tout-à-fait juſte: car, quoi que l'ardeur du Sang & les autres mouvemens du Corps aient beaucoup de pouvoir ſur l'Ame, il y a des Paſſions purement ſpirituelles, comme l'Avarice, qui ne ſont pas moins fortes, & qui nuiſent beaucoup à la bonne conſtitution du Corps. Voïez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IV. §. 6. & Chap. V. §. 21, *& ſuiv.*

(6) Ἴσως μὲν γάρ τι καὶ θείοτερον ἀνθρώπου σῶμα, ἀτεχνῶς δὲ μισθωτὴν, πολλὰ τῷ οἰκήτορι τοῦτο ἀναλίσκει τὴν ψυχήν. *Theophraſt.* apud PLUTARCH. ubi ſupra, p. 135. E. Voïez BACON, *Serm. fidel.* Cap. XXX. que nôtre Auteur cite encore ici.

§. XV. (1) Ἑταίρου ἀχθόμενος ἀφίημι.

HOMER. Iliad. X. verſ. 104.

(2) *Nos numerus ſumus, & fruges conſumere nati.*

HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 27.

(3) *Aut quibus in ſolo vivendi cauſa palato eſt.*

JUVEN. Sat. XI, 12. L'Auteur faiſoit alluſion à ce vers de *Juvenal*, & au précedent d'*Horace*, ſans les citer.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de CICERON, (*de Natur. Deor.* Lib. III. Cap. XVI.) qui ne fait rien à ſon but: *Mihi enim, qui nihil agit, eſſe omnino non videtur.* „ Un Etre, qui eſt ſans action, me „ paroit une pure chimére. " Par ces paroles un des Interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les *Epicuriens* qui la nioient. *Soûtenir*, dit-il auparavant, *qu'il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout ſoin, & de toute action, c'eſt, à peu près, la même choſe. Car un Etre* &c. Ce paſſage ne ſauroit donc être appliqué à l'oiſiveté des hommes, que dans un ſtile de Prédicateur. Il valoit mieux rapporter ce que dit SALLUSTE, qu'il n'y a que ceux qui s'occupent à quelque choſe de bon qui vivent véritablement,

§. XV. La Vie nous aiant été donnée par le Créateur, afin que nous fassions de nos Facultez un usage conforme aux maximes de la droite Raison; il ne faut pas mesurer le cours de cette carriére par la durée de la Respiration & des opérations Animales, mais par une suite constante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*; à charge à soi-même & aux autres, & de ne pas ressembler à ceux (2) *qui ne sont bons a rien qu'à boire & à manger*, ou (3) qui *semblent n'être au monde que pour cela* (4). Quel *usage* on doit faire de la *Vie.*

L'industrie humaine s'exerce ordinairement ou dans l'aquisition des choses nécessaires à la Vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Société, qui sont établis avec une grande variété, & auxquels tout le monde n'est pas également propre. Il faut donc que CHACUN EMBRASSE DE BONNE HEURE UNE PROFESSION HONNETE, UTILE, ET PROPORTIONNE'E A' SA CAPACITE' (5). Et c'est à quoi l'on est ordinairement déterminé par son inclination particulière, par une disposition naturelle de Corps ou d'Esprit, par la Naissance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ses Parens, quelquefois aussi par l'ordre du Souverain, par les occasions, ou par la nécessité. Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer (6) la profession de son Pére. La même chose se pratiquoit dans (b) le *Perou*, sous l'empire des *Yncas*; si ce n'est qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il est donc contre la droite Raison, non seulement de vivre d'un mêtier criminel, mais encore de se soustraire, sans nécessité, aux Emplois de la Vie Commune, comme faisoient plusieurs des anciens Philosophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermites*, & les *Moines.*

(a) *Diodor Sicul.* Lib. I. C. LXXIV. & Lib. XII. Cap. XLI.

(b) *Garcilasso de la Vega*, Histoire des Yncas, Liv. IV. Chap. XIX.

ment, & que la Vie des Faineans est une mort. *Sed multi mortales dediti ventri atque somno, indocti, inculti vixere, quibus haud sane paratum reor fuisse, quo bona pudenda cuncta natura Corpus voluptati, Animus oneri fuit. Eorum ego quam mortemque juxta aestimo, quoniam de utraque siletur. Verumenimvero is demum mihi vivere, atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus, praeclari facinoris aut artis bonae famam quaerit.* Bell. Catilin. Cap. II. Maximus *de Tyr* dit aussi; qu'il ne convient qu'à un Mort de ne rien faire. Τὸ γὰρ ἔργου ἀπεχόμενον τοῦ ἐν τῷ βίῳ ἄλλο τι ἢ τεθνάναι; Dissert. V. pag. 56. *Ed. Cantabr. Davis.* Nôtre Auteur citoit encore Ovide. *De Ponto*, Lib. II. Eleg. VI. vers. 44. Sextus Ivalicus. Lib. III. vers. 145. Tmolo-centus. Idyll. XIV. vers. ult. *Aul. Gell.* Lib. XIX. Cap. X. Je me souviens d'une belle pensée de Mr. de la Bruyère, qui vaut mieux peut-être que tous ces passages d'Auteurs anciens. „ Il y a des „ creatures de Dieu, qu'on appelle des Hommes, qui „ ont une ame qui est esprit, dont toute la vie est „ occupée, & toute l'attention est réunie à sçavoir du „ matière; cela est bien simple, c'est bien peu de „ chose: Il y en a d'autres qui s'en étonnent: mais „ qui sont entierement inutiles, & qui passent les „ jours à ne rien faire, c'est encore moins que de „ sçavoir du matière. *Caractéres ou Mœurs de ce siécle*, „ Chap. *Des Jugemens*, pag. 389. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Droit* Liv. I. Chap. I. §. 1. & Liv. IV. Chap. V.

(1) Ἄχρηστος βάρος ἐστὶ τῆς γῆς ὁ τὸν βίον ἄχρηστον ἔχων, ὃς ἐστὶ μὲν, ὅτε τὸν ἐκ τοῦ ἔτους ἀριθμὸν ἐπιτελῇ, τὸν δὲ καιρὸν παρέλκει, τὸν μὴ γεωργοῦντα καὶ τὸν ἐμπορίαν ἐκφεύγοντα ἀργὸν ἔστιν, ὃν δὲ γεωργοῦντα καὶ τὸν ἐμπορίαν ἐκφεύγοντα ἀχρεῖον ἔστιν, ὃν δὲ ἀγαθὸν ἢ κακὸν, ἀπολαύειν φησὶν καὶ ἢ ἄλλων ἁμαρτημάτων ἢ μετ' ἐκείνων γεγενῆσθαι. τὸν δ' ἄνθρωπον ἀναγκαῖόν, οὐχὶ τὸ ἐσθίειν καὶ τὸ γαστρίζεσθαι, καὶ τὸ καθεύδειν, καὶ τὰ φιλήματα, πάντων τὰ διαφέροντα ζητοῦντα ἐφίεσθαι ἐν τούτοις, ἀλλὰ δεῖ διαφέρειν τι ζητοῦντα, καὶ τὸ ἄριστον ἐν τούτοις ἐκλέγεσθαι. „ Les anciens Athéniens ne pouvant pas obliger tous les „ Citoiens à s'occuper aux mêmes choses, à cause de „ l'égalité de leurs biens, leur firent embrasser des „ professions conformes à l'état & aux facultez de „ chacun. Pour cet effet ils ordonnérent aux plus „ pauvres de la République de se tourner du côté „ de l'Agriculture & du Negoce. Car n'étant „ pas que l'oisiveté est la Mere de la Pauvreté, & „ que la Pauvreté expose à plusieurs Crimes; ils crû-„ rent prévenir ces desordres en ôtant la source du „ mal. Pour les Riches, ils leur prescrivirent de „ s'attacher à l'exercice de monter à cheval, aux Exer-„ cices, à la Chasse, & à la Philosophie; etant per-„ suadez que par là ils empêcheroient les uns à tâcher „ d'exceller dans quelcune de ces choses, & qu'ils „ détourneroient les autres d'un grand nombre de „ déreglemens. Isocrat. *Areopag.* p. 148. D. E. *Ed. H. Steph.* Nôtre Auteur a mal rendu ce passage.

(2) L'Auteur ajoûtoit qu'il n'a pas eu tout la raison, de faire usage de *mots* : mais *faire* du seulement que *Rufin* voulut que chacun n'eût qu'une Profession, parce qu'il n'est pas possible d'exceller en plusieurs. Ἀλλ' οὐδὲ κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους μετα-χειρίζεσθαι πολλὰ δύναται, τὸ μὴ μεταβαλλόμενον τὰς ὑπουργίας, ὅπως ἂν ἕκαστα ἐπιτελοῖτο· οὐδὲ ἐν ταῖς αὐταῖς ἡμέραις ἐπιτηδεύειν, εἰς ὑπερβολὴν ἕκαστα ἀφικνούμενα. Pag. 224. D. Ainsi il auroit fallu mettre ceci avec ce que l'Auteur envoie plus bas de Xénophon, Cyrop. Lib. II. Cap. II. §. 8. & Lib. VIII. Cap. II. §. 4. *Ed. Oxon.*

nes. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la vie oiſive de ces robuſtes Mendians, qui gagnent leur pain en faiſant un trafic impie du nom de Dieu, & ſe rendant, pour ainſi dire, la Divinité tributaire: gens d'autant plus déteſtables, qu'ils s'eſtropient ou ſe mutilent quelquefois de gaieté de cœur, ſe mettant par là dans l'impuiſſance d'être jamais utiles à quoi que ce ſoit, quand même ils le voudroient. C'eſt une choſe remarquable, que dans la *Chine* (e), on ne laiſſe mendier perſonne, tant qu'il ſe porte bien, pas même les Aveugles, qui ſont obligez de gagner leur vie en tournant la meule.

(e) *Martin. Hiſtor. Sinic.* Lib. II. Cap. XXXIV.

De plus, comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient ſouvent lors qu'on s'y attend le moins, ſans que perſonne puiſſe lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire uſage de la (7) Vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue execution. *Il n'eſt* (8) *pas d'un homme ſage de dire, Je vivrai demain. C'eſt renvoier trop loin une choſe de cette importance; il faut vivre aujourd'hui*; c'eſt la maxime judicieuſe d'un Poëte. *Veulez* (9) *vous*, dit un autre, *n'être point troublé de crainte, de colére, d'eſperance, d'inquiétude, & de cent autres paſſions? Imaginez vous que chaque jour eſt le dernier de vôtre vie; les momens que vous n'aurez point attendus, vous ſerent tous autrement agréables.* (10) *Nous vivons trop peu, pour porter loin nos eſpérances.*

Enfin, il faut ſe tenir toûjours prêt à rendre compte de ſa vie, & ſe raſſurer, de bonne heure, contre les fraieurs de la Mort, pour être en état de remettre entre les mains de nôtre Créateur, (11) ſans chagrin & ſans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié.

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une neceſſité indiſpenſable de conſerver nôtre vie?

§. XVI. POUR revenir au ſoin de nôtre Vie, chacun ſent qu'elle lui eſt extrêmement chère, & que ſa conſervation lui tient fort au cœur. Mais il ſe trouve quelque difficulté à décider, ſi l'on n'eſt porté à ſe conſerver que par cet inſtinct naturel, qui nous eſt commun avec les Bêtes; ou s'il y a, de plus, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le preſcrive formellement? En effet, toute Obligation ſuppoſant deux perſonnes diſtinctes, dont l'une ſoit tenuë à quelque choſe envers l'autre, il ne paroît pas de quelle force peut être une Loi, qui ſe termine uniquement à nous-mêmes, puis que l'on peut ſe dégager, quand on veut, de l'engagement où elle met, & qu'en y manquant, on ne fait du tort à qui que ce ſoit. Il ſemble d'autre côté que ce ſoit une choſe fort ſuperfluë, de preſcrire, par une Loi, le ſoin & la conſervation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empreſſé nous porte

(7) „ Le glorieux chef d'œuvre de l'homme, c'eſt „ vivre à propos. Toutes autres choſes, regner, theſaurizer, baſtir, n'en ſont qu'appendicules, & adminicules, pour le plus. . . . C'eſt aux petites „ ames, enſevelies du pouls des affaires, de ne s'occuper, utilement, à limasſer; de ne les ſçavoir & laiſſer & reprendre. MONTAIGNE, Eſſais, Liv. III. Chap. dern. p. 87 *Ed. de Londres.* (Tom. IV. p. 565. *Ed. de la Haie* 1727.)

(8) *Non eſt, credo mihi, ſapientis dicere, Vivam. Sera nimis vita eſt craſtina; Vive hodie.* MARTIAL. *Lib.* I. *Epigr.* XV. verſ. 11, 12.

(9) *Iste ſpem curamque, timores iraſ & odia, Omnem crede diem tibi diluxiſſe ſupremum. Grata ſuperveniet quæ non ſperabitur hora.* HORAT. Lib. I Epiſt. IV. verſ. 12 *& ſeqq.* Je ſuis la verſion de P. TARTERON, ici & dans le paſſage ſuivant

(10) *Vita ſumma brevis ſpem nos vetat inchoare longam.* HORAT. Lib. I. Od. IV. verſ. 15. Voyez SIL. ITALIC. Lib III, 141, 142. que nôtre Auteur citoit encore.

(11) Τὸν ἀνθρωπον ἐκλείπειν, οὔτε τὸν τοῦ πολιτεύματος. οὔτε ἐκ τοῦ ἀνθρωπείου ἢ τοῦ διαλόγου ἀπαλλάττεσθαι. ARRIAN. (*Diſſ. Epict.* Lib I. Cap. I. L'Auteur citoit encore SIL. ITALIC. Lib. IX. 300, *& ſeqq.* PLIN. *Hiſt. Nat.* Lib VII. Cap XL. MARC. ANTONIN Lib. XII. §. ult. BACON. *Serm. fid.* Cap. II. Voiez auſſi MONTAIGNE, Eſſais, Liv I Cap XIX.

§. XVI. (1) *Superbissimum eſt enim, in quod cernimus, impellit quemadmodum unumquemque ſui conſervandi eſt, quem adeo dum naturæ tradit.* SENEC. *de Benef.* Lib. IV. Cap. XVII. Notre Auteur croit ce paſſage. Voiez XENOPH. *memorab. Socrat.* Lib. I p. 421 *Ed. Steph.* (Cap. IV §. 7. *Ed. Oxon.*) qu'il citoit auſſi à la fin du paragraphe.

(2) L'Obligation de ſe conſerver, auſſi bien que celle de le perfectionner ſoi-même, vient directement de cet *Amour propre ſelon* [illegible], dont nous avons fait ci-deſſus (§. 11. *Not.* 5. du Chap. précedent)

un

porte déja d'une maniére si invincible, que, quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilement se résoudre à faire le contraire (1).

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) si l'Homme n'étoit né que pour lui seul, il seroit convenable de le laisser maître absolu de lui-même, en sorte qu'il pût disposer, comme il lui plairoit, de ses intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons nôtre existence d'un Créateur Tout-puissant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le servir, & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornez: & que d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous sommes destinez, ne sauroient être bien pratiquées, si chacun ne travaille de toutes ses forces à se conserver & à se perfectionner; n'étant pas possible de concevoir que la Société Humaine puisse subsister, pendant que l'on regardera comme une chose fort indifférente la conservation des Particuliers qui la composent: il est clair, que si, en négligeant entiérement le soin de soi-même, on ne se fait aucun tort (a), on en fait au Genre Humain, & en quelque maniére au Créateur même. De plus, quoi qu'un instinct naturel nous porte assez fortement à tout ce qui est nécessaire pour nôtre conservation, il ne s'ensuit point que la Loi Naturelle ne nous prescrive rien là-dessus. Au contraire, il semble que cet instinct même nous ait été donné pour venir au secours de la Raison, comme si elle n'avoit pas eû toute seule assez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le salut du Genre Humain. En effet, lors qu'on pense attentivement aux incommoditez & aux chagrins dont la Vie Humaine est accompagnée, & qui surpassent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaisirs peu solides, qui reviennent toûjours de la même maniére, mais d'ordinaire avec quelque chose de languissant & même avec une espéce de dégoût: lors qu'on fait réflexion, que plusieurs personnes semblent ne vivre long-tems, que pour être en butte à un plus grand nombre de maux: qui est-ce qui ne termineroit pas au plûtôt le cours d'une si triste carriére, si l'instinct naturel ne nous rendoit la Vie extrémement chére; (b) & si l'idée de la Mort ne renfermoit quelque chose de fort affreux? Qui est-ce qui ne surmonteroit pas les impressions de cet instinct, si l'on n'en étoit détourné par les défenses expresses du Créateur? La crainte de la Mort produit encore un autre effet, c'est qu'elle met nôtre vie à couvert des entreprises d'autrui. Car on se porteroit aisément à tuer ceux qui ne nous plaisent pas, si l'on n'avoit soi-même une grande horreur de la mort. Aussi voit-on que qui méprise sa vie est maître de (4) celle d'autrui. Mais hors ce cas-là nôtre sureté dépend du désir que chacun a de la sienne propre.

(a) Voïez ce que dit neanmoins *Ant. Matthæus, de criminib.* Prolog. Cap. III. §. 4.

(b) Voïez *Charron, de la Sagesse*, Liv. II. Chap. XI. num. 8.

§. XVII.

un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet, l'instinct seul n'agit pas toûjours avec assez de force pour vaincre nôtre paresse, & il ne suffit pas pour nous faire connoître tout ce qui est véritablement utile ou nuisible à notre conservation, comme l'expérience le fait assez voir: d'autre côté, il est quelquefois trop impétueux & trop aveugle pour qu'on puisse lui abandonner entiérement la direction d'une chose qui demande autant de circonspection que le soin de nous mêmes & de nos véritables intérêts qui doit être ménagé de telle sorte, qu'on ne donne aucune atteinte ni à la *Religion*, ni aux droits d'autrui & au bien de la *Société* en général.

(1) L'Auteur citoit ici Quintilian, *Declam.* IV. Cap. 8, 9 10. *Edit. Burm.* Mr Bayle s'est fort étendu en plusieurs endroits de son *Dictionnaire Hist. & Critique* à montrer que les Maux de la Vie surpassent les Biens. On trouvera ces endroits marquez dans son *Index*. Voïez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Vrai*, Liv. III. Chap. I. §. 3. & l'*Examen de la Religion Naturelle*, par feu Mr Wollaston, Sect. V. pag. 110. *& suiv.* de la Traduction Françoise, qui a paru en 1722. (*pag. 71, & suiv.* de l'Original Anglois.)

4) C'est ce que disoit le Philosophe Seneque: *Ita dico, quisquis suam contempsit, tuæ dominus est.* Epist. IV. Dans le Cosme de Corneille, *Emilie* dit en parlant d'*Auguste*:

Quelque soin qu'il se donne, & quelque ordre qu'il tienne
Qui méprise la Vie, est maître de la Sienne

Act. I. Scen. II. Le Poete, aussi bien que nôtre Auteur, a visiblement pris cette phrase du passage que je viens de citer. On trouve la même chose en d'autres termes dans une Tragedie de Seneque:

Contempsit omnes ille, qui mortem prius
Hercul. Oet. *vers.* 441.

En quels cas il est permis de sacrifier sa vie pour l'avantage d'autrui.

§. XVII. C'est une question plus profonde & plus épineuse que de savoir, *si l'on a quelque pouvoir sur sa propre vie, & en quels cas il est permis de l'exposer volontairement à quelque grand danger, ou de ruiner sa santé par des voies lentes, ou enfin de se faire mourir soi-même?* La plûpart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit si absolu, qu'ils s'imaginoient que l'on peut, de gaieté de cœur, se rendre caution corps pour corps, sacrifier sa vie en faveur de quelcun, lors même que cela ne sert de rien pour le sauver; & enfin, quand on est las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) *la meilleure ressource & la plus douce consolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous sommes condamnez pendant nôtre vie.* Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui font si peu de cas du plus riche des présens dont nous soyions redevables à la libéralité divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel sur cette matière.

(a) *Plin. Hist. Nat. Lib. II. Cap. VII. pag. 73. in fin.* * Edit. Hardoin. 1723.

Je remarque d'abord que comme l'Homme peut & doit se rendre utile à autrui en quelque manière; & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le terme de la Vieillesse, ou le terme de la Mort: il est sans contredit permis, & même louable, d'abréger un peu ses jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens, d'une manière plus avantageuse à la Société. (2) Car nous ne sommes pas nez pour nous seulement, mais encore pour glorifier DIEU, & pour procurer l'avantage de nos semblables. Si donc la gloire de nôtre Créateur, ou le bien de la Société Humaine, demandent nôtre vie, nous devons gaiement la sacrifier pour de si nobles sujets.

§. XVIII.

§. XVII. (1) Voici ce que dit MONTAIGNE, après avoir allégué les raisons de ceux qui croyoient que l'on peut se faire mourir soi même: „ Plusieurs „ tiennent, que nous ne pouvons abandonner cette „ garnison du Monde, sans le commandement exprès de celuy qui nous y a mis: & que c'est à „ DIEU, qui nous a icy envoyez, non pour nous „ seulement, mais pour sa gloire & service d'autruy, „ de nous donner congé, quand il luy plaira, non „ à nous de le prendre: Que nous ne sommes pas „ nays pour nous, mais aussi pour nostre pays; les „ loix nous redemandent compte de nous pour leur „ interest, & ont action d'homicide contre nous „ Autrement comme deserteurs de nostre charge, „ nous sommes punis en l'autre monde. (VIRG. *Aen.* Lib. VI. vers. 434. *& seqq.*)

„ *Proximus deinde tenet mœstis loca, qui sibi lethum*
„ *Insontes peperere manu, lucemque perosi*
„ *Projecere animas.*

„ Il y a bien plus de constance à user la chaine qui „ nous tient, qu'à la rompre: & plus d'espreuve de „ fermeté en *Regnius*, qu'en *Caton*. C'est l'indiscretion & l'impatience, qui nous hastie le pas. Nul „ accidens ne font tourner le dos à la vive Vertu: „ elle cherche les maux & la douleur comme son „ aliment. Les monstres des tyrans, des gehennes, „ & les bourreaux, l'animosité & la vivacité. (Voyez HORACE, Liv. IV. Od. IV. vers. 52. *& seqq.* SENEC. *Thebaïd. Phœniss.* Act. I. vers. 190. *& seqq.*)

„ *Rebus in adversis facile est contemnere vitam:*
„ *Fortiter ille facit, qui miser esse potest.*
(MARTIAL. Lib. XI. Epigr. 57.)

„ C'est le rolle de la couardise, non de la vertu, de „ s'aller tapir dans un creux, sous une tombe mas„ sive pour éviter les coups de la Fortune. Elle rompt son chemin & son train, pour orage qu'il „ fasse.

„ *Si fractus illabatur Orbis,*
„ *Impavidum ferient ruinæ.*
(HORAT. Lib. III. Od. III. 7, 8.)

„ Le plus communement, la fuite d'autres inconve„ niens nous pousse à celuy-cy: votre quelquefois „ la fuite de la mort, faict que nous la poursuivons.

„ *Hic, rogo, non furor est, ne moriare, mori?*
(MARTIAL. Lib. II. Epigr. 80.)

„ Comme ceux qui, de peur du precipice, s'y lan„ cent eux-mesmes. (Voyez LUCAIN, Lib. VII. vers. 104. *& seqq.* LUCRET. Lib. III. vers. 79. *& seqq.*) . . . . L'opinion qui desdaigne nostre „ vie, elle est ridicule: car enfin c'est nostre estre, c'est „ nostre tout. Les choses qui ont un estre plus no„ ble & plus riche, peuvent accuser le nostre: mais „ c'est nature mesme que nous nous mesprisons & „ mettons nous-mesmes à nonchaloir: c'est une ma„ ladie particulière, & qui ne se voit en aucune „ autre creature, de se hayr & desdaigner. C'est de „ pareille vanité, que nous desirons estre autre chose, que ce que nous sommes. Le fruict d'un tel „ desir ne nous touche pas, d'autant qu'il se contre„ dit & s'empesche en soy; celuy qui desire d'estre „ faict d'un homme Ange, il ne se fait rien pour luy: „ Il n'en vaudroit de rien mieux, car n'estant plus, „ qui se resjouyra & ressentira de cet amendement „ pour luy? (Voyez LUCRETIUS, Lib. III. vers. 870, *& seqq.*) La facilité, l'indolence, l'impassibilité, „ la privation des maux de cette vie, que nous achetons au prix de la mort, ne nous apporte aucune „ commodité. Pour neant evite la guerre, celuy qui „ ne peut jouyr de la paix; & pour neant fuit la

„ peine

§. XVIII. De plus, il arrive ſouvent qu'un grand nombre de gens ne ſauroient être ſauvez, ſi quelque peu d'autres ne s'expoſent pour eux à périr vraiſemblablement: & en ce cas-là, il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ſes Sujets, ſous des peines très-rigoureuſes, à courir riſque de leur vie. C'eſt le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux ſentimens là-deſſus, dans ſon Apologie compoſée par Platon: (1) *On ſe trompe fort*, dit-il, *de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive conſidérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique choſe qu'il doit regarder dans toutes ſes démarches, c'eſt de voir ſi ce qu'il fait eſt juſte ou injuſte, & ſi c'eſt l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme. —— C'eſt une vérité conſtante*, Athéniens, *que tout homme qui a choiſi un poſte qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ſes Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne conſidérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entiérement occupé du ſoin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raiſon, ni aucun précepte de l'Ecriture (b) Sainte, qui nous défende d'expoſer nôtre vie pour les autres, ſans un ordre précis & indiſpenſable du Supérieur; pourvû que l'on ait quelque lieu d'eſpérer que cela ſervira à les ſauver, & qu'ils méritent d'être rachetez par un ſi haut prix: car il faudroit être fou pour vouloir, ſans aucun fruit, faire compagnie à une perſonne qui va mourir infailliblement; & il ne ſeroit pas moins abſurde, (2) qu'un homme de grand mérite ſe ſacrifiât pour un faquin. *Que ſi, comme le diſoit un* (c) *ancien* Grec, *une perſonne peut légitimement s'expoſer à la mort pour en ſauver pluſieurs, à plus forte raiſon cela ſera-t-il juſte & raiſonnable, lors qu'un homme, comme le Prophete* Jonas, *ſait*

Ou de l'expoſer pour le même ſujet?

(a) Liv. VIII. Chap. II §. 4.

(b) Elle nous ordonne au contraire de *donner nôtre vie, pour nos Freres*, I. Jean, III, 16.

(c) *Photius.* Ces paroles ſont de *Grégoire, ſur Jonas*; Chap. I. verſ. 12.

„ peine qui n'a dequoy ſavourer le repos . . . . Tous „ ſes inconvenients ne vallent pas qu'un veuille mourir pour les éviter. Et puis y ayant tant de ſou„ daine changemens aux choſes humaines, il eſt „ mal aiſé a juger à qui, pour ſi nous ſommes juſtement au bout de noſtre eſperance. Toutes choſes, diſoit un mot ancien, ſont eſperables à un „ homme pendant qu'il vit. *Eſſ.* Liv II. Chap. III. *pag.* 253 *& ſeqq.* Ed de Londres. (Tom. II. p. 318. *Ed. de la Haï* 1727. Ajoûtons ces beaux vers de Madame Deshoulieres:

En grandeur de courage on ne ſe connoît guere,
Quand on n'eſtime au prix des hommes genereux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms ſi fameux. . .
Que ſont-ils tant de ſi grands Biens ſortoient de la vie,
Lors que de différens ſoucis
Elle n'avoit plus rien d'agreable pour eux,
Par une ſeule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle eſt douce à des cœurs laſſez de ſouffrir!
Il eſt bien grand, plus difficile,
De ſouffrir le malheur, que de s'en délivrer.

Reflex. diverſ. Stance X. p. 87. Tom. I. *Ed. d'Amſt.* 1709.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur aima mieux vivre moins de tems, mais glorieuſement, que de parvenir à une grande vieilleſſe en demeurant chez lui dans une obſcure oiſiveté. Voïez Homer. *Iliad.* Lib IX. verſ. 414. *& ſeqq.* Le Grand *Pompée* ayant eu la commiſſion, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire tranſporter à *Rome*, comme ſes amis le diſſuadoient fort de s'expoſer ſur une mer orageuſe, il leur repondit: *Il eſt neceſſaire que je parte; mais il n'eſt pas abſolument neceſſaire que je vive.* C'eſt un mot, que Plutarque nous a conſervé, *Vit. Pomp.* pag. 646. A Tom. I. *Ed. Wech.* L'Auteur croit encore ici Horace, Lib. III. Od. II verſ. 14. *& ſeq.* Statius, *Theb.* Lib. X. verſ. 629. Au reſte, il faut remarquer ici, avec Mr. Tivius (*Obſerv.* CXV) que l'effet de ces grands-travaux n'eſt pas toûjours ſi certain, qu'on ait lieu de croire qu'ils abregeront infailliblement nos jours. De plus, l'equilibre de l'*Amour-propre*, & de la *Sociabilité*, ne conſiſte pas dans un point indiviſible, mais renferme une étendue conſiderable. Enfin, la *Sociabilité* l'emporte quelquefois ſur l'*Amour-propre*. Voïez ce que j'ai dit dans le Chapitre precedent, §. 13. Not. 5.

§. XVIII. 1. Οὐ γὰρ ἀξιῶ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν ἄνδρα τὸν ὀλίγου τινὸς ἄξιον ὄντα κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τὸν ζῆν ἢ τεθνάναι, οὐδὲ τοῦτο ἐν τῷ πράττειν σκοπεῖν, πότερον δίκαια ἢ ἄδικα πράττει, καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ ἔργα ἐστίν. ——— ὅτου γὰρ ἀρχὴν, ὃν ἀνὴρ Ἀθηναῖος, ἢ ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμένην, ἢ ὑπ' ἄλλου τινὸς, οὗτον δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἀλήθειαν παρέχοντα, μήτε ὑπολογίζεσθαι μήτε ὀκνεῖν θάνατον, μήτε ἄλλο τι μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ. Pag. 28. B. D. Tom. I *Ed. ſuprà.* (22. *Ed. Wechelii Exon.*) J'ai ſuivi la verſion de Mr. Dacier.

(a) Il y auroit en cela non ſeulement de la folie, mais encore de l'injuſtice. Car la Loi Naturelle ordonne poſitivement que, toutes choſes d'ailleurs égales, chacun s'aime plus que les autres, & preferе ſon propre intérêt au leur, dans une choſe de ſi grande conſequence que la Vie, qui eſt le fondement de tous les autres biens de ce monde. A plus forte raiſon il celui qui court riſque de perdre ne doit pas la peine qu'une perſonne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Societé ſe ſacrifie pour le ſauver.

fait certainement, qu'il ne peut conſerver ſa vie, ſans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.

De ce que nous avons établi, il s'enſuit, que l'on peut ſe rendre pleige pour un autre, fut tout ſi c'eſt une perſonne innocente & de grand mérite; ou ſe conſtituer ôtage pour la ſûreté de pluſieurs, s'expoſant ainſi à perdre la vie, au cas que l'Accuſé ne ſe repréſente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage, manquent aux choſes dont ils étoient convenus: quoi que, comme nous le ferons voir (d) ailleurs, ces ſortes de Répondans & d'Otages ne puiſſent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils ſe ſont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le *Japon*, par leſquels on ne le propoſe autre choſe, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, ſans qu'il en revienne aucun profit à perſonne; je ne doute point qu'ils ne ſoient entiérement contraires au Droit Naturel. Car on a beau dire, tout ce qui n'eſt pas raiſonnable ne ſauroit jamais paſſer pour un acte de veritable Vertu. Ce n'eſt pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choſes d'ailleurs égales, chacun doive préferer la vie de tout autre à la ſienne propre: bien loin de là, le contraire paroît manifeſtement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autoritez inconteſtables, qui nous perſuadent, que chacun peut s'intéreſſer davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (e).

§. XIX. * ENFIN, il reſte encore à examiner ici, ſi l'on peut, de ſa pure autorité, (a) *ſe donner la mort à ſoi-même*, ou parce qu'on eſt las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuſe? Les *Pythagoriciens*, au rapport de (1) PLATON, ſoûtenoient qu'il n'eſt jamais permis de ſe tuer; & ils en alléguoient pour raiſon, *Que* DIEU *nous a mis dans cette Vie, comme dans un poſte, que nous ne devons jamais quitter ſans ſa permiſſion* (b). Pluſieurs Auteurs (c) Anciens ſont de même ſentiment; & parmi les *Païens*, auſſi bien que parmi les *Hebreux*, on refuſoit l'honneur de la ſépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Rabbins exceptent pourtant un cas particu-

(a) Liv. V. Chap. X §. 12. & Liv. VIII. Chap. II. §. 5. 6.

(c) Voiez II. *Cor.* v. Chap. VIII. verſ. 13, 14. *Digeſt.* Lib. XIX. Tit. V. *De præſcript. verb.* Leg. XIV. princ. *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De ſervit. & aqua.* Leg. VI. *Digeſt.* Lib. XXXIX. Tit. III. *De aqua, & aquæ pluv. arcend.* Leg. II. §. 3. A quoi n'eſt pas contraire la Loi V. §. 4. *Dig.* Lib XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra:* ni la Loi I. §. 28 *Lib.* XXIX. *Tit.* V *De Senatus. Silaniano &c.* Voiez encore *Velthuyſen, de princip. Juſt. & Decor.* p. 122, *& ſeqq.*

* S'il eſt permis de ſe tuer ſoi-même?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 1.

(b) Voiez *Lactance, Inſtit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Ed. Cellarii.*

(c) *Ariſt.* Ethic. Nicom. III., 12. *Procop.* Hiſtor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. *Ammian. Marcell.* Lib. XXV. Cap. IV. Voiez auſſi *Abram. Ruter, de Brachmanibus*, Part. II. Cap. XVIII. *Nic. Trigantius, de Recto Chriſt. cultu*, L. b. I. Cap. XIX. *Serres, de la Cauſſe*, Liv. II. Chap XI. num. 18.

(d) Voiez *Joſeph. de bell. Judaic.* Lib III. Cap. XXV *Edit. Genev.* Cap VIII §. 5. *Ed Hudſon. Genev.* *ubi ſupra.*

§. XIX. (1) Τὸ μὲ θεμιτὸν εἶναι ἑαυτὸν βιάζεσθαι . . . ἄλλο γὰ ἔγωγε . . . καὶ θεσπέσιόν ἔλεγον . . . ἄλλο ἢ ἐμὲ ἀλλά τινας . . . . Ὁ δὲ ἐν τοῖς ἀρρήτοις λεγόμενος ἐκεῖ αὐτὸν λογος, ὡς ἐν τοῖς φρουρὰ ἐσμὲν οἱ ἀνθρωποι, καὶ ἐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ τούτου λύειν ἢ ἀπολιπόντας, φησὶν οὐ τὸν μὲν φρόνιμον ἕτοιμον εἶναι ἕπεσθαι θάνατον. *In Phædone*, pag. 47. *Ed. Weſſel. Veron.* (pag 62, 63. Tom. I. *Ed. H. Steph.*) Mr. DACIER fait dire à PLATON, que *l'on trouve tous les jours ces diſcours au Peuple dans les Cérémonies & dans les Myſteres.* Il ſeroit à ſouhaiter qu'il eût allégué quelque autorité pour établir un fait ſi remarquable. Mais il s'agit ici manifeſtement des inſtructions ſecretes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs Initiez, & dans leſquelles ils découvroient les raiſons les plus abſtruſes & les plus particulieres des Dogmes de leur Philoſophie Ces Inſtructions cachées s'appelloient Ἀπόῤῥητα; ſur quoi voiez SCHEFFER. *de nat. & conſtit. Phil. Ital.* Cap. X. Ce que PLATON dit un peu auparavant de *Pythagore*, Philoſophe Pythagoricien, ne permet pas de douter, que la raiſon, qu'il ſuppoſe ici comme trop abſtruſe & difficile à comprendre, ne ſoit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'Homicide de ſoi-même n'eſt pas permis: Et c'eſt préciſément la même que CICERON attribue à *Pythagore*. (*De Senectute*, Cap XX.) Au reſte, il ne faut pas chicaner, comme je vois qu'on fait dans un Livre imprimé en 1720. (NIC. PRAEMANNI *Jurisp. Natur.* Exercit. I. §. 21) ſur l'expreſſion figurée de PYTHAGORE, & autres ſemblables employées ſur ce ſujet, par exemple, Que la Vie eſt un dépôt confié à chacun par le Createur &c. Tout cela ſe reduit à dire, que DIEU ne nous a pas donné le pouvoir de diſpoſer à notre gré de la Vie, qu'il nous a donnée au contraire ainſi que nous la conſervions cherement.

(2) Τὸν ἢ δὲ πάντων ἀνοσιώτατον καὶ λυσιτελῆ φίλτατον ἐς δὲ ἑαυτοῦ, τὸν ἑαυτοῦ φονέα ἡγεῖται ἢ ἐκ θεοῦ τινὸς ἀνάγκην ἐπιπεσοῦσαν, μόνα φάσκοντα ταξάσθαι δίκαι, μετὰ τοιούτου καὶ ἢ δικαιοῦσι δοῦναι δίκας ἄλλας ἑαυτῷ ——— τάφος δ' ἀτιμὸς ἔσται φθιτοῖσι, σφῶν αὐχεῖ μένος, &c. PLATON, dans ſes *Loix*, Lib. IX. p 931 *Ed. Franc.* p 873. *Ed. Steph.*) MONTAGNE rapporte aſſez bien le ſens de ces paroles *Platon*, dit-il, *en ſes loix ordonne ſepultures ignominieuſes à celuy qui a privé ſon plus proche & ſes amis, ſçavoir eſt ſoy-meſme, de la ſienne & au cours des ſes ans, non contraint par jugement public, ny par quelque triſte & inévitable accident de la fortune, ny par une honte inſupportable, mais par laſcheté & foibleſſe d'une ame effeminée.* Eſſais, Liv. II. Chap. III.

ticulier, dans lequel ils regardent l'Homicide de ſoi-même comme (c) *une ſortie raiſonnable de la Vie*; c'eſt lors qu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une maniére qui tourne à l'opprobre de (3) la Majeſté Divine. Ils établiſſent à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit ſur nôtre Vie, & que ce droit appartient au Créateur ſeul; mais ils croient qu'en ce cas-là on a une forte préſomtion de la volonté de Dieu, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'eſt à cela qu'ils rapportent l'exemple de *Samſon*, qui (4) voioit qu'en ſa perſonne la vraie Religion ſeroit déſormais expoſée aux inſultes & aux moqueries des Profanes; & celui de *Saül*, (5) qui ſe laiſſa aller ſur la pointe de ſon épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de Dieu, qui étoient auſſi ſes ſiens, & pour éviter d'être fait priſonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'eſclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mouroit, s'il donnoit bataille; & que nonobſtant cette certitude qu'il avoit de ſa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défenſe de ſa Patrie & de la Loi de Dieu, aquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui loua auſſi ceux qui firent à *Saül* des funerailles honorables. Quelques-uns étendent cela à d'autres cas approchans; & voici les raiſons ſur quoi ils ſe fondent. Comme, diſent-ils, perſonne ne peut être obligé à quelque choſe envers ſoi-même; on ne ſe fait pas non plus du tort à ſoi-même, lors que l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indiſpenſable de nous conſerver, c'eſt uniquement parce que Dieu nous a deſtinez à ſervir la Société Humaine, aux beſoins de laquelle nous ne devons pas nous refuſer, comme de lâches Deſerteurs, ou des Soldats pareſſeux qui s'abſentent des exercices militaires. Ainſi ce n'eſt pas à ſoi-même que l'on doit le ſoin de ſa propre conſervation, mais à Dieu prémiérement, & enſuite à la Société Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de Dieu, & à l'avantage du Genre Humain, vient a ceſſer; il ne reſte plus que l'inſtinct naturel, qui n'aiant pas force de Loi par lui-même ne rend pas criminel ce que l'on fait au mépris de ſes ſollicitations. Ainſi, ſelon ceux dont nous rapportons le ſentiment, on doit excuſer, ou du moins regarder comme dignes de compaſſion plûtôt

(c) Ἐξαγωγὴ εὐλογος. Voiez Grotius, ſur Jug. XVI, 30.

III. Tom. IV. pag. 42. *Ed. de la Haie* 1727. Voiez le paſſage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note* 1. du §. 17. où l'on trouve en abrégé, & d'une maniére vive, les principales raiſons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'Homicide de ſoi-même eſt permis. Notre Auteur fait ici mal-à-propos Grotius, en ce qu'il dit des *Hébreux*, ſur la foi d'un paſſage de Joſephe mal retenu dans ſa mémoire. Voiez ce que j'ai remarqué ſur le *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5. *Note* 1.

(3) Cette raiſon n'excuſe point l'Homicide de ſoi-même. Pourvû que nous ne faſſions rien de nôtre côté contre la gloire de Dieu, ce n'eſt pas nôtre faute ſi nous ſommes innocemment occaſion aux Profanes de ſe moquer de leur Créateur; & cela ne nous autoriſe nullement à violer ſes défenſes expreſſes qu'il nous fait, & par la Loi Naturelle, & dans la Révelation, d'abandonner la vie ſans ſon congé. S'il y a quelque cas où l'on ait une préſomtion ſuffiſante, que Dieu lui même nous permet d'avancer le terme fatal, il faut ſuppoſer, 1. Que l'on puiſſe éviter par là un mal reel & conſidérable, dont on eſt menacé pour ſoi, ou pour les ſiens, dont on eſt d'ailleurs tenu de procurer l'avantage. 2. Que l'on n'ait par mégarde ce mal, par quelque Crime dont il eſt une ſuite. 3. Que le mal ſoit moralement inévitable. 4. Que l'on puiſſe ou s'épargner un tel mal, ou procurer aux ſiens, & ſur tout à l'Etat dont on eſt Membre, quelque grand bien, qui ſoit moralement certain. Il n'eſt peut être pas impoſſible, que toutes ces conditions ſe trouvent jointes enſemble: mais le cas arrivera très rarement. Ainſi le plus ſûr eſt de s'en tenir à la regle générale. D'ailleurs, la reſolution qu'il faut pour ſe donner la mort à ſoi-même, n'eſt pas facile à prendre, à moins qu'elle ne ſoit aidée par quelque accès de forte mélancholie, ou par de grands remors d'un Crime. Le dernier principe eſt exclus par ce que j'ai poſé. Et pour l'autre, il met le fait hors de la queſtion: car il s'agit ici de gens qui peuvent ſe déterminer avec choix & jugement.

(4) C'étoit plûtôt par un mépris de vengeance contre les *Philiſtins*; & Dieu le punit lui même en exauçant ſa priére. Voiez Mr. Le Clerc ſur *Juges*, XVI, 28, 30.

(5) Voiez Mr. Le Clerc, ſur *I Sam.* I, 14.

(6) Aristote, comme le remarquent ici nôtre Auteur, ſoûtient que ceux qui ſe tuent eux mêmes, ne le font par là aucun tort à eux mêmes, mais ſeulement à l'Etat: & c'eſt pour cela qu'on flétrit leur mémoire en traitant ignominieuſement leurs cadavre, *Disc. Nicomach. Lib. V. Cap. XV.*

plûtôt que de blâme, ceux qui prévoiant, d'une certitude moralement infaillible, que bien-tôt après un Ennemi les fera mourir d'une maniére cruelle & ignominieuse, sans que le bien de la Société demande qu'ils subissent un genre de mort conforme à la fantaisie d'autrui; ou qui se voiant inévitablement menacez de quelque mauvais traitement, qui les rendroit desormais l'objet du mépris éternel du reste des Hommes, préviennent ces inconvéniens, en se donnant la mort à eux-mêmes. Tels sont ceux qui étant sur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, se sont fait mourir eux-mêmes, pour éviter les tourmens, les insultes, ou la main ignominieuse d'un Bourreau; ou pour procurer quelque avantage aux personnes qui les touchoient de près. C'est ainsi que, du tems de *Tibére*, *la cruauté* (7) *des Bourreaux & des supplices faisoit recourir à cette sorte de mort: outre que, si l'on eût attendu d'être condamné dans les formes, les biens de celui que l'Empereur destinoit à la mort étoient confisquez, son corps privé des honneurs de la sépulture, & son Testament nul* (8). On rapporte encore au même cas (9) le coup de désespoir d'une personne, qui en se privant de la vie, a évité qu'on ne lui ravît l'honneur (*f*). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer, pour leur justification, des raisons fort plausibles. La nécessité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui, sans une espéce de miracle, étoit absolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poste. Nous avions aussi une forte présomtion du consentement du Genre-Humain, puis que nous étions déja morts pour lui. Il n'importoit à personne que nous n'anticipassions pas d'un fort petit espace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment se persuader que des gens d'honneur soient condamnez à la dure nécessité de finir leur vie honteusement, pour assouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-dessus, & dont nous laissons le jugement au Lecteur.

(f) Voiez *Paul. Diacon.* Lib. XV. au sujet de *Lupus*, Duc d'*Aquilée*, pag. 117. *Ed. Lugd. B.* 1592. *Fosdr.* Hist. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII. (C. 12 & 14. *Ed. Valesii.*)

(g) Voiez *Cicer.* Tuscul. quæst. Lib. I. Cap. XXX.

Mais

(7) *Nam promptas ejusmodi mortes, quanta Cæsaris feritate & quia damnati, publicatis bonis, sepulturâ prohibebantur: ostentui erant de desultantibus, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi.* Tac. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Ryck.*

(8) Nôtre Auteur remarquoit ici, en passant, que l'on ne peut pas entièrement approuver la pratique de Martial, Lib. II. Epigr. 86. rapportée ci-dessus, §. 12. Not. 1. Car, comme le dit Sachino, *Omne delictum, tempus, & locum habet, ubi & circa quod committitur.* Ce n'est pas alors la „ mort qui effraie, mais le déshonneur qui l'accompagne". Pag. 273. C. *Ed. Genev.* Nôtre Auteur cite plus bas, Digest. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante sententiam mortem sibi conscivere*, Leg. III. §. 6. & Lib. XLIX. Tit. XIV. *De Jure Fisci*, Leg. XLV. § 2. Quintilian. Decl. XIV. Ant. Matth. *de crimin.* Tit. V. Cap. I. §. 9. Mais dans tout cela il y a des décisions fondées sur d'autres principes, que les siens, comme il seroit aisé de le faire voir.

(9) Ce n'est pas là une raison suffisante pour justifier l'Homicide de soi-même; car on doit se consoler, par le témoignage de la propre conscience en, qui ne nous reproche rien à cet égard, & supporter patiemment les jugemens téméraires des Hommes, & les autres inconvéniens qui peuvent résulter d'un pareil ouvrage. La véritable Vertu, comme le dit fort bien Mr. Thomasius (*Instit. Jurisprud. Div.* Lib. II. Cap. III. §. 76. Not.) est une chose que personne ne peut ravir. Et c'est sans aucune raison que l'on en estime moins ceux qui ont succombé à une fâcheuse nécessité.

(10) Voiez ce que remarque Mr. Le Clerc, dans sa *Gestion. A. & Med.* Tom. IX. pag. 79, 80.

(11) [illegible] non erit totum ferus
Ast pendulum: demetet ferrum reli,
Sed manus vulnus.
Senec. *Herc. Oet.* vers. 995. 996.

C'est ainsi que parle *Dejanire*: „ Je ne commets pas, dit-elle, *toute la crime* si *je ne ferai que frapper*; mais *ma* dextre *conduira* son bras. L'Auteur cite ce passage. Il faisoit aussi la critique d'une pensée de l'Historien Eadmer: *Quos fortissimos armis* [Brutum & Cassium] *non audemus ab ultionem sua fuit manibus ipsis? nisi si hoc quoque ex perfectione desuit, ne violarent manum, sed in abolitione sanctissimorum principum quæ animarum, judicio suo, fecisse alios, meruerunt.* C'est-à-dire: „ Qui ne s'étonnera, que *Brutus* & *Cassius*, „ personnages si sages, ne se soient pas servis de leurs „ propres mains pour finir leur vie? A moins qu'on „ ne dise, qu'ils avoient en ceci un sentiment particulier [différent de la Secte de Philosophie, à laquelle ils étoient attachez] qu'ils croioient devoir se „ servir seulement de leur propre jugement pour le refoudre à chasser de leur corps leurs saintes ames, mais „ employer à l'exécution le crime d'autrui. *Lib.* IV. Cap. VII. *in fin.* J'ai suivi le sens que donne à ces paroles le dernier & judicieux Editeur, Mr. Dukr, dont on peut

Mais pour ceux qui se donnent la mort eux-mêmes, uniquement pour s'épargner des incommoditez & des chagrins auxquels la Vie Humaine en général est sujette, ou par l'aversion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus méprisables à la Société Humaine, ou par la crainte de quelques douleurs qui supportées patiemment & courageusement auroient tourné à l'avantage des autres, (10) en leur fournissant un exemple de constance; ceux-là, dis-je, pèchent certainement contre la Loi Naturelle (b), & ils n'ont point de raison plausible pour excuser leur action.

Il n'en est pas ainsi de ceux qui se tuent eux-mêmes dans le accès d'une Maladie, qui leur ôte l'usage de la Raison; car chacun voit qu'ils sont entièrement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger pressant (c), est si grande, qu'elle sert à excuser, dans l'esprit de toute personne raisonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

Il faut remarquer encore ici, qu'il est indifférent de se tuer de sa propre main, ou de commander à une autre personne, de quelque manière que ce soit, à nous percer son bras de quelque arme tranchante; faire lui-même ce qu'il fait par l'entremise d'autrui (11). Ce n'est pas que celui qui sert d'instrument dans ces sortes d'occasions, ne puisse être aussi lui-même coupable.

Au reste, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme du pouvoir absolu sur sa propre vie, il est clair que nous devons désapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoyens de se faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez plusieurs Peuples anciens (12).

(b) Thom. Morus, dans son Utopie [illegible] le contraire. Lib. II. pag. 127. Edit. Colon. 1629.

(c) Voiez ci-dessus Liv. IV. Cap. [illegible] XVI. num. 27. Lucan. Pharsal. III. 299, 300. Senec. Neron. Cap. IV. 28 seqq. Sallust. Liv. I. Cap. XVII. Digest. Lib. IV. Tit. II. Quod metus causa, Leg. XIV. §. 2.

C I A-

peut voir les Notes. Mais, dit-il ci-dessus même Auteur, *si Brutus & Cassius* se fussent alors, dans la même, se priver eux-mêmes de la vie, ils auroient aussi coupables d'emploier le bras d'autrui. Qui empêche le remuement de faire [illegible], ceux qui leur prêtent leur bras ne commettent aucun crime. Voiez le Tome I. des *Dissertations Académiques* de BOULLAN, imprimées en 1708. pag. 297.] On peut pourtant, pour soutenir notre Auteur, alléguer ici, pour illustrer la question de FLORUS, ce passage de Cicéron: *Mihi vir fortis dedecorosum, non potest, vita turpiter degenti, commodum videri.* Lors que quelcun s'est donné la mort à lui-même, nous séparons du Cadavre la main qui a fait le coup, & nous l'enterrons à part. *Grat. contr. Theophil.* pag. 309. A. Ed. Basil. 1572. C'est qu'en regardant la Main comme coupable, quoi que simple instrument, & ainsi méritant d'être punie en quelque manière par cette séparation. Mais n'y a-t-il pas là également une [illegible] du punition pour le reste du Cadavre? Pour quelle raison [illegible] que notre Auteur fait, est-il [illegible] que la Main est être jettée à la voirie, & non [illegible] enterrée. Je ne vois pas trop je l'avoue la raison de cet usage des *Athéniens*.

(10) Parmi les *Tapobaniens*, il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, [illegible] quoi il fut [illegible] aller de gaieté de cœur se coucher sur une herbe vénimeuse, qui [illegible] sans causer aucune douleur. DIODORE de [illegible], Lib. III. Cap. LVII. p. [illegible] B. *Edit. Rhodom.* [illegible] ce que dit le même Auteur, en parlant des [illegible], [illegible] *Troglodytes*, pag. 86 B. [illegible] Crète l'île de [illegible] étoit ordonné [illegible] une Loi [illegible] les Vieillards, parce [illegible] sans, s'empoisonnassent avec de l'acone; afin que ceux [illegible] eussent quelque [illegible] *Strabo Geograph.* X. pag. 482. *Ed. Amst.* (1466 *Parisf.*) ou, comme d'autres le disent, parce que dans un âge si avancé on est hors d'état de rendre service à la Patrie. *Aelian. Var. Histor.* Lib. III. Cap. XXXVII. Voiez encore HUGUCCIO, *de Poteris* (pag. 365. *Ed. D. Ducange*) & VALER. MAX. Lib. II. Cap. VI. §. [illegible] *Journal* [illegible] ceux que la vieillesse [illegible] que grande [illegible] ot. [illegible] [illegible] ont eux-mêmes [illegible] Médecin [illegible] cette manière. [illegible] Femmes [illegible] oit [illegible] faillon tombe: PHOTIUS, *Cod.* [illegible] Lib. [illegible] XIV. Voiez touchant les *Sardes*, & les *Arabes*, [illegible] d'un [illegible], Liv. IV. Cap. [illegible] au sujet [illegible], le *Chevalier de* STRADOR, L. X. [illegible] 787. *Ed. Amst.* (1466 *Parisf.*) & HERODOTE. [illegible] Toutes ces citations sont de l'Auteur Allemand. Que les Loix Romaines, [illegible] principes de la [illegible] Religion, [illegible] la plûpart des [illegible] accordées aux [illegible] devoient à chacun une [illegible] de se faire mourir, à moins que [illegible] ait du tort à autrui. On peut voir là-dessus [illegible] *Observations* de Mr. DE BYNKERSHOEK, Lib. IV. Cap. IV.

CHAPITRE V.

De la juste DÉFENSE DE SOI-MÊME.

Il est permis de se défendre à soi-même.

§. 1. LE soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre, & par la Raison même, renferme aussi le SOIN DE SE DÉFENDRE; (1) c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui tendent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage en notre personne.

On se défend, ou *sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous*, c'est-à-dire, (2) en prenant de si bonnes précautions, qu'il ne lui soit pas aisé de trouver lors qu'il veut à nous nuire, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais succès de son entreprise; ou bien *en lui faisant du mal*, jusqu'à le tuer, s'il est besoin.

Que la première sorte de défense soit permise & entièrement innocente, c'est de quoi aucun homme de bon-sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre, sous prétexte que par là on blesse ou l'on détruit une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si l'on se faisoit tuer soi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repousser la force par la force semble exposer la Société à de plus grands troubles, que si l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'agresseur, lors qu'on ne trouve pas le moien de se sauver.

Mais les lumières de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant savans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la dernière voie, aussi bien que par la première, (3) lors qu'il n'y a pas moien de se tirer autrement d'affaire. J'avoue que l'Homme a été fait au monde pour vivre paisiblement avec ses semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lors qu'on

Grotius, §. 1. C'est ce qu'ont établi depuis les Jurisconsultes Romains. Ce qui établissant pour maxime du droit de la Nature, c'est-à-dire, de ce que nous appelons le droit (*Droit Naturel*) [illegible] *propulsamus, nam vim vi defendere omnium* [illegible] *tutelam corpus* [illegible] *dolus malus* [illegible] D. Liv. I. [illegible] Liv. I. [illegible] Aquil. L. IX. [illegible] Au reste, comme remarque Mr. [illegible] CXL. Il y a [illegible] entre des droits de [illegible] les Devoirs de la [illegible] on a égard d'un côté, qui ne peut pas être blessé par [illegible] même terme de ce [illegible] Pomponius pour [illegible] l'égard d'autrui. *Mal* qui [illegible] & les [illegible] de notre. L'Auteur [illegible] dans ce Chapitre, & dans le [illegible] sorte de combat, qui arrive, ou [illegible] ou sans [illegible] d'ailleurs [illegible] Liv. [illegible] S. [illegible] ou sans aucun [illegible] de la part. On explique le premier cas dans ce Chap. & on éclaircira l'autre dans le Chap. suivant. De *sans dessein*, qui produit en [illegible] on ne [illegible], on ne [illegible] il n'agit du premier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquième.

(1) J'ai adopté cette explication, tirée de l'Abrégé des [illegible] & du Code, Liv. I. Chap. V. §. 21. Voyez toute cette matière de la Défense de soi-même le Recueil VI. de *Etudes de la Nature* [illegible], par Mr. WOLLASTON pag. 311. & suiv. de la traduction Françoise, pag. 282 de l'Original Anglois.

(2) Il faut bien se garder ici [illegible] car quelque juste que soit l'entreprise d'un Ennemi, la Sociabilité nous oblige à épargner, si on peut le faire sans en recevoir [illegible] ce juste temps, chacun de l'Amour propre, & les [illegible] de la sociabilité. Les Jurisconsultes Romains ont admis [illegible] dans la défense contre un Ravisseur d'autrui, sans

qu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conservation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles, ou les Devoirs de la Sociabilité, est entièrement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilége de violer ces Loix, sans que pour cela les autres soient dispensez de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelcun foulant aux pieds les Loix de la Paix, forme des entreprises qui tendent à ma ruine, il ne sauroit, sans la dernière imprudence, prétendre qu'après cela je le regarde encore comme une personne sacrée, à qui l'on n'oseroit toucher, c'est-à-dire, que je me trahisse moi-même, & que j'abandonne le soin de ma propre conservation, pour donner lieu à la malice d'un Scélérat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puis qu'il se montre insociable à mon égard, & qu'il s'est mis dans des dispositions qui ne me permettent pas de pratiquer sûrement envers lui les Devoirs de la Paix; je ne dois plus penser qu'à prévenir les dangers qui me menacent de sa part: de sorte que, si je ne le puis qu'en lui faisant du mal, il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il m'a réduit à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si lors qu'on nous attaque injustement, il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force, & le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les Gens-de-bien se verroient exposez sans ressource à être tous les jours la proie infaillible des Méchans. En un mot, s'interdire entièrement toute défense de soi-même faite à main armée, c'est établir une maxime qui, bien loin de servir à l'entretien de la Paix, tend manifestement à la ruine du Genre Humain. Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer, que la Loi Naturelle, qui a pour but nôtre conservation, exige une patience sans bornes, d'où il s'ensuivroit une destruction infaillible de quiconque seroit attaqué injustement, & qui produiroit toute autre chose qu'une Vie sociable (b).

§. II. Mais il n'est pas aussi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de se défendre à main armée, en tâchant de blesser ou de tuer même l'Aggresseur? Je ne parle point des Soldats, ou de ceux qui escortent une troupe de Voyageurs; car lors que, pour se défendre eux-mêmes, ils tuent les Ennemis, ou des Brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, (c) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui se battent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est tenu abso-

(a) Voiez *Hutcr*, Lib. II. Sapz. I. vers. 44, 45.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. Sect. VII. §. 3. où l'on trouve une ample réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre: & *Liv.* II. *Chap.* XX. §. 8. *num.* 6.

(c) Cette défense est prescrite par le Droit Naturel.

dont on est alors obligé, si on le tué, de payer la valeur au Maître: *Jugulâsti autem* (dixerit ille) *alienum hominem, quem non jure tenebas, itaque qui teneretur* [*in dominum*] *occiderit, non tenetur, utique si ALIUD TEMPUS OCCURRERIT QUO POSSIT.* INSTITUT. Lib. IV. Tit. III. *De Leg. Aquilia.* 2. Voiez le beau Traité de Mr. *Noodt, ad Legem Aquiliam* Cap. IV.

(4) L'Auteur cite ici ce passage d'Hiéronyme. "Quo qui tuentur [*sibi arrogantes*], & patientiam [*injuriæ*] *fugiunt, damnandi non sunt: quia vim vi repellere, ac defendere [sibi, & suis] omnibus datum est.* Il est également juste & nécessaire de repousser par la force les insultes d'un Aggresseur, plûtôt que de les souffrir patiemment. Autrement, avec le malheur d'être tué, on a encore la honte de perir pour un homme sans cœur." *Lib.* IV. *Cap.* X. *Ed. Basil.* (C'est *Ed. Bonon.*)

§. II. (1) *Vitam sibi esse ademturum, majori malo*

(a) Et ne vous privant vous-même de la vie, vous exposez vos filles à l'injure de Rome. *Tacite*, *Annal.* [illegible] d'Auteur entend le passage.

(2) En effet, on ne peut jamais empêcher de ses droits & usurpations à les propres intérêts, lors qu'ils sont mêlez avec ceux de quelque autre, qu'on ne veut en dépouiller pas. C'est à quoi se rapporte l'exemple que l'Auteur allégue un peu plus bas. *Pompée étant accusé de ce qu'il n'avoit pas tâché d'empêcher Mithridate*, *d'assassiner son fils*, &c. Car, quoi qu'on ne se défende pas de lui, & qu'il n'appartienne qu'à Dieu de punir de tels crimes, il est certain que quand on voit clairement, il est même nécessaire que l'on empêche la fuite. Surquoi Plutarque fait cette réflexion: "Ne considérez que l'action en particulier, on ne peut que convenir de la bonté & de la nécessité de ces sentimens. Mais quand on regarde en lui le Général & le Magistrat, je ne sai si l'on ne dé-

absolument d'opposer la force à la force, jusques là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser; & qu'un homme, qui étant en état de se défendre, se laisseroit tuer, pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce sentiment, & la raison qu'il en allegue est, qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui rendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation, nous avons tous une grande aversion & une extrême sensibilité pour la Douleur, un ardent désir de Vengeance, des mains propres à nuire & à nous défendre: toutes choses qui ne nous ayant pas été données en vain, nous mènent à conclure que Dieu veut que nous les employions à nous conserver. De sorte, (3) ajoûte cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusqu'à tuer ceux qui nous attaquent injustement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable, qu'il n'arrive quelquefois des cas, où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

(a) Voiez Ziegler, sur Grotius, pag. 111. On peut rapporter ici en quelque maniere ce que dit Plutarque, en lisant Lacon. pag. 239 B. Ed. Wecel.

(b) Velthuysen, de Privilip. Jus. & Decor. pag. 13.

(c) Pag. 118, 119.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui aient un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le premier cas, on doit travailler à se tirer d'affaires par toutes sortes de voïes. Mais, dans l'autre, il n'y a qu'une simple permission de tuer l'Aggresseur; sur tout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si on a lieu de présumer, que mourir en cette rencontre il court risque de son Salut eternel. Car quoi que la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'Aggresseur & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une personne s'est exposée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer; sur tout lors qu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroît pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission

couvre par dans cette conduite, qui exposoit sa Patrie à un grand danger, la violation des droits de l'Etat dictés par les sages contre des plus fameux & des plus anciens. Τῶν) ἀνὴρ οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ μόνου κινδυνεύων ἀπολλύναι πονηρὸν ἄνδρα, ἀλλὰ τοῦτον μὲν ἀπολλ

sion est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses privilèges (5), lors qu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers.

Jusques où la Défense est permise dans l'Etat de la Liberté Naturelle.

§. III. Mais pour se former une idée plus distincte de la juste Défense de soi-même, & pour savoir avec quelles précautions on doit en user, & jusqu'où elle peut être poussée, il faut distinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car, dans le dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus étroites, que dans le prémier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste Défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou à l'autre de ces deux états. Commençons par l'*Etat de Nature*, & marquons exactement l'etenduë des droits qu'il donne ici; après quoi nous découvrirons aisément jusqu'où & de quelle manière ces droits sont limitez dans les Sociétez Civiles.

C'est une régle de Prudence (1), *qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & employer les paroles plûtôt que les armes.* En effet, tout Combat ayant quelque chose de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voie plus douce pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure: *c'est une conduite beaucoup plus éloignée d'une Créature raisonnable, que de courir d'abord aux armes.* Par exemple, si lors qu'un homme paroît disposé à venir fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de le laisser approcher & de se battre avec lui sans nécessité. Lors qu'on est retranché derrière des murailles & une bonne porte, il n'est droit à rien être brave & prudent pour aller se présenter à un Ennemi furieux (2).

(a) Voïez Pindar. Isthm. Od. IV, 52, & segg.

La Prudence veut encore, que, si on le peut sans s'incommoder beaucoup, on se tire d'affaires en souffrant une légére injure, & qu'on renonce quelque chose de son droit, plûtôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-pro-

gré des Passions qui les entraînent. D'ailleurs, s'il n'y avoit pas cet égard quelque obligation, il s'ensuivroit que chacun pourroit se laisser tuer, toutes les fois qu'il seroit attaqué par quelque autre; ce qui ne voit que cela tendroit à ruiner la Société, & à la priver des plus honnêtes gens du monde, que ceux qui seroient las de vivre, auroient là une belle occasion de sortir du monde. Il est vrai que le Chrétien y trouvera par l'instinct naturel quelque porte ouverte à sa défendre, en sorte que l'on pêchera plûtôt de l'autre côté, que de celui-ci: mais cela même fait voir que la juste défense de soi-même n'est pas une chose tellement indispensable de la nature, qu'elle permise en tout cas, en sorte qu'il soit absolument libre à chacun de le laisser faire, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'est que l'on peut & l'on doit même quelquefois renoncer au droit de se défendre, ainsi qu'on le pratique plus bas; & comme en ces cas-là même l'épouvante où jette la grandeur du péril & la force de l'instinct naturel peut encore excuser ceux qui ont lâché le pied par un mouvement de crainte de la perte de la vie, de même on ne doit pas trop se hâter de condamner d'une trop grande précipitation ceux qui, pour épargner aux dépens de la leur propre vie celle d'autrui, ont tué, d'autre côté, quand l'on a bien vû la propre vie par l'effet d'une force trop grande ou d'une grande emportement que l'on avoit pour un injuste Agresseur, qui ne méritoit pas par lui-même aucun ménagement, on doit aisément avoüer d'avoir succombé à un motif de défendre, qui a bien été assez puissant pour surmonter l'Amour propre & la crainte de la Mort. Voïez ci-dessous, §. 5. *Note* 1.

§. III. (1) *Omnia prius experiri debet, quam armis, sapientem deceat.*

Ter. Eunuch. Act. IV. Scen. VII. vers. 19. J'ai suivi la Version de Madame Dacier.

La même pensée se trouve dans les paroles touchantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur cite plus bas: Πάντων μὲν γὰρ τῶν ἀνθρωπίνων ἐστὶν ἀσυμφορώτατον, ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔργοις ἀπαντᾶν, πρὶν ἂν τοῖς λόγοις ἐξετάσῃ. Lysias Orat. Declam. I. pag. 195. D. Edit. Paris. M.DC.XIII.

(2) —— *Stultum quod, quæ ferre sapientem adversus est, Male ferre, quam non experiri, aut nisi frustra tentare, dignum.*

Terent. Eunuch. Act. IV. Scen. VII. vers. 22.

„C'est une sottise de laisser entrer le mal dans la „ peau empêcher; & je trouve qu'il est plus à propos „ de prévenir que de chasser par force". J'ai suivi la Version de Madame Dacier, dans ce passage, que l'Auteur cite plus bas, sans nommer le Poëte.

(3) *Nemo bonus dubitavit ferre aliquid posteriori. Ea insidiosa salus semper, quæ per scelus petitur. Si abrumpi, quam vitiari malis.*

Lucan. Pharsal. Lib. II. vers. 311. & segg. „Si on résiste à une Peste, on ne fait qu'augmenter „ sa fureur, & lui faire commettre plus d'extravagances; on „ vaut mieux que si on lui cède, on en est quitte à meil- „ leur marché". Voïez le même, Annæus Annæus IV. Scen. II. vers. 5. Manilius Lib. VI. pag. XIV. vers. 27, 28. Seneca de Ira, Lib. II. Cap. XIV. Stob. Serm. XIX. Theocrit. Idyll. XXIII. vers. 20. Tacit. in Annal. Pelo-

En quels cas il eſt permis de ſacrifier ſa vie pour l'avantage d'autrui.

§. XVII. C'eſt une queſtion plus profonde & plus épineuſe que de ſavoir, *ſi l'on a quelque pouvoir ſur ſa propre vie, & en quels cas il eſt permis de l'expoſer volontairement à quelque grand danger, ou de ruiner ſa ſanté par des voies lentes, ou enfin de ſe faire mourir ſoi-même?* La plûpart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit ſi abſolu, qu'ils s'imaginoient que l'on peut, de gaieté de cœur, ſe rendre caution corps pour corps, ſacrifier ſa vie en faveur de quelcun, lors même que cela ne ſert de rien pour le ſauver; & enfin, quand on eſt las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) *la meilleure reſſource & la plus douce conſolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous ſommes condamnez pendant nôtre vie.* Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui font ſi peu de cas du plus riche des préſens dont nous ſoyons redevables à la libéralité divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel ſur cette matiére.

(a) *Plin. Hiſt. Nat. Lib. II. Cap. VII. pag. 73. in fin. & Edit. Hardoin. 1723.*

Je remarque d'abord que comme l'Homme peut & doit ſe rendre utile à autrui en quelque maniére; & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le terme de la Vieilleſſe, ou le terme de la Mort: il eſt ſans contredit permis, & même louable, d'abréger un peu ſes jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens, d'une maniére plus avantageuſe à la Société. (2) Car nous ne ſommes pas nez pour nous ſeulement, mais encore pour glorifier DIEU, & pour procurer l'avantage de nos ſemblables. Si donc la gloire de nôtre Créateur, ou le bien de la Société Humaine, demandent nôtre vie, nous devons gaiement la ſacrifier pour de ſi nobles ſujets.

§. XVIII.

§. XVII. (1) Voici ce que dit MONTAGNE, après avoir allegué les raiſons de ceux qui croioient que l'on peut ſe faire mourir ſoi même: „ Pluſieurs „ tiennent, que nous ne pouvons abandonner cette „ garnaiſon du Monde, ſans le commandement exprés de celuy, qui nous y a mis: & que c'eſt à „ DIEU, qui nous a icy envoyez, non pour nous „ ſeulement, mais pour ſa gloire & ſervice d'autruy, „ de nous donner congé, quand il luy plaira, non „ à nous de la prendre: Que nous ne ſommes pas „ nays pour nous, mais auſſi pour noſtre pays: les „ loix nous redemandent compte de nous pour leur „ intereſt, & ont action d'homicide contre nous „ Autrement comme deſerteurs de noſtre charge, „ nous ſommes punis en l'autre monde. (VIRG. *Aen.* Lib. VI. verſ. 434. *& ſeqq.*)

„ *Proxima deinde tenent mœſta loca, qui ſibi letham*
„ *Inſontes peperere manu, lucemque peroſi*
„ *Proiecere animas.*

„ Il y a bien plus de conſtance à uſer la chaine qui „ nous tient, qu'à la rompre: & plus d'eſpreuve de „ fermeté en *Regnier*, qu'en *Caton*. C'eſt l'indiſcretion & l'impatience, qui nous haſte le pas. Nu's „ accidens ne font tournez le dos à la vive Vertu: „ elle cherche les maux & la douleur comme ſon „ aliment. Les menaſſes des tyrans, des gehennes, „ & les bourreaux, l'animent & la vivifient (Voiez HORACE, Liv. IV. Od. IV. verſ. 57. *& ſeqq.* „ SENEC. *Theb.* ou *Phœn.* Act. I. verſ. 190. *& ſeqq.*)

„ *Rebus in adverſis facile eſt contemnere vitam;*
„ *Fortiter ille facit, qui miſer eſſe poteſt.*
(MARTIAL. Lib. XI. Epigr. 57.)

„ C'eſt le rolle de la couardiſe, non de la vertu, de „ s'aller tapir dans un creux, ſous une tombe maſſive pour éviter les coups de la Fortune. Elle ne „ rompt ſon chemin & ſon train, pour orage qu'il „ faſſe.

„ *Si fractus illabatur Orbis,*
„ *Impavidum ferient ruinæ.*
(HORAT. Lib. III. Od. III. 7, 8.)

„ Le plus communement, la fuite d'autres inconvenians nous pouſſe à celuy-cy: voire quelquefois „ la fuite de la mort, fait que nous y courons.

„ *Hic, rogo, non furor eſt, ne moriare, mori?*
(MARTIAL. Lib. II. Epigr. 80.)

„ Comme ceux qui, de peur du precipice, s'y lancent eux-meſmes. (Voiez LUCAIN, Lib. VII. verſ. 104. & 1099. LUCRET. Lib. III. verſ. 79. & *ſeqq.*) . . . L'opinion qui deſdaigne noſtre vie, elle eſt ridicule: car enfin c'eſt noſtre eſtre, c'eſt noſtre tout. Les choſes qui ont un eſtre plus noble & plus riche, peuvent accuſer le noſtre: mais c'eſt contre nature que nous nous meſpriſons & mettons nous meſmes à nonchaloir: c'eſt une maladie particuliere, & qui ne ſe voit en aucune autre creature de ſe haye & deſdaigner. C'eſt de pareille vanité, que nous deſirons eſtre autre choſe, que ce que nous ſommes. Le fruict d'un tel deſir ne nous touche pas, d'autant qu'il ſe contredit & s'empeſche en ſoy; celuy qui deſire d'eſtre faict d'un homme Ange, il ne fait rien pour luy: il n'en vaudroit de rien mieux, pas m'eſtant plus, qui ſe resjouyra & conſentira de cet amendement pour luy (Voiez LUCRETIUS, Lib. III. verſ. 870. *& ſeqq.*) La ſecurité, l'indolence, l'inſenſibilité, la privation des maux de cette vie, que nous achetons au prix de la mort, ne nous apporte aucune commodité. Pour neant evite la guerre, celuy qui ne peut jouyr de la paix; & pour neant fuit la „ peine

§. XVIII. De plus, il arrive souvent qu'un grand nombre de gens ne sauroient être sauvez, si quelque peu d'autres ne s'exposent pour eux à périr vraisemblablement: & en ce cas-là, il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ses Sujets, sous des peines très-rigoureuses, à courir risque de leur vie. C'est le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux sentimens là-dessus, dans son Apologie composée par PLATON: (b) *On se trompe fort*, dit-il, *de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme. —— C'est une vérité constante*, Athéniens, *que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raison, ni aucun précepte de l'Ecriture (b) Sainte, qui nous défende d'exposer notre vie pour les autres, sans un ordre précis & indispensable du Supérieur, pourvû que l'on ait quelque lieu d'espérer que cela servira à les sauver, & qu'ils méritent d'être rachetez par un si haut prix: car il faudroit être fou pour vouloir, sans aucun fruit, faire compagnie à une personne qui va mourir infailliblement; & il ne seroit pas moins absurde, (1) qu'un homme de grand mérite se sacrifiât pour un faquin. *Que si, comme le disoit un* (c) *ancien* Grec, *une personne peut légitimement s'exposer à la mort pour en sauver plusieurs, à plus forte raison cela sera-t-il juste & raisonnable, lors qu'un homme, comme le Prophete* Jonas, *fait*

Ou de s'exposer pour le même fin, or?

(a) Liv. VIII. Chap. II §. 4.

(b) Elle nous ordonne au contraire de donner notre vie pour nos Frères, I. Jean, III, 16.

(c) *Phocion* Ces paroles sont de *Grotius*, sur *Jonas*, Chap. I. vers. 12.

» peine qui n'a depuis pu savourer le repos . . . . Tous » les inconvenients ne valent pas qu'on veuille mourir pour les éviter. Et puis y ayant tant de soudains changemens aux choses humaines, il est mal aisé à juger à que point nous sommes justement au bout de nostre esperance. Toutes choses, disoit un mot ancien, sont esperables à un homme pendant qu'il vit. *Essais*, Liv II. Chap. III. *pag.* 25 *& seq.* Ed de Londres. (Tom. II. p. 38. *Ed. de la Haie* 1727. Ajoûtons ces beaux vers de Madame DESHOULIERES.

En grandeur de courage on ne se connoît guere
Quand on éleve aux cieux des hommes généreux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms si fameux.
Qu'ont-ils fait de si grand? Ils sortoient de la vie,
Lors que de disgraces suivie
Elle n'avoit plus rien d'agreable pour eux.
Par une seule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle est douce à des cœurs lassez de soupirer!
Il est plus grand, plus difficile,
De souffrir le malheur, que de s'en délivrer.

Reflex. diverf. Stance X. p. 87. Tom. I. *Ed. d'Amſt.* 1709.

(1) *A tollir*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur aima mieux vivre moins de tems, mais glorieusement, que de parvenir à une grande vieillesse en demeurant chez lui dans une obscure oisiveté. Voiez HOMERE. *Iliad.* Lib IX. *verſ.* 414, *& ſeqq.* Le Grand Pompée ayant eu la commission, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire transporter à *Rome*; comme ses amis le dissuadoient fort de s'exposer sur une mer orageuse, il leur répondit: *Il est necessaire que je parte; mais il n'est pas absolument necessaire que je vive.* C'est un mot, que PLUTARQUE nous a conservé, *Vit. Pomp.* pag. 646. A Tom. I. *Ed. Wech.* L'Auteur croit encore ici HORACE, Lib. III. Od. II verſ. 14. *&* 40. STATIUS, *Theb.* Lib. X. verſ. 629. Au reste, il faut remarquer ici, avec Mr. TITIUS (*Obſerv.* CXV. que l'effet de ces grands travaux n'est pas toûjours si certain, qu'un ait lieu de croire qu'ils abregeront infailliblement nos jours. De plus, l'equilibre de l'*Amour propre*, & de la *Sociabilité*, ne consiste pas dans un point indivisible, mais renferme une etendue considerable. Enfin, la *Sociabilité* l'emporte quelquefois sur l'*Amour propre*. Voiez ce que j'ai dit dans le Chapitre precedent, § 15. Not. 5.

§. XVIII. 1. Οὐ καλὸν λόγον, ὦ ἄνδρες, εἰ ἄλλοις μὲν ἀνθρώποις ἐπιτάττοιμι ἐμαυτὸν ἐκ τῶν πολέμων ἐκεῖσε ἰέναι ὅθεν οὐκ ἔστιν ὅπου ἀποδρᾶναι τὸν θάνατον, ἐμαυτὸν δὲ ἐκ τοῦ φανεροῦ εἰς τὸ ἀφανὲς ἐκεῖνο ἀποστρέφοιμι. Δεῖ γὰρ ἔχειν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῷ ἀνδρὶ, ὃς ἂν τοῦ σώματος τοῦδε, ἐφ' ὅσον ἐν βιότῳ εἶναι, ἐπιστήτην παρέχειν, μηδὲν ὑπολογίζεσθαι, μήτε θάνατον, μήτε ἄλλο τι μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ. Pag. 28. B. D. Tom. I *Edit.* Steph. (22. *Ed. Wechel. Francof.*) J'ai suivi la version de Mr. DACIER.

(2) Il y auroit en cela non seulement de la folie, mais encore de l'injustice. Car la LOI NATURELLE ordonne positivement que, toutes choses d'ailleurs egales, chacun s'aime plus que les autres, & prefere son propre interêt au leur, dans une chaîne de si grande consequence que la Vie, qui est le fondement de tous les autres biens de ce monde: A plus forte raison si celui que court risque de perir ne vaut pas la peine qu'une personne de quelque merite & de quelque utilité dans la Societé se sacrifie pour le sauver.

fait certainement, qu'il ne peut conſerver ſa vie, ſans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.

De ce que nous avons établi, il s'enſuit, que l'on peut ſe rendre pleige pour un autre, ſur tout ſi c'eſt une perſonne innocente & de grand mérite; ou ſe conſtituer ôtage pour la ſûreté de pluſieurs, s'expoſant ainſi à perdre la vie, au cas que l'Accuſé ne le repréſente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage, manquent aux choſes dont ils étoient convenus: quoi que, comme nous le ferons voir (d) ailleurs, ces ſortes de Répondans & d'Otages ne puiſſent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils ſe ſont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le *Japon*, par leſquels on ne ſe propoſe autre choſe, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, ſans qu'il en revienne aucun profit à perſonne; je ne doute point qu'ils ne ſoient entiérement contraires au Droit Naturel. Car on a beau dire, tout ce qui n'eſt pas raiſonnable ne ſauroit jamais paſſer pour un acte de veritable Vertu. Ce n'eſt pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choſes d'ailleurs égales, chacun doive préferer la vie de tout autre à la ſienne propre: bien loin de là, le contraire paroît manifeſtement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autoritez inconteſtables, qui nous perſuadent, que chacun peut s'intéreſſer davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (c).

§. XIX. * ENFIN, il reſte encore à examiner ici, ſi l'on peut, de ſa pure autorité, (a) *ſe donner la mort à ſoi-même*, ou parce qu'on eſt las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuſe? Les *Pythagoriciens*, au rapport de (1) PLATON, ſoûtenoient qu'il n'eſt jamais permis de ſe tuer; & ils en alléguoient pour raiſon, *Que* DIEU *nous a mis dans cette Vie, comme dans un poſte, que nous ne devons jamais quitter ſans ſa permiſſion* (b). Pluſieurs Auteurs (c) Anciens ſont de même ſentiment; & parmi les *Païens*, auſſi bien que parmi les *Hebreux*, on refuſoit l'honneur de la ſépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Rabbins exceptent pourtant un cas particu-

(a) Liv. V. Chap. X. §. 12. & Liv. VIII. Chap. II. §. 5. 6.

(a) Voiez II. *Samuel.* Chap. VIII. verſ. 13, 14. *Deuteron.* Lib. XIX. Tit. V. *De præſcr. pr. verb.* Leg. XIV. princ. *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De ſervit. & aqua.* Leg. VI. *Digeſt.* Lib. XXXIX. Tit. III. *De aqua, & aquæ pluv. arcend.* Leg. II. §. 3. A quoi n'eſt pas contraire la Loi V. §. 4. *Dig.* Lib XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra:* ni la Loi I. §. 28 *Lib.* XXIX. *Tit.* V *De Senatuſc. Silaniano* &c. Voiez encore *Veltheyſen, de princip. Juſt. & Dover.* p. 122, *&, ſeqq.*

* S'il eſt permis de ſe tuer ſoi-même?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIX. §. 3.

(b) Voiez *Lactance*, *Inſtit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Ed Cellarii.*

(c) *Ariſt.* Ethic. Nicom. III., 12. *Procop.* Hiſtor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. *Ammian. Marcell.* Lib. XXV. Cap. IV. Voiez auſſi *Abram. Roger, de Brachmanibus*, Part. II. Cap. XVIII. *Nic. Trigautius, de Rebus Chriſt. apud Sinas*, Lib. I. Cap. XIX. *Gervaſe, de la Nouvelle*, Liv. II. Chap XI. num. 18.

(d) Voiez *Joſeph. de bell. Judaïc.* Lib III. Cap. XXV *Edit. Genev.* Cap VIII §. 1. *Ed Hudſon. Gronov. ubi ſupra.*

§. XIX. (1) Τὸ μὲ θεμιτὸν εἶναι ἑαυτὸν βοηθεῖν . . . ἔλεγε γὰρ ἡμᾶς . . . καὶ θεοκτήτων ἡμῶν . . . ἄλλο ἢ καὶ ἄλλων τινῶν . . . . Ὁ δὲ αὖ τὸν Σπεύσιππον λεγόμενον καὶ αὐτὸν λόγον, ὡς ἢ τῶν θεῶν ἐπιμέλεια ἡμῖν ἢ ἀνθρώπων, καὶ ἡμᾶς δὴ ἑαυτῶν ἐν τούτου λόγου ἕνεκα ἢ ἀγαθὸν ἡγεμόνα, μάχεσθαι τὸν μὴ φαύλως καὶ ἀφρόνως ἀποθνήσκειν. *In Phædone*, pag. 47. *Ed. Wechel. Fiorn.* (pag 62, 63. Tom. I. *Ed. H. Steph.*) Mr. DACIER fait dire à PLATON, que *l'on tenoit tous les jours ces diſcours au Peuple dans les Cérémonies & dans les Myſteres.* Il ſeroit à ſouhaiter qu'il eût allegué quelque autorité pour établir un fait ſi remarquable. Mais il s'agit ici manifeſtement des inſtructions ſecrettes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs initiez, & dans leſquelles ils découvroient les raiſons les plus abſtruſes & les plus particulieres des Dogmes de leur Philoſophie. Ces inſtructions cachées s'appelloient Ἀπόῤῥητα; ſur quoi voiez SCHEFFER. *de re vehic. & conſtit. Phil. Ital.* Cap. X. Ce que PLATON dit un peu auparavant de *Philolaüs*, Philoſophe Pythagoricien, ne permet pas de douter, que la raiſon, qu'il rapporte ici comme trop abſtruſe & difficile à comprendre, ne ſoit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'Homicide de ſoi-même n'eſt pas permis: Et c'eſt préciſément la même que CICERON attribue à *Pythagore*, (*De Senectute*, Cap XX.) Au reſte, il ne faut pas s'étonner, comme je vois qu'on fait dans un Livre imprimé en 1720. (NIC. FRAGMANNI *Jurispr. Natur.* Exercit. I. §. 23) ſur l'expreſſion figurée de PYTHAGORE, & autres ſemblables employées ſur ce ſujet, par exemple. Que la Vie eſt un dépôt confié à chacun par le Createur &c. Tout cela ſe reduit à dire, que DIEU ne nous a pas donné le pouvoir de diſpoſer à nôtre gré de la Vie, qu'il nous a donnée au contraire afin que nous la conſervions chérement.

(2) Τὸν δὲ διὰ πάντων τιμώντων καὶ λεγόμενον φιλοσοφεῖν δεῖ ἀποθνήσκειν, εἰ χρὴ παντελῶς; λέγω δὴ δι' ἃ νῦν ἐπῆλθεν ἀπορίας, τοῦ δ' ἀπαλλαγῆναι βίᾳ ἀνάγκην μηδεμίαν, μήτε φύσεως παρόδους ἄλλας, μήτε σφοδρὸν καὶ εἰς ἐπιθυμίαν ἐλθεῖν. Il faut ſuppléer cette conjonction avec HENRI ETIENNE δράσαντα συνεστάναι τάχα ἀνεγκλήτως, μηδὲ αἰσχύνην τινὰ ἔχειν καὶ εἶναι μεγαλοψύχου, ἀγνοίᾳ δὲ καὶ δειλίᾳ καὶ ἄλλῃ ἀνοίᾳ τοιαύτῃ ἕνεκα ἐθέλειν ἀνθῆναι —— τάχα δ' ἂν εἴποι τις ἴσως φιλοπόλις, πρῶτον οὐδ' εἰ μόνος, &c. PLATON, dans ſes *Loix*, Lib. IX. p 915 *Ed. Francof.* p 873. *Ed. Steph.*) MONTAGNE rapporte aſſez bien le ſens de ces paroles *Platon*, dit-il, *en ſes Loix ordonne bien que celuy qui a procédé ſon plus proche & ſes amy, ſauvoir eſt ſoy-meſme, de la vie & du cours des ordonnez, non autrement par jugement public, ny par quelque triſte & inévitable accident de la fortune, ny par une honte inſupportable, mais par laſcheté & foibleſſe d'une ame effeminée.* Eſſais, Liv. II. Chap. III.

ticulier, dans lequel ils regardent l'Homicide de soi-même comme (e) *une sortie raisonnable de la Vie*; c'eſt lors qu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une maniére qui tourne à l'opprobre de (3) la Majeſté Divine. Ils établiſſent à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit ſur nôtre Vie, & que ce droit appartient au Créateur ſeul; mais ils croient qu'en ce cas-là on a une forte préſomtion de la volonté de Dieu, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'eſt à cela qu'ils rapportent l'exemple de *Samſon*, qui (4) voioit qu'en ſa perſonne la vraie Religion ſeroit deſormais expoſée aux inſultes & aux moqueries des Profanes; & celui de *Saül*, (5) qui ſe laiſſa aller ſur la pointe de ſon épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de Dieu, qui étoient auſſi les ſiens, & pour éviter d'être fait priſonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'eſclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille; & que nonobſtant cette certitude qu'il avoit de ſa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défenſe de ſa Patrie & de la Loi de Dieu, aquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui loua auſſi ceux qui firent à *Saül* des funerailles honorables. Quelques-uns étendent cela à d'autres cas approchans; & voici les raiſons ſur quoi ils ſe fondent. Comme, diſent-ils, perſonne ne peut être obligé à quelque choſe envers ſoi-même; on ne ſe fait pas non plus du tort à ſoi-même, lors que l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indiſpenſable de nous conſerver, c'eſt uniquement parce que Dieu nous a deſtinez à ſervir la Société Humaine, aux beſoins de laquelle nous ne devons pas nous refuſer, comme de lâches Deſerteurs, ou des Soldats pareſſeux qui s'abſentent des exercices militaires. Ainſi ce n'eſt pas à ſoi-même que l'on doit le ſoin de ſa propre conſervation, mais à Dieu prémiérement, & enſuite à la Société Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de Dieu, & à l'avantage du Genre Humain, vient à ceſſer; il ne reſte plus que l'inſtinct naturel, qui n'aiant pas force de Loi par lui-même ne rend pas criminel ce que l'on fait au mépris de ſes ſollicitations. Ainſi, ſelon ceux dont nous rapportons le ſentiment, on doit excuſer, ou du moins regarder comme dignes de compaſſion plûtôt

(e) S'Hrey@ ἐξο- ϑοπά. Voiez Grotius, ſur Jug. XVI, 30.

III. Tom. IV. pag. 42, *Ed. de la Haie* 1727. Voiez le paſſage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note* 1. du §. 17. où l'on trouve en abrege, & d'une maniére vive, les principales raiſons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'Homicide de ſoi-même eſt permis. Notre Auteur fait ici mal-à-propos Grotius, en ce qu'il dit des *Hébreux*, ſur la foi d'un paſſage de Joseph mal retenu dans ſa mémoire. Voiez ce que j'ai remarqué ſur le *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5. *Note* 1.

(1) Cette raiſon n'excuſe point l'Homicide de ſoi-même. Pourvû que nous ne faſſions rien de nôtre côté contre la gloire de Dieu, ce n'eſt pas nôtre Faute ſi nous ſommes innocemment occaſion aux Profanes de ſe moquer de leur Créateur; & cela ne nous autoriſe nullement à violer les défenſes expreſſes qu'il nous fait, & par la Loi Naturelle, & dans la Revelation, d'abandonner la vie ſans ſon congé. S'il y a quelque cas où l'on ait une préſomtion ſuffiſante, que Dieu lui même nous permet d'anticiper le terme fatal, il faut ſuppoſer, 1. Que l'on ne ſe puiſſe éviter par là un mal réel & conſidérable, dont on eſt menacé pour ſoi, ou pour les ſiens, dont on eſt d'ailleurs tenu de procurer l'avantage. 2. Que l'on n'ait pas mérité ce mal, par quelque Crime dont il eſt une ſuite. 3. Que le mal ſoit moralement inévitable. 4. Que l'on puiſſe ou s'épargner un tel mal, ou procurer aux ſiens, & ſur tout à l'Etat dont on eſt Membre, quelque grand bien, qui ſoit moralement certain. Il n'eſt peut être pas impoſſible, que toutes ces conditions ſe trouvent jointes enſemble: mais le cas arrivera très rarement. Ainſi le plus ſûr eſt de s'en tenir à la regle générale. D'ailleurs, la reſolution qu'il faut pour ſe donner la mort à ſoi-même, n'eſt pas facile à prendre, à moins qu'elle ne ſoit aidée par quelque accés de noire mélancholie, ou par de grands remors d'un Crime. Le dernier principe eſt exclus par ce que j'ai poſé. Et pour l'autre, il met le fait hors de la queſtion: car il n'agit ici de gens qui peuvent ſe déterminer avec choix & jugement.

(2) C'étoit plûtôt par un eſprit de vin, comme contre les *Philiſtins*; & Dieu le punit lui même en exauçant ſa priere. Voiez Mr. Le Clerc ſur *Jug.* XVI, 28, 30.

(3) Voiez Mr. Le Clerc, ſur *1 Sam.* I, 12.

(4) Aristote, comme le remarquoit ici notre Auteur, ſoûtient que ceux qui ſe tuent eux mêmes, ne le font par là aucun tort à eux mêmes, mais ſeulement à l'Etat: & c'eſt pour cela qu'on flétrit leur mémoire en traitant ignominieuſement leurs cadavre, *Ethic. Nicomach. Lib.* V. *Cap.* XV.

plûtôt que de blâme, ceux qui prévoiant, d'une certitude moralement infaillible, que bien tôt après un Ennemi les fera mourir d'une maniére cruelle & ignominieuſe, ſans que le bien de la Société demande qu'ils ſubiſſent un genre de mort conforme à la fantaiſie d'autrui; ou qui ſe voiant inévitablement menacez de quelque mauvais traitement, qui les rendroit déſormais l'objet du mépris éternel du reſte des Hommes, préviennent ces inconvéniens, en ſe donnant la mort à eux-mêmes. Tels ſont ceux qui étant ſur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, ſe ſont fait mourir eux-mêmes, pour éviter les tourmens, les inſultes, ou la main ignominieuſe d'un Bourreau; ou pour procurer quelque avantage aux perſonnes qui les touchoient de près. C'eſt ainſi que, du tems de *Tibére*, *la crainte* (7) *des Bourreaux & des ſupplices faiſoit recourir à cette ſorte de mort: outre que, ſi l'on eût attendu d'être condamné dans les formes, les biens de celui que l'Empereur deſtinoit à la mort étoient confiſquez, ſon corps privé des honneurs de la ſépulture, & ſon Teſtament nul* (8). On rapporte encore au même cas (9) le coup de déſeſpoir d'une perſonne, qui en ſe privant de la vie, a évité qu'on ne lui ravît l'honneur (f). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer, pour leur juſtification, des raiſons fort plauſibles. La néceſſité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui, ſans une eſpéce de miracle, étoit abſolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poſte. Nous avions auſſi une forte préſomtion du conſentement du Genre-Humain, puis que nous étions déja morts pour lui. Il n'importoit à perſonne que nous n'anticipaſſions pas d'un fort petit eſpace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être porté à commétre quelque grand péché. Et après tout, comment ſe perſuader que des gens d'honneur ſoient condamnez à la dure néceſſité de finir leur vie honteuſement, pour aſſouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-deſſus, & dont nous laiſſons le jugement au Lecteur.

(f) Voiez *Paul. Diacon.* Lib. XV. au ſujet de *Dargo*, Duc d'*Aquilée*, pag. 117. *Ed. Lugd. B.* 1592. *Euſeb.* Hiſt. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII (C. 12 & 14. *Ed. Valeſ.*)

(g) Voiez *Cicer.* Tuſcul. quæſt. Lib. I. Cap. XXX.

Mais

(7) *Nam promptas ejuſmodi mortes, metus Carnificis facientes & gaze damnati, publicatis bonis, ſepulturâ prohibebantur: at cum quis de ſe decerneret, humabantur corpora, manebant hæredum jura, pretium feſtinandi.* Tac. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Rupp.*

(8) Nôtre Auteur remarquoit ici, en paſſant, que l'on ne peut pas entiérement approuver la penſée de Martial, Lib. II. Epigr. 80, rapportée ci-deſſus, §. 12. Not. 1. Car, comme le dit Eschine, *Orat. de falſa legat.* « *Ipſa mors non tam horribile malum eſt, quam turpiter obita.* » Ce n'eſt pas tant la mort qui effraie, mais le déſhonneur qui l'accompagne ». Pag. 259. C. *Ed. Genev.* Nôtre Auteur cite plus bas, Digeſt. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante ſententiam mortem ſibi conſciſcunt.* Leg. III. §. 6. & Lib. XLIX. Tit. XIV. *De Jure Fiſci.* Leg. XLV. §. 2. Quintilian. Decl. XIV. Ant. Matheu. *de Criminib.* Tit. V. Cap. I. §. 2. Mais dans tout cela il y a des diſtinctions fondées ſur d'autres principes, que les ſiens, comme il ſera aiſé de le faire voir.

(9) Ce n'eſt pas là une raiſon ſuffiſante pour juſtifier l'Homicide de ſoi-même; car on doit ſe conſoler, par le témoignage de la propre conſcience, qui ne nous reproche rien à cet égard, & ſupporter patiemment les jugemens téméraires des Hommes, & les autres inconvéniens qui peuvent réſulter d'un pareil outrage. La véritable Prudence, comme la dit fort bien Mr. Thomaſius (*Inſtit. Jurisprud. Div.* Lib. II. Cap. III. §. 36. *Not.*) eſt une choſe que perſonne ne peut ravir. Et c'eſt ſans aucune raiſon que l'on en cſtime moins ceux qui ont ſuccombé à une force majeure.

(10) Voiez ce que remarque Mr. Le Clerc, dans la *Biblioth. A. & Mod.* Tom. IX pag. 79, 80.

(11) —— —— *non erit totum ſcelus*
Ad te perductum: dimidia pars tibi,
Sed meæ noſtra ——— ——.
Senec. *Herc. Oet.* verſ. 995, 996.

C'eſt ainſi que parle *Dejanire*: *Tu ne commettras pas*, dit-elle, *toutes ſeules tu ne ſaurois que frapper; mais ma volonté condamne ton bras.* L'Auteur citant ce paſſage, il faiſoit auſſi la critique d'une penſée de l'Hiſtorien Faonus: *Quis ſapientiſſimi viros* (Brutum & Caſſium) *non miretur eſſe virtutem non ſatis manibus noſtris? niſi ſi hoc quoque ex perſuaſione diſcat, ne violentes manus, ſed in abditiſſima ſanctiſſimarum poſſeſſionum quæ animarum, judicio ſuo, ſcelere alieno, mittamur.* C'eſt-à-dire; „ Qui ne s'étonnera, que *Brutus* & *Caſſius*, „ perſonnages ſi ſages, ne ſe ſoient pas ſervis de leurs „ propres mains pour finir leur vie? A moins qu'on „ ne dite, qu'ils avoient en cela un ſentiment particulier [différent de la Secte de Philoſophie, à laquelle ils étoient attachés] qu'ils croioient devoir ſe „ ſervir ſeulement de leur propre jugement pour ſe réſoudre à chaſſer de leur corps leurs ſaintes ames, mais „ emploier à l'exécution le crime d'autrui. *Lib.* IV. Cap. VII. *in fin.* J'ai ſuivi le ſens que donne à ces paroles le dernier & judicieux Editeur, Mr. Duker, dont on peut

Mais pour ceux qui se donnent la mort eux-mêmes, uniquement poussez par l'ennui des incommoditez & des chagrins auxquels la Vie Humaine en général est sujette; ou par l'aversion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus méprisables à la Société Humaine, ou par la crainte de quelques douleurs qui, supportées patiemment & courageusement, auroient tourné à l'avantage des autres, (10) en leur fournissant un exemple de constance; ceux-là, dis-je, pèchent certainement contre la Loi Naturelle (b), & ils n'ont point de raison plausible pour excuser leur action.

Il n'en est pas ainsi de ceux qui se tuent eux-mêmes dans les accès d'une Maladie, qui leur ôte l'usage de la Raison; car chacun voit qu'ils sont entièrement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger présent (i), est si grande, qu'elle sert à excuser, dans l'esprit de toute personne raisonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

Il faut remarquer encore ici, qu'il est indifférent de se tuer de sa propre main, ou de contraindre une autre personne, de quelque manière que ce soit, à nous prêter son bras; chacun étant censé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremise d'autrui (k). Ce n'est pas que celui qui sert d'instrument dans ces sortes d'occasions, ne puisse être aussi lui-même coupable.

Au reste, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir absolu sur sa propre vie, il est clair que nous devons désapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoyens de se faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez plusieurs Peuples anciens (12).

(b) Thom. Aquinas dans son Ouvrage intitulé *Secunda secundæ* contient le chapitre Lib. II. pag. 190 Edit. Colon. 1638.

(i) Voiez Q. Curt. Lib. IV. Cap. XVI. num. 27. Sueton. Tiberius, 1185, 689, 690. Tacit. Annal. Neron. Cap. IV. Plutarque, Eliane, Liv. I. Chap. XVII. Dion. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus causa*, Leg. XIV. §. 8.

CHA-

pour voir les Notes. Mais, dit-il, dessus Mort Auguste, il *Brutus & Cassius* ne pouvoient alors, sans blâme, se priver eux-mêmes de la vie, qu'ils devoient aussi coupables d'employer le bras d'autrui. Que dis-je? approuvent le suicide de ceux qui, pour éviter le supplice, prêtent leur bras pour commettre ce crime. Voiez le Tome I. des *Dissertations Académiques* de Londres, imprimées en 1702. pag. 295.) On peut pourtant, ajoûte-t-il, notre Auteur, alléguer ici, pour illustrer la relation de Florus ce passage de Cicéron: *Rebus enim desperatis desperandum, non turpe, sibi ipsum consulere, & subvenire sibi.* Lors-que quelcun s'est donné la mort à lui-même, nous en séparons du cadavre la main qui a frappé le coup, & nous l'enterrons à part. *Grot. Excerpt. Euseb.* pag. 309. A. *Et Basil.* 1572. C'est comme regarder la Main comme coupable, quoi que simple instrument, & ainsi méritant d'être punie en quelque manière par cette séparation. Mais n'y a-t-il pas là également une espèce de punition pour le reste du Cadavre? Pour que cette action, que notre Auteur fait, eût lieu, il faudroit que la Main eût été jettée à la voirie, & non pas enterrée. Je ne vois pas trop, je l'avoue, la raison de cet usage des *Athéniens*.

(12) Parmi les *Tectosages*, il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur se coucher sur une herbe vénimeuse, qui faisoit sans cesse ressentir aucune douleur. Diodore de Sicile, Lib. II. Cap. XVII. p. 40. B. *Edit. Rhodom.* Voiez ce que dit la même Auteur, en parlant des *Massagètes*, dans la *Tragédie*, pag. 788. B. Il est ordonné par une Loi chez les Vaccéens, peuple Lusitanien, qu'après un certain nombre d'années, ceux qui composoient la République avec l'accord, afin que ceux qui restoient ne fussent pas réduits à vivre [illegible] *Strabon*, Lib. III. pag. 160. *Ed. Amstel.* (1466 *Parisiis.*) ou, comme d'autres le disent, parce que dans un âge si avancé on est hors d'état de rendre service à la Patrie. Voiez *Valer. Maxim.* Lib. III. Cap. XXXVII. Voiez encore Heraclide de Politie (pag. 378 [illegible] & Valer. Max. Lib. II. [illegible] VI. [illegible] Chez les Ibères, ceux que la Vieillesse [illegible] quelque grande maladie, étoient le tuer eux-mêmes [illegible] ourir eux-mêmes [illegible] Mort étoit [illegible] Tuer cette manière étoit [illegible] Pomponius Mela, Lib. III. Cap. [illegible] Procop. *Hist. Goth.* Lib. II. Cap. XIV. Voiez touchant les *Sardiens* & les *Nasamons*, les *Massagètes*, la *Cleopatre* de Straton, Lib. XVII. pag. 781. *Ed. Amst.* (1469 *Paris.*) & Hérodote, Lib. [illegible] Toutes ces citations sont de l'Auteur. Ajoûtez-y, que les Loix Romaines, fondées sur les principes de la [illegible] Stoïque ne laissoient la plupart des [illegible] Romains exempts de vouer, [illegible] une grande liberté de se faire mourir à moins que [illegible] du fort à autrui. On peut voir là dessus les *Observations* de Mr. de Burigny, Lib. IV. Cap. IV.

CHAPITRE V.

De la juste DÉFENSE DE SOI-MÊME.

Il est permis de se défendre à main armée.

§. 1. LE soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre, & par la Raison même, renferme aussi le SOIN DE SE DÉFENDRE, (1) c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui tendent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage en notre personne.

On se défend, *pas sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous*, c'est-à-dire, (2) en prenant de justes précautions, qu'il ne soit pas sûr de trouver son compte à nous nuire, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais succès de son entreprise, ou bien *en lui faisant du mal*, jusques à le tuer, s'il en est besoin.

Que la première sorte de défense soit permise & entièrement innocente, c'est de quoi aucun homme de bon-sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre sorte, parce que par là on blesse ou l'on détruit une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si l'on se faisoit tuer soi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repousser la force par la force semble exposer la Société à de plus grands troubles, que si l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'agresseur, lors qu'on ne trouve pas le moien de se sauver.

Mais les lumières de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant savans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la dernière voie, aussi bien que par la première, toutes les fois qu'il n'y a pas moien de la tirer autrement d'affaire. J'avoue que l'Homme a été mis au monde pour vivre paisiblement avec les semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lors qu'on

CHAP. V. (1) C'est ce que nous nommons avec les Jurisconsultes Romains. Car ils établissent pour maxime du Droit, *de vim vi repellere licere*, c'est-à-dire, que ce que nous appellons ici *Droit Naturel*, est une même chose que le droit de repousser la force par la force. *Quod nostrum est, id nobis auferre, vel ad nos non pervenire sine injuria alterius non possumus. Quamobrem ipsa per se natura hoc videtur nobis tribuere, ut vim atque injuriam propulsemus. Nam cum hoc omnia animalia, simul atque procreata sunt, sibi habeant curae, ut salvum corpus suum, & integrum conservent, ut declinent ea quae nocitura videantur, quaerant autem & appetant omnia quae sine corpore & sine cruciatu animi sint ad vitam necessaria: jure id quidem fieri judicatur, quod ad conservationem sui quisque defendendi causa faciat.* Cic. Lib. I. De Finib. Bonor. & Malor. Voiez aussi Lib. III. De Offic. Voiez encore Lib. IX. Tusc. Quæst. Aquil. Lib. IV. Inst. Au reste, comme le remarque Mr. Thomasius, Diss. CXX. il faut bien distinguer entre les droits de l'Amour propre, & les Devoirs de la charité, ou à l'égard d'un Ennemi, qui ne peut pas toujours être par-donné, en même-temps que on se défend contre lui. Pour ce qui regarde l'Ennemi: on le peut, & même on le doit pardonner, pourvu qu'il ne soit pas à craindre que le Mal qui nous a été fait ne retombe sur d'autres personnes. L'Auteur traite dans ce Chapitre, de la défense, qui arrive en cas d'injure actuelle & présente, ou du moins d'une injure qui est sur le point d'arriver, & qui ne peut être prévenue que par la force. Il parle ailleurs (Liv. I. §. 5.) de celle qui tend à punir une injure déjà faite. On explique le premier cas dans ce Chap. & on éclaircira l'autre dans le Chap. suivant. Or de fait d'autrui, qui produit ce droit, est ou un délit, ou *nous mettre sous la gorge*. Il s'agit du premier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquième.

(2) J'ai ajouté cette explication, tirée de l'Abrégé des *Devoirs de l'homme & du citoien*, Liv. I. Chap. V. §. 12. Voiez encore toute cette matière de la Défense de soi-même, dans le Chap. VI. de l'*Etendue de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, pag. 311. &c. de la Traduction Françoise: (pag. 242. de l'Or. grand Angl.).

a) Il faut bien remarquer cette restriction; car quelque injuste que soit l'entreprise d'un Agresseur, la Société ne nous oblige pas à épargner, si l'on peut se faire sans cela voir du plus fin. Par ce juste temperament on sauve en même-temps les droits de l'Amour propre, & les Devoirs de la Charité. Les Jurisconsultes Romains ont admis cette distinction dans le cas où il s'agit, dans la défense contre un Motif d'autrui, dont

qu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conservation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles, ou les Devoirs de la Sociabilité, est entièrement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilége de violer ses Loix, sans que pour cela les autres soient dispensez de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelcun foulant aux pieds les Loix de la Paix, forme des entreprises qui tendent à ma ruine, il ne sauroit, sans la dernière imprudence, prétendre qu'à l'égard de cela je le regarde encore comme une personne sacrée, à qui l'on n'oseroit toucher, c'est-à-dire, que je me trahisse moi-même, & que j'abandonne le soin de ma propre conservation, pour donner lieu à la malice d'un Scélérat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puis qu'il se montre insociable à mon égard, & qu'il s'est mis dans des dispositions qui ne me permettent pas de pratiquer autrement envers lui les Devoirs de la Paix; je ne dois plus penser qu'à prévenir les dangers qui me menacent de sa part: de sorte que, si je ne le puis qu'en lui faisant du mal, il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il m'a réduit à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si lors qu'un injuste Aggresseur veut nous en dépouiller, il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force, le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les Gens-de-bien se verroient exposez sans ressource à être tous les jours la proie infaillible des Méchans. En un mot, proscrire entièrement toute défense de soi-même faite à main armée, c'est établir une maxime qui, bien loin de servir à l'entretien de la Paix, tend manifestement à la ruine du Genre Humain (b). Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer, que la Loi Naturelle, qui a pour but nôtre conservation, exige une patience sans bornes, d'où il s'ensuivroit une destruction infaillible de quiconque seroit attaqué injustement, & qui produiroit toute autre chose qu'une Vie sociable (b).

(a) Voiez Thomas, Lib. II. Sum. I. vers. fin. 64, 65.

(b) Voiez Grotius, Liv. I. Chap. II. de ce Droit, §. 1. où l'on trouve une ample réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre: & Liv. II. Chap. XX. §. 8. touch. de cette défense est prescrite par le Droit Naturel.

§. II. Mais il n'est pas aussi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de se défendre à main armée, en tâchant de blesser ou de tuer même l'Aggresseur? Je ne parle point des Soldats, ou de ceux qui escortent une troupe de Voiageurs; car lors que, pour se défendre eux-mêmes, ils tuent les Ennemis, ou les Brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, (c) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui se défendent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est tenu

dont on est alors obligé, si on le tue, de payer la valeur en Monoye: *Injuriâ autem* (dites-ils) *agitur contra utilitatem ejus qui nullo jure tenetur, itaque qui lacessunt, infinitum præcedunt; non tenetur utique ei ALTERUM PER SUUM REPUGNANTEM OCCIDERE posse.* Instit. Lib. IV. Tit. III. *De Leg. Aquil.* §. 2. Voiez le beau Traité de Mr. Noodt, *ad Legem Aquiliam*, Cap. IV.

(4) L'Auteur cite ici ce passage d'Hérodien: Ὅπως μὴ τὸ τέλος αὐτὸς ἀσφαλὲς, ἀλλὰ μηδὲ τοῖς ἐπιβουλεύουσιν ἐξῇ, ἀνυπεύθυνα μᾶλλον ἢ ἀσφαλῆ τὰ ἐγχειρήματα. οὐ γὰρ ἂν ἔτι ἀσφαλὲς τὸ ἀποκτεῖναι τὸν ἄρχοντα ἦν. „ Il est également juste & nécessaire de repousser par la force des insultes d'un Agresseur, plûtôt que de les souffrir patiemment. Autrement avec le malheur d'être tué, on a encore la honte de passer pour un homme sans cœur". *Lib.* IV. *Cap.* X. *Edit. vetus.* (Cap. I. *Edit. Basil.*)

§. II. (1) *Vitam sibi esse ab aliquo, multis locis*

(2) En vous privant vous-même de la vie, vous exposez cette dernière aux plus grands dangers. Seneca, *Thebaïd.* ou comme porte l'ancienne édition, Maximien, *de Senectute*, pag. 104 de l'Auteur cité en passage.

(3) En général, on ne peut jamais renoncer de ses droits & [illegible] à ses propres intérêts, lors qu'ils sont mêlez [illegible] de quelque autre, quelque [illegible] en dépende pas. C'est à quoi se rapporte l'exemple que l'Auteur allegue un peu [illegible]. Pisistrate étant accusé de ce qu'il n'avoit pas voulu prisonnier Nausigène, [illegible] de Lampsaque, qui ne se défendoit point de lui, & qui n'appréhendoit même mal de la part; mais que quand le chef étoit entièrement, il aimoit mieux recevoir que faire la faute. Sur quoi Plutarque fait cette réflexion: „ A ne considérer que l'action en particulier, on ne peut que convenir de la beauté & de la générosité de ces sentimens. Mais quand on regarde en lui le Général & le Magistrat, je ne sai si l'on se dé-

absolument d'opposer la force à la force, jusques là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser; & qu'un homme, qui étant en état de se défendre, se laisseroit tuer, pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce sentiment, & la raison qu'il en allegue est, qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui tendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation, nous avons tous une grande aversion & une extrême sensibilité pour la Douleur, un ardent désir de Vengeance, des mains propres à frapper & à nous défendre: toutes choses qui ne nous aiant pas été données en vain, nous mènent à conclure que Dieu veut que nous les employions à nous conserver. De sorte, (3) ajoûte cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusqu'à tuer ceux qui nous attaquent injustement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable, qu'il n'arrive quelquefois des cas, où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

(a) Voïez *Ziegler, sur Grotius*, pag. 113. On peut rapporter ici en quelque maniere ce que dit *Plutarque, en fait Lacedemone*, pag. 239 B. *Ed. Wechel.*

(b) *Voltenius, de Principiis Juris, & Decor.* pag. 82.

(c) Pag. 228, 229.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui aient un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le premier cas, on doit travailler à se tirer d'affaires par toutes sortes de voies. Mais, dans l'autre, il n'y a qu'une simple permission de tuer l'Aggresseur; sur tout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si on a lieu de présumer, que mourant en cette rencontre il court risque de son Salut éternel. Car quoi que la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'Aggresseur; & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une personne s'est exposée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer; sur tout lors qu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroit pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission

„ couvre pas dans cette conduite, qui expose sa „ Patrie à un grand danger, la violation des droits „ de l'Etat droits qui leur sont connexes des plus „ sacrés & des plus anciens. Τῶν [illegible] „ ἀνθρώπων [illegible] „ [illegible] „ [illegible] „

tion est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses priviléges (1), lors qu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers.

Jusques où la Défense est permise dans l'Etat de la Liberté Naturelle.

§. III. Mais pour se former une idée plus distincte de la juste Défense de soi-même, & pour savoir avec quelles précautions on doit en user, & jusqu'où elle peut être poussée, il faut distinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car, dans le dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus étroites, que dans le premier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste Défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou à l'autre de ces deux états. Commençons par l'*Etat de Nature*, & marquons exactement l'étenduë des droits qu'il donne ici; après quoi nous découvrirons aisément jusqu'où & de quelle maniére ces droits sont limitez dans les Sociétez Civiles.

C'est un principe de Prudence (1), *qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & employer les paroles plûtôt que les armes.* En effet, tout Combat aiant quelque chose de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voie plus douce pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure. *c'est une conduite beaucoup plus digne d'une Créature raisonnable, que, si l'on courois d'abord aux armes.* Par exemple, si lors qu'un homme paroit disposé à venir fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de le laisser approcher & de se battre avec lui sans necessité. Lors qu'on est retranché derriére des murailles & une bonne porte, il seroit aussi être bien imprudent, que pour aller se présenter à un Ennemi furieux (2).

(a) Voiez Pindar. Nem. Od. IV, 92, & seqq.

La Prudence veut encore, que, si on le peut sans s'incommoder beaucoup, on se tire d'affaires en souffrant une légére injure, & qu'on renonce quelque chose de son droit, plûtôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-pro-

§. III. (1) *Omnia tentanda sunt, priusquam arma, sapientem decet.*
Ter. Eunuch. Act. IV. Scen. VII. vers. 11. J'ai suivi la Version de Madame Dacier.
La même pensée se trouve dans les paroles suivantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur cite un peu plus bas: Πρέπον μὲν γὰρ τὸ δίκαια τῷ λόγῳ κτᾶσθαι μᾶλλον, ἢ διὰ τῶν ὅπλων κινδύνου, ἀσφαλέστερον δὲ ἀνθρώπῳ. Lysias, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Paris. Morell.

(2) —— *Quid quod — optimum admittere est. Mors ne quis — hoc, nisi ausus accipio.*
Terent. Eunuch. Act. IV. Scen. VII. vers. 31. „C'est une folie de laisser arriver le mal, quand on peut s'en empêcher; & je trouve qu'il est plus à propos — prévenir que de vouloir se venger". J'ai suivi la Version de Mad. Dacier, dans ces paroles, que l'Auteur cite ici sans nommer le sujet.

(3) *Sæpe stultum est de tabulis certare. Et tunicam — si lubet — Et pallium — Plauto.*
Terent. Adelph. Act. II. Scen. II. 7. & seqq. „Si on refuse à une Femme, on ne fait ordinairement sa folie & lui faire tout plus d'extravagances encore, „ lors que, si on lui cede, on en est quitte à meilleur „ marché". Voiez de même, Ter. Eunuch. Act. IV. Scen. II. vers. 15. Mais Liv. Hist. Rom. Lib. XXIV. vers. 27, 28. Seneca, de Ira, Lib. II. Cap. XIV. Stob. Serm. XIX. Theocrit. Idyll. XXIII. vers. 50. Gellius, in Excerpt. Pol-

pos des Passions qui les entraînent. D'ailleurs, s'il n'y avoit pas ici quelque obligation, il s'ensuivroit que chacun pourroit se laisser battre, toutes les fois qu'il le voudroit, par quelque fat que ce fût; or qui ne voit que cela tendroit à troubler la Société, & à la priver des plus honnêtes gens? comme ceux qui seroient las de vivre, auroient là une belle occasion de sortir du monde. Il est vrai que le Créateur y a pourvû par l'instinct naturel qui porte chacun à se défendre en sorte que l'on perdroit plûtôt de l'autre côté, que celui-ci manquât de le faire. Mais cela ne fait voir que la juste défense de soi-même n'est pas une chose absolument indispensable de la nature, qui permette seulement, en cas qu'on soit obligé de choisir de se laisser tuer, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'est que l'on peut, & l'on doit même quelquefois renoncer à son droit, de se défendre, afin qu'on le puisse plus haut & comme en ces cas-là même l'épouvante ou jette la grande peur du péril & la force de l'Instinct naturel font courir ou désespérer même ceux qui ont laissé leur vie ou [illegible] de cette manière qu'elle n'est [illegible] d'épargner aux dépens de la leur propre. Il y a lieu de croire, d'autre côté, que si l'on [illegible] pour se propre vie par l'effet d'une sorte tendresse ou d'une grande considération que l'on en fait pour un si juste Agresseur, qui ne mériteroit pas par [illegible] même un tel sacrifice, on seroit extrêmement d'avoir succombé à un motif de cette nature, qui seroit assez puissant pour faire entrer l'Amour propre & la crainte de la Mort. Voiez ci-dessous, §. 5. Note 3.

propos; sur tout lors que l'Aggresseur n'en veut qu'à une chose qui peut être aisément réparée, ou compensée; ou qu'on a à faire (4) à plus puissant que soi. Ainsi supposé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus sagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut, avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien démordre, (5) à un procès fâcheux où il en coûtera quinze Ecus pour la seule peine de l'Avocat. Il faut remarquer pourtant, que l'on doit cette modération à sa propre sûreté & à son propre repos, plûtôt qu'à la considération de l'Aggresseur, qui, en tout qu'en lui est, a rompu avec nous tout commerce d'Humanité. De sorte que si un mouvement de Colére, ou de Douleur, nous emporte au delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'Aggresseur; on passe seulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur, ou pour n'avoir pas (6) cette grandeur d'Ame, qui fait mépriser tranquillement les Injures.

Mais lors que ces voies de douceur ne suffisent pas pour nous sauver ou pour nous mettre en sûreté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, si l'Aggresseur continue malicieusement à nous insulter, sans être touché d'aucun repentir de ses mauvais desseins qui le porte à vouloir désormais vivre en paix avec nous; on peut le repousser de toutes ses forces, en le tuant même, s'il est besoin: & cela non seulement lors qu'il attaque directement nôtre vie, mais encore s'il ne veut que nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne soit pas absolument nécessaire, ou nous dépouiller de nôtre bien; car on n'a aucune assurance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus grandes injures; & dès là qu'un Homme se déclare nôtre Ennemi, comme il le fait en nous insultant sans témoigner ensuite aucun déplaisir, il nous donne (7) entant qu'en lui est, une pleine & entiére liberté d'agir contre lui à toute outrance, & sans garder aucunes bornes.

(b) *Boeder. sur Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

Il se trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette défense illimitée. (b) *Le droit de se défendre & de repousser les injures, n'a jamais été naturel*, disent-ils, *qu'en vûe de maintenir, ou du moins sans blesser l'ordre établi par une nature sociable, comme le principal moien pour arriver à sa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite*, à moins qu'en se défendant on ne viole l'ordre de la Société, *qui est ce que la Nature se propose avant toutes choses*

soi.

reste, *pag.* 119 au sujet des *Achéens*. L'Auteur croit tous ces passages, dont quelques-uns ne peuvent guéres être appliquez ici qu'en les détachant de la suite du discours où ils sont placez. Ce qu'il dit ensuite d'une chose qui peut gliſſement être reparée ou compensée, regarde le cas où l'injuste Aggresseur ne se propose pas directement de nous ôter la vie, mais seulement après qu'on lui refuse pour l'empêcher de prendre quelque chose de nôtre bien, qui est de peu de valeur, ou dont on peut recouvrer d'une autre manière [illegible] qui ôte en quelque sorte le droit de la Défense des Biens.

(4) *Mieux à moins* [illegible] *d'avoir.*

Pindar. *Pyth.* Ode X. *pag.* 280. & *seqq.* L'Auteur cite ce passage.

(5) *Ab* [illegible] *de Modern* [illegible] *plaies inutile*

[illegible] *Epist.* VII. *Epigr.* LXIV.

Et [illegible] *qu'on* [illegible] *que ce* [illegible] *soi-même, pour* [illegible] *ennemi de* [illegible] *pas, pour* [illegible] *leader* [illegible] GRATIUS se rend [illegible] dessus un beau témoignage: *Je tâcherai*, dit-il, *de disposer* [illegible] *soi.* Et [illegible] *voit fait quelque injure à moi-même, je ne me vengerai pas de l'offenseur par les voies de la Justice, mais je commettrai la décision de nôtre différend à des personnes équitables.* Horatius [illegible] *dixit, nolo me* [illegible] *ultro adeundo* [illegible] *ne* [illegible] *vicissim* [illegible] *me* [illegible] *dixit, nolo me* [illegible] *ultro adeundo* [illegible] *ne* [illegible] *vicissim* [illegible] *De partitione*, pag. 315. D. Lact. *H. Steph.* Voiez aussi Lysias, *ad. Thermust.* Orat. I. Cap. I. Lucian. *Eunuch.* pag. 840 T. I. Dion. Lib. IV. Tit. VII. *De adqu. poss.* C. L. IV. § 2. Chez les anciens [illegible] nous, il y avoit une Loi, au rapport d'Heraclide, *de Politiis*, pag. 986 *Ed. D. Heins.* portant que [illegible] condamnoient les Citoiens querelleurs & arrogans à payer [illegible] cent Drachmes.

(6) *Ce mot* [illegible] *Ouvrage*, il y a [illegible] *Seneque*, *de Ira*, Lib. I. Cap. [illegible] *après qu'il a dit*: *Quel* [illegible] *Mais moi je vous dis de ne* [illegible] *vous fait du mal, vous* [illegible] *plus la paix, pour* [illegible] *votre tranquillité*

depuis

ses. Sans une telle restriction, la Société deviendroit insociable, puis qu'elle ne seroit plus entretenuë par l'observation de l'ordre pastoral & nécessaire.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toûjours faire usage du droit de resister à l'injure; car il peut y avoir bien des considérations qui ne permettent pas à la personne insultée, de se porter aux dernières extrémitez. Nous disons seulement que l'Aggresseur n'a pas sujet de se plaindre, lors qu'on agit avec lui à la dernière rigueur. Si, dans l'Etat de Nature, on donnoit quelques bornes à cette liberté, ce seroit alors que la Vie deviendroit véritablement insociable. En effet, quelle vûë fort ne seroit ce pas, de se voir exposé, par exemple, à recevoir tous les jours quelques coups, si légers qu'ils fussent, de la main d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni reprimer la malice, qu'en le tuant; & à la vie duquel on n'oseroit cependant toucher, comme à une chose sacrée? ou si un Voisin ne cessoit de nous piller, & de ravager nos terres, sans qu'il fût permis de le défaire de lui? Certainement la Sociabilité, & la conservation commune de tous les Hommes, où ne sauroit raisonnablement tendre ce principe auroient pour Loi qui réduise les personnes les plus sages & les plus retenuës, à la dure nécessité d'être inévitablement malheureuses, toutes les fois qu'il prendroit envie à un Scélerat de violer à leur égard le Droit Naturel; & ce seroit la dernière des absurditez, que de mettre au rang des Loix de la Société Humaine, l'obligation indispensable de souffrir patiemment toute sorte de torts. Ainsi il faut être bien fol, & lâche traître de soi-même, pour épargner un Ennemi, qui s'obstine à exercer contre nous des actes d'hostilité, & pour aimer mieux périr de ses mains sans nécessité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'user envers un Ennemi, c'est que, s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté sincére de ne plus exercer d'acte d'hostilité contre nous, en sorte qu'après avoir réparé le dommage, il nous donne de bonnes assûrances pour l'avenir; en ce cas-là on doit lui pardonner, se reconcilier avec lui, & pratiquer le nouveau à son égard les Devoirs de la Paix (8). Car pour ce qui regarde la *Vengeance* toute pure, par laquelle on se propose uniquement la douleur & la ruïne de l'Offenseur, c'est un sentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il fait partie.

Après cela, il faut étouffer, autant qu'il est possible, jusqu'au souvenir des inimitiez.

abandonnez-lui encore le manteau. Matth. V, 38. & *suiv.* D'autres pourtant, ajoûtoient que cela ne doit s'entendre que de gens qui sont dans l'oppression & qui se trouvent dans des lieux où ils ne peuvent point obtenir de justice (V. ci-dessus Liv. II. Chap. III, §. 29, 30.) parce que, dans un Etat bien réglé, chacun est tenu de poursuivre devant les Juges la reparation des injures qu'il a reçues. Lévit. Chap. V, §. 1. non à dessein de se venger, Lévit. XIX, 17, 18. mais pour maintenir la justice & les Loix de la Patrie. N'pour tomber dans le péché que le Menteur ou le Parjure profite ou de la faute ou de l'erreur de son prochain. Voilà ce que dit notre Auteur. Mais cette raison ne paroît point fort solide. Car les paroles de Jésus-Christ, dans le sens qu'il est certain qu'elles ont été entendues, comme l'a fait voir M. le Clerc, & comme l'explique M. le Docteur Clarke, sont une espèce, pour ainsi dire, de proverbe, qui signifie en général que nous devons être toûjours prêts à faire plus de bien à nos ennemis, que la malice de ceux-ci ne nous oblige à leur faire du mal. C'est que la méditation fait beaucoup à cette & à d'autres loix de même nature, & qu'elle fait souvent plaider les querelles, que les gens, que les Magistrats négligent, faute des Lois.

La vengeance, que l'on entreprend soi-même, est souvent une source d'animosité, qui allume entre les familles.

(6) Voyez un passage de Sénèque, que j'ai déjà cité ci-dessus, *Chap. précédent*, § 10. *Note* 14. & dont l'Auteur a tiré les mots suivans. On peut rapporter encore à cette occasion un passage de Xénophon, qui se trouve parmi ces beaux traits de sagesse dont celles j'ai tâché de donner quelque idée. *Dict. mémor.* Lib. I. Cap. XIV. pag. 91. *Ed. Paris.* 1595. (p. 148. *ed. Cantabr.* 1. 6.)

(7) Ὃς γὰρ ἂν νικᾷ, ἐπὶ πλέον κακὸν ἐργάζεται τὸν ἡττώμενον· ὁ γὰρ ἡττώμενος μνησικακεῖ· ὁ δὲ νικήσας, ἐπιλαθόμενος τῆς νίκης, φίλος ἂν γένοιτο τῷ ἡττωμένῳ. Λακεδ. Πολ. XI. pag. 74. *Ed. Wech.* L'Auteur cite ce passage.

(8) ——— ——— ——— Et hanc animis
Ἤδη τε σταθμὸς, ἢ τὸ μὴ φιλεῖν ἐχθρούς,
οὐδ' ἢ ——— ——— ———
Si vestræ Animi, ejusdem Deæ cultores, ——— humanæ, & vestræ ipsius saluti, reverentiæ, & Hesiod. *Oper. & Dier. vers.* 711. *& seqq. Ed. Cantab.* L'Auteur cite ce passage.

tiez. Car (9) *si les Mortels*, comme le dit très-bien un Poëte, *nourrissoient entr'eux des haines & des animositez éternelles; si la fureur, ou les armes à la main, étoit toujours entre les uns contre les autres ne s'appaisoit jamais; & si, pendant que les Vainqueurs demeurent sous les armes pour conserver leur avantage, les Vaincus sont sans cesse aux moyens de se remettre sur pié; il naîtroit de là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.*

Au reste, dans l'Etat de Nature, on a droit, non seulement de repousser le danger présent dont on est menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de poursuivre l'Aggresseur, jusqu'à ce qu'il nous ait donné des assurances suffisantes pour l'avenir. Et voici une règle qu'il faut suivre là-dessus. *Si l'Offenseur touché de repentir vient de lui-même nous demander pardon, & offre en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait, on doit se reconcilier avec lui, sans en exiger d'autre assurance qu'une nouvelle protestation de vivre désormais paisiblement avec nous.* Car quand un homme fait, de son pur mouvement, une pareille démarche, c'est une preuve suffisante qu'il a du regret de sa faute, & qu'il est bien résolu de ne plus nous offenser. *Mais lors qu'il faut arracher quelques foibles marques de repentir à un Agresseur, & qu'il ne commence à nous demander pardon, que quand il n'est plus assez fort pour nous tenir tête; sa parole toute seule ne paroît pas un bon garant de la sincérité de ses intentions.* Il est donc juste ou de le mettre hors d'état de nuire, ou de le lier par quelque chose de plus fort qu'une simple promesse, incapable de nous satisfaire contre ce que nous pouvons avoir à craindre de sa part, puis qu'il s'est rendu suspect pour toujours à nôtre égard, par le peu de fond que l'on peut faire sur le changement de sa mauvaise volonté.

Jusqu'où il est permis de se défendre, dans l'*Etat naturel.*

§. IV. Mais ce qui est permis dans l'indépendance de l'Etat de Nature, où chacun peut se défendre par ses propres forces, & par les voies qu'il juge lui-même les plus convenables; n'est pas toujours permis dans une Société Civile, sur tout de Citoïen à Citoïen. (1) Car les Citoïens ne doivent avoir recours à la force pour se défendre contre leurs Concitoïens, soit perpétuels, ou passagers, que quand les circonstances du tems, ou du lieu, ne leur permettent pas d'implorer le secours du Magistrat contre une insulte qui expose à un danger pressant leur vie, ou quelque autre bien équivalent, ou irréparable. Et en ce cas-là même, tout le privilége qu'ils ont se réduit à une simple permission de repousser par eux-mêmes le danger présent: car pour ce qui

(9) *Si æterna semper odia mortalet agant,*
Nec ullus ullo tempore finem iræ ponat,
Sed arma semper teneant, insidiæ patent;
Nihil relinquetur ——
Stet ut libuerit, ne vereat furor, & ferus
Voïez Cicer. *de Offic.* Lib. II. Cap. XXIII. Grotius, Lib. III. Cap. II. §. I. passages que l'Auteur cite.

(10) Voïez un passage d'Aristote, que le cite plus au long §. 5. & dern. n. 1.

§. IV. Dans un Etat, les Loix sont d'ordinaire les arbitres souverains, comme le dit Cicéron, de la chose la plus nécessaire, la plus opposée au Droit & aux Loix, la plus contraire aux dispositions d'un bon Citoïen, & à l'intérêt de la République: c'est d'avoir recours aux voïes de fait, au lieu de former & intenter une action. *Legib.* Lib. I. Cap. [illegible] *tam [illegible] humanum, [illegible] & [illegible] quæ denique est pars [illegible]* Mais il y a des cas, où les Loix ne peuvent venir à notre secours, & où nous sommes obligés à leur prévenir: c'est dans ces cas-là que

qué, en sorte que si l'on vouloit attendre leur secours on seroit infailliblement puni avant que de pouvoir obtenir par leur moïen une juste satisfaction. Pro Milon. Cap. IV. *Inter enim Leges inter arma, nec se exspectari postea quum ei qui arcessiverit, aliter retundo quam incurrendo fit, quam justa ratione.* Voïez Aul. Gell. Lib. IV. Cap. XIV. Quintilien, Declam. XIII. p. 280. C. Xiphilin. *Neron.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. Voïez Mr. Noodt, *ad Leg.* [illegible] C. IV.

§. V. (1) Il faut bien remarquer ces deux conditions, dont le décret de ce que dans ces cas dont l'Auteur ne parle point. Tel est celui d'une personne attaquée par son [illegible] qui veut, par mon [illegible], ce qu'il sait pertinemment appartenir à celui qui se défend. Voilà [illegible] sauver [illegible] sans l'injuste Aggresseur; [illegible] [illegible] vue [illegible] lui de [illegible] [illegible] par la main d'un [illegible] de à [illegible] de-crets [illegible]. Cet [illegible] qui veut me tuer, l'fait [illegible] [illegible] de [illegible] de [illegible], ou par effet [illegible] [illegible] il n'est par le malheur. Dans le premier cas, je puis me

qui est de la satisfaction de l'injure, & des sûretez pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat, qui est tenu par sa Charge d'y pourvoir.

§. V. Les fondemens que nous venons d'établir, nous fournissent une solution claire & distincte de toutes les Questions que les Auteurs proposent au sujet du droit de se défendre soi-même. Et d'abord, on demande, si, en se défendant, on peut tuer un Aggresseur qui nous prend, de bonne foi, pour un autre? Quelques-uns doutent si l'on doit ici soutenir l'affirmative; mais Grotius ne balance point à embrasser ce parti. Il se fonde (a) sur ce que le droit de se défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injustice ou du crime de l'Aggresseur, mais de la Nature même, qui inspire à chacun le soin de sa propre conservation, & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour nous garantir, d'où que vienne le danger. En un mot, pour rendre innocente la Défense de soi-même, il suffit que l'Aggresseur n'ait aucun droit de nous attaquer, ou de nous tuer, (1) & que rien ne nous impose d'ailleurs l'obligation de souffrir la mort sans aucune resistance. Du reste, comme l'Amour propre l'emporte ici de beaucoup sur toute autre considération; si l'on se trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penser à sa propre conservation, préférablement à celle d'autrui: & en ce cas-là celui qui en souffre a d'autant moins sujet de se plaindre, lors qu'il nous réduit lui-même, sans qu'il y ait de nôtre faute, à la fâcheuse nécessité de repousser le péril en le faisant retomber sur son auteur.

Si l'on peut se défendre contre un Aggresseur qui le méprend? Ou contre une personne qui n'est pas en son bon sens?

(a) *Liv. II. Chap. I. §. 3. num. 1.*

Cela posé, il n'est pas difficile de décider tous les cas particuliers que l'on peut ici proposer comme possibles. Si l'on court risque, par exemple, d'être tué par une personne qui est hors de son bon-sens, ou dans quelque forte rêverie, ou par un Lunatique, (car on dit que ceux qui sont attaquez de cette dernière maladie, courent quelquefois de nuit tout armez par la maison) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement penser à soi, plûtôt qu'à tout autre; en vertu de quoi devroit-on préférer leur conservation à la sienne propre? Il faut pourtant supposer toûjours ici, qu'il n'y ait point d'autre voie pour éviter le péril dont on est menacé: condition qui ne doit pas être si scrupuleusement observée par rapport à ceux qui attaquent de propos délibéré. On peut dire la même chose du danger où l'on se trouve de la part d'un homme, (1) qui nous prend, de bonne foi, pour quelcun du parti contraire, dans un combat où il est

me défendre contre lui, tout de même que si j'avois à faire à mon égal. Voiez ce que j'ai dit, sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 19. *Note 1.* Dans l'autre, je dois l'épargner, & sacrifier ma vie, plûtôt que de lui ôter la sienne: à moins bien entendu qu'il n'y ait pas de sa faute de ce qu'il se trouve dans un état où il n'est pas maître de lui-même; car si un Prince se connoissant sujet à des emportemens fureux de Colere, ou sachant qu'il a un vin de Lion, s'abandonnoit sans retenuë à son tempérament, en un plaisir de boire, il ne meriteroit pas qu'on eût aucun égard pour lui, & on pourroit le repousser, comme s'il agissoit de sang froid. Il y auroit alors en lui un dessein de nuire, sinon formel, du moins interpretatif: & bien loin que l'interêt de la Société demande que l'on se laisse impunement égorger par de tels Souverains, elle a tout à craindre d'eux. La consideration de leur caractere ne demande ici autre chose, si ce n'est un grand soin d'éviter les moindres occasions où l'on pourroit être innocemment exposé à la nécessité de se defendre contr'eux: de quoi on peut se dispenser, par rapport aux simples Particuliers. Après tout, il n'y a rien de plus facile aux Princes, pour peu qu'ils soient honnêtes gens, que de ne pas se porter à de tels excès; & les Hommes trouveront toûjours assez de Maîtres. Si la Société perd quelquefois au changement, elle y gagne aussi quelquefois: & peut être qu'elle s'en trouveroit mieux, si on ne laissoit pas aux Souverains une si grande liberté de contenter leurs passions, & si les Successeurs avoient devant leurs yeux de tristes exemples du malheureux sort que leurs Prédecesseurs se sont attirez en se croiant tout permis. A plus forte raison, ce que je viens de dire a-t-il lieu par rapport aux Ministres du Prince & aux Magistrats subalternes, pour qui l'on doit sans doute avoir beaucoup moins de considération, que pour la personne même du Souverain. Je dirai quelque chose sur le §. 24. Not. dern. du cas où l'injuste Aggresseur se trouve un Pére. Mr. Gundling, Professeur à *Hall* en *Saxe*, soûtient l'affirmative, sur l'un & l'autre cas, sans admettre aucune distinction, selon le droit rigoureux. Voiez son *Jus Nat. & Gentium*, Cap. X. §. 9. de la 2. Edit. 1728.

(1) Voiez ce que j'ai remarqué sur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 3. *Note 2.*

eſt pourtant des nôtres. Car le véritable Ennemi aiant droit de ſe défendre contre cet homme-là, pourquoi moi, qui ſuis de ſes amis, ſerois-je obligé de me laiſſer patiemment immoler à ſon imprudence? Si je ſuis réduit à le traiter en ennemi, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il devoit ſavoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'appliquer au cas d'un homme, qui dreſſant des embûches à un Ennemi particulier, ſe jette ſur nous, nous croiant cet Ennemi. Car en vertu dequoi cette mépriſe nous engageroit-elle à ſouffrir plus patiemment ſes inſultes, que la perſonne à qui il en veut, & contre qui peut-être il n'eſt pas irrité ſans raiſon? En ce cas-là même l'Aggreſſeur ſe tend ſujet, ſelon le Droit Romain, à la peine que la *Loi* (3) *Cornelienne* décerne contre les Aſſaſſins: car quoi qu'il ſe méprenne à l'égard de la perſonne, il ſe propoſe formellement & il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

(b) Voiez *Brisson*, Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſis libellis*, Leg. XVIII. §. 1. & *Gratius*, dans ſes *Stanſ. Iterum*, ad Leg. XIV. *Digeſt. Ad Leg. Cornel. de ſicariis*, pag. 204, 205. Ed. 4to.

Du tems auquel on peut uſer légitimement du droit de ſe défendre dans l'Etat de Nature.

§. VI. Pour bien uſer du droit de ſe défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger ſoit préſent, & comme renfermé dans un point indiviſible; de ſorte qu'il n'y a ni ſoupçon, ni crainte d'un péril encore incertain, qui ſuffiſe, à ce qu'on prétend, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque choſe. Mais ici encore on ne fait pas aſſez d'attention à la diverſité qui réſulte de la différence de l'Etat de Nature, & de l'Etat Civil. A la vérité, dans l'un & dans l'autre de ces états, on ne ſauroit concevoir ce point précis du danger préſent ſans quelque étenduë; mais néanmoins il eſt certain que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, où a un plus long eſpace de tems pour travailler à ſe défendre, que dans une Société Civile, où l'on eſt ſous la protection du Souverain. En effet, quoi que par cela même que la Nature nous impoſe une obligation indiſpenſable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun doive être cenſé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il eſt dans des ſentimens tout contraires, & qu'il mépriſe les conſeils de la droite Raiſon: cependant, comme la plûpart des Hommes ont du panchant à violer un Devoir ſi juſte; quiconque a à cœur ſa propre conſervation, fait bien de prendre de bonne heure des meſures innocentes pour ſe mettre à couvert des inſultes d'autrui; de fermer, par exemple, les avenuës à ceux qui voudroient tramer quelque choſe contre lui, de préparer des armes, & tout ce qui eſt (1) néceſſaire pour ſe mettre en état de défenſe ou d'attaque, de ſe menager du ſecours par des alliances, d'épier avec ſoin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage; & autres précautions ſemblables. On regarde avec raiſon comme l'effet d'une ſage Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de Paix, penſent à ce qui eſt néceſſaire pour la Guerre. L'Innocence trouve à la vérité une puiſſante protection dans les ſecours inviſibles de la Providence Divine; mais c'eſt en vain qu'on ſe flatte que Dieu fera des miracles en faveur de ceux

(3.) Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, *Liv.* I. *Chap.* III. § 16. *Note* 1. ſur la Loi citée ici en marge, & d'où nôtre Auteur inſere, après les Interprètes du Droit Romain, ce qu'il dit ici par rapport à la *Loi Cornelienne*, ſelon laquelle tout homicide commis de propos deliberé, quelle que fût la perſonne à qui l'on avoit ôté la vie, étoit puni corporellement. Au lieu que la *Loi Aquilienne*, qui ne regardoit pas le criminel, mais le civil, ou la réparation du dommage cauſé au Maître, dont on avoit tué l'Eſclave, puniſſoit tout meurtre commis par l'effet de quelque imprudence & de quelque faute, même très legere, quoi que ſans deſſein. Voiez Mr. Noodt, *ad Leg. Aquil.* Cap. IV. & V.

§. VI. (1) Comme ſont principalement, par rapport aux Etats, les *Forteresſes* bâties ſur les frontières. Voiez là-deſſus une Diſſertation de Mr. Thomasius, intitulée, *Num cum alienis finitimis contra edificantem ex amicitione*, §. 18, & ſeqq.

(2) Nôtre Auteur citoit ici, comme favoriſant l'opinion qu'il refute, ces paroles d'une Lettre écrite à Cicéron: *At hoc etiam Servus ſimpex liberta faciunt, timorem, calliditate, dolorem ſua potius quam alterius arbitrio.* Epiſt. ad Famil. *Lib.* XI. *Ep.* XVIII. pag. 197. *Edit. Graev. major.* „ Il n'eſt pas juſqu'aux „ Eſclaves, à qui on n'ait toûjours la ſage liberté „ de craindre, de ſe réjoüir, ou de s'affliger, com„ me ils l'entendroient, & non pas ſelon le juge„ ment d'autrui ". Mais, à conſulter la ſuite du diſcours, on n'y trouve rien qui ſe rapporte au ſens que

ceux qui s'endormant, les bras croisez, négligent de prendre leurs sûretez. Aujourd'hui même, dans les Sociétez Civiles, où les menaces sévéres des Loix mettent nos biens à couvert des entreprises des Larrons & des Voleurs, on tiendroit pour un imprudent & un mauvais Pére de famille, celui qui laisseroit pendant la nuit les portes de sa maison tout ouvertes, ou qui ne fermeroit pas ses coffres, ou ses chambres, quoi que la porte de la ruë fût fermée. Les *Romains*, qui avoient pouvoir de vie & de mort sur leurs Esclaves, ne laissoient pas de cacheter (a) les moindres utenſiles, & toute sorte de provisions.

(a) *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. in fin. *ibique Lips.*

Ces sortes de précautions ne nuisent à qui que ce soit; ainsi personne ne sauroit raisonnablement s'en formaliser, quand même on les prendroit sans avoir aucun sujet de craindre. Mais le soin de nôtre propre défense ne nous autorise à prevenir quelcun qui nous est suspect, que quand on a des preuves moralement certaines des mauvaises dispositions où il est à nôtre égard, & d'un dessein formé de nous faire du mal, en sorte que, si l'on ne gagne les devans, on puisse s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les prémiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre des soupçons qui donnent droit d'attaquer, cette seule raison qu'un Voisin devient trop puissant à nôtre gré, & plus fort que nous; sur tout s'il ne s'est aggrandi que par une innocente industrie, ou par un effet de son bonheur, sans opprimer qui que ce soit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire une puissance si légitimement aquise, ce seroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, est en état de vous nuire, le veut aussi; donc, si vous avez à cœur vôtre propre conservation, vous devez le prévenir, sans autre prétexte. Mauvaise Philosophie, qui détruit entiérement la Sociabilité! Les Auteurs, (2) au jugement desquels on en appelle, pour confirmer un dogme si pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutez, ou parlent seulement d'une précaution innocente, ou suppoſent qu'il s'agisse de gens dont on connoît assez les mauvaises intentions. Que si quelques-uns ont suivi ce faux principe dans leur conduite, leur mauvais exemple ne fait pas régle. (b)

(b) Voiez, *Alberic. Gentil. De Jur. Belli*, Lib X. C. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv VIII. Chap. VI. §. 5.

Ce n'est pas que, comme chacun peut abuser de ses forces, il ne faille, ainsi que je l'ai dit, penser de bonne heure à prendre des sûretez innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui est en état de nuire, paroit en avoir la volonté, cela seul ne nous fournit pas encore un sujet légitime de le prévenir, avant qu'il ait témoigné en vouloir à nous en particulier. Car de ce qu'une personne fait du mal à une autre, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle veuille nous en faire aussi; puis qu'elle peut avoir été portée à insulter cette autre par quelque raison particuliére qui n'a point de lien à nôtre égard. D'ailleurs, toute injure faite à autrui ne nous autorise pas à attaquer de nôtre chef l'auteur de l'insulte, (3) tant que l'on n'a ni avec l'Offensé, ni avec l'Offenseur, d'autre liaison, que celle de l'Humanité. Je dis, *tant que l'on n'a avec eux*

que nôtre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppose ensuite un autre passage de Cicéron même: *Quis hoc fecerit unquam, aut cui concessa sint jura naturæ, ut cum jure potuerit occidere, à quo metuerit se ipse, ne ipse posteriùs occideretur.* Orat. pro Tull. dans Quintilien, Lib. V. C. XIII. pag. 465. „ Qui s'est jamais avisé de soûtenir, ou „ à qui peut-on accorder sans exposer chaque per„ sonne à courir risque de la vie, que l'on puisse lé„ gitimement tuër quelcun, parce qu'on appréhende „ d'en être tué un jour "? Il cite encore Quintilien, Lib. VIII. Cap. V. où il y a un mot de *Volusius Crispus* sur ce sujet, *pag.* 721. *Ed. Burm.* Joignez ici Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 5.

(3) Afin que les Loix Naturelles, qui tendent à la conservation du Genre Humain, soient bien observées, sans quoi elles ne serviroient de rien; & que personne n'entreprenne de faire du tort à son Prochain; la Nature a mis chacun en droit de punir ceux qui violent ses Loix, soit à l'égard de tout le Genre Humain, ou à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, aussi bien que toutes les autres qu'on impose ici-bas aux Hommes, seroient entiérement inutiles, si personne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire executer, de proteger l'Innocent, & de réprimer ceux qui l'insultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'ensuit, que si, dans cet état, quelcun doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il

eux d'autre maison; car il peut arriver qu'on soit dans une obligation particuliére d'épouser la querelle de l'Offensé, par exemple, si, aiant imploré nôtre secours, nous le lui avons promis. Car rien n'est plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de joindre ses forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repousser les insultes auxquelles il se trouve injustement exposé, quoi que l'Aggresseur ne nous ait point offensé nous-mêmes, & qu'il soit aussi lié avec nous par la conformité d'une même nature. On doit toûjours favoriser l'Offensé, au préjudice de l'Offenseur, lors même qu'on n'est en aucune maniere intéressé à l'injure. Que si, outre cela, on a lieu vraisemblablement de soupçonner, que l'Aggresseur injuste, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le présent, se tournera contre nous, & fera servir sa prémiére victoire comme d'instrument pour une nouvelle; il faut alors secourir l'Offensé avec d'autant plus d'ardeur que sa conservation assûre la nôtre. C'est être sage, que de s'empresser à éteindre le feu qui s'est pris à la maison de nôtre Voisin; autrement on court risque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lors qu'il paroît par des indices manifestes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moiens de nous faire du mal, quoi que ses desseins n'aient pas encore éclatté; il est permis, dans l'Etat de Nature, de commencer dès-lors à se mettre en état de défense, & de prévenir l'Aggresseur, au milieu de ses préparatifs; pourvû qu'il ne reste d'ailleurs aucune espérance de le tamener par des exhortations amiables, ou qu'en usant de cette voie de douceur, on ne porte point de préjudice à ses propres intérêts. Car on n'est point tenu d'attendre tranquillement, ou de souffrir actuellement les insultes, pour rendre légitime la violence, à laquelle on a recours, par la nécessité de se défendre, & de repousser un danger présent. Il faut donc tenir ici pour l'Aggresseur, celui qui forme le prémier le dessein de nuire, & se dispose le prémier à l'exécuter, quoi qu'il arrive ensuite que l'autre, venant à découvrir ses préparatifs, fait plus de diligence, & commence les actes déclarez d'hostilité. Car la

n'y a personne qui ne l'ait avec autant d'étenduë que tout autre. Ce sont les principes de l'illustre Mr. Locke, dans son excellent Traité du *Gouvernement Civil*, Liv. II. Chap. II. Nous verrons ailleurs les conséquences qu'il en tire par rapport à d'autres matieres importantes. Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. *Note* 3. De là il paroît, que nôtre Auteur se trompe, lors qu'il prétend, qu'on ne peut pas s'ingerer de secourir ou de venger une personne insultée par quelque autre, sans un engagement particulier où l'on soit entré envers la prémiére. Bien plus: on a non seulement droit d'épouser alors la querelle de l'Offensé, mais encore, selon les Loix de l'Humanité, on est indispensablement obligé de le défendre, si l'on se sent assez fort. C'est une conséquence du principe de la Sociabilité, comme Mr. Titius le soûtient avec raison, (*Observ.* CXXXI.) Et je m'étonne que nôtre Auteur n'y ait pas fait attention, lui qui a approuvé ci-dessus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de Cicéron: *Qui non defendit, cum possit, iniuriam, tam est in vitio, quàm si Parentes, aut Amicos, aut Patriam deserat.* Il y a là-dessus une belle sentence de Mr. Nicole, qui porte, que si chacun s'interessoit aux injures faites à autrui, comme celles qu'il reçoit lui-même, & prenoit en main vigoureusement la defense de ceux qu'il voit opprimer, il n'y auroit pas tant de Méchans, & ceux qui le seroient deviendroient moins entreprenans.

Ἔστιν τὸν ἀδικοῦντ' ἀφεῖναι μέντοι.
Ἐκεῖνος ἁμὲ, τὸν συνηδικηκότα,
Ἅπαντ' ἐπιζῆν ἔδει· τὸ γὰρ πολὺ
Ἀδικεῖται, καὶ συνηγορεῖν ἀνάγκαι σπεύδει
Ὅσοι δὲ δεῖ σκοπεῖν τὸ καιρὸν ἐμβλέποντ'
Τὸ τῶν φυτῶν, ἀλλὰ παρατηροῦσι
Καὶ συγχέουσιν, ἢ δίκη τιμωρίαν,
Ἢν τις σπάνιν σπεύδῃ δι' ὄκνου, ἢ συναίρεσιν.

Apud Stob. Tit. XLIII. Voiez la Note de Mr. le Clerc, sur ce Fragment, pag. 3. *Ed. Amst.* 1709. Au reste, nôtre Auteur s'objectoit ici ce qu'on trouve dans l'Exode, II. 14. à quoi il se contente de répondre en un mot, que le cas dont il s'agit là, a lieu dans l'Etat Civil. Mais voiez ce que je dirai sur le paragraphe suivant, *Note* 2.

14. Ὅταν δὲ λάθρα παρασκευάζηται καὶ παρασκευαζόμενος, ἵνα μὴ φανερὸς ᾖ πρὶν ἢ ἐπελθεῖν, ἐγὼ μὲν οὐκ ἀδικεῖσθαι ἡγοῦμαι πρὶν ἢ τὸν βέλει μὲ ἢ τοξεύει. Demosthen. Philipp. III. pag. 46. D. *Edit. Genev.* J'ai suivi la version de Mr. de Maucroix. Ἀλλὰ γὰρ τὸν ἐμοὶ μὲν οὐκ οἶδ' ὅτι ἔγωγε φαίνεται, ἀλλ' οἱ δὲ βουλόμενοι τὰ συμφέροντα τοῖς πολλοῖς ἀκούειν. τὸν γὰρ ἐγκαλοῦντα τῷ ἐπιχειροῦντι, πῶς δεῖ τὸ ἀντεῖπεν, σίνεσθαι. Procop. *De bell. Pers.* Lib. II. Cap. III. p. 10. *Ed. Ant. Vindelin.* C'est-à-dire, selon la version de Mr. Cousin: „ Il ne faut pas croire que ce soient ceux qui prennent les prémiers les armes, qui rompent la paix. „ Ce sont ceux qui dressent des pieges à leurs Alliez „ dans le tems même de l'Alliance. On est coupable, quand on a conçû le crime, bien qu'on ne „ l'ait

la juſte Défenſe de ſoi-même ne demande pas toûjours qu'on reçoive le prémier coup, ou qu'on ne faſſe que parer & repouſſer ceux qu'un Aggreſſeur nous porte actuellement. Un ancien Orateur Grec l'a très-bien remarqué, & voici comment il tâche d'animer les *Athéniens* peu ſoigneux de prévenir les machinations de *Philippe* de *Macédoine* : (4) *Tout homme qui me dreſſe des piéges, & fait ce qu'il peut pour me ſurprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en eſt qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déja la guerre, quoi qu'on ne voie encore voler ni fléches ni dards?*

§. VII. Mais, dans les Sociétez Civiles, on n'a pas, à cet égard, une liberté auſſi étenduë, que dans l'Etat de Nature. Quand on ſe voit actuellement inſulté par un Etranger, on peut toûjours ſe défendre contre lui; mais il n'eſt permis, ni de le prévenir au milieu de ſes préparatifs, ni, après avoir reçu de lui quelque injure, d'en tirer raiſon par des voies de fait, ſans une ordonnance expreſſe du Souverain : (1) de peur que par là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de ſaiſon. Cette maxime doit être obſervée encore plus exactement par rapport à un Concitoien. Car quoi qu'on ſache qu'il ſe diſpoſe à nous faire quelque injure, & qu'il éclatte même par tout en furieuſes menaces contre nous; on n'eſt pas pour cela ſeul en droit de le prévenir; mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des ſûretez contre une telle perſonne. Que ſi le Souverain n'a aucun égard à une ſi juſte demande, on peut alors travailler à ſa propre conſervation (a), tout-de-même que ſi l'on vivoit encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature.

Du tems de la juſte défenſe de ſoi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'Etat Civil.

Il y a donc beaucoup d'abſurdité dans l'opinion de ces Moraliſtes, qui, au rapport de (a) Grotius, ſoûtiennent, que ſi, ſans être menacé d'aucun danger préſent, on a des avis certains qu'une perſonne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dreſſe des embûches, ou qu'elle ſe diſpoſe à nous empoiſonner, à intenter contre nous une fauſſe accuſation, à ſuborner de faux témoins, à corrompre les Juges : on eſt en droit de la tuer, (3) encore qu'on voie jour à éviter le danger par une autre voie, ou même ſi l'on n'eſt pas bien aſſûré de ne pouvoir autrement s'en garantir.

(a) Liv. II. Chap. I. §. 3. num. 2.

„ l'ait pas encore exécuté". Voiez Thucydide, Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Ed. Oxon.* Philon Juif, *De ſpecial. Legg.* pag. 790. C. *Ed. Pariſ.* Alberic. Gentil, *advers. Hiſpan.* Lib. I. Cap. IX. *Lex Wisigoth.* Lib. VI. Tit. IV. Cap. VI. Toutes citations de l'Auteur. Ajoûtez ici un exemple qu'on trouve dans l'article Bouchet (*Jean*), Rem. B. pag. 668. de la 4. Edition du *Diction. Hiſt. & Critiq.* de feu Mr. Bayle.

§. VII. (1) Voiez ce que l'Auteur dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 2. & Grotius, Liv. I. Chap. III §. 2. *num.* 2.

(2) Ajoûtez, *& à celle des ſiens.* C'eſt ainſi que *Moïſe* avoit vû *un de ſes frères* (un Iſraelite) *à qui l'on faiſoit tort, il le défendit, & vengea cet homme oppreſſé, en tuant un Egyptien.* Exod. II. & Act. VII, 24. Car, comme le dit Mr. Le Clerc, ſur le dernier paſſage, " *Moïſe* ſavoit bien que les *Iſraélites* ne pouvoient obtenir aucune juſtice des Juges „ *Egyptiens*; & quand la Tyrannie eſt venuë à un ſi „ grand excès, que l'on n'obtient plus de juſtice, „ les fondemens de la Société Civile étant detruits, „ on en revient au Droit Naturel; en vertu duquel „ chacun peut ſe défendre, lui & ſes Amis, contre „ la violence, ſans implorer vainement ceux qui ne „ le veulent pas ſecourir. Mais on ne peut ſe ſervir de ce droit que dans un déſordre extrême, tel „ qu'étoit celui que l'on voioit alors en *Egypte*, où „ l'on pouvoit impunément, à l'égard des Juges „ *Egyptiens*, faire tout le mal que l'on vouloit, aux „ *Iſraélites*.

(3) J'ai été obligé de reformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainſi : *Et l'on n'oſte point l'abſurdité, en apportant cette reſtriction*; ſi l'on ne peut éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne ſoit pas bien aſſûré de ne pouvoir l'éviter autrement, *car le plus ſouvent on peut du tems* &c. C'eſt avoir lû Grotius bien négligemment. Ce grand Homme ſoûtient, que toutes les raiſons, dont il eſt fait mention ici, ne ſuffiſent pas pour donner droit de prévenir une perſonne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voie pour éviter le péril, ou qu'on n'eſt pas bien ſûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette decision ſur les reſſources & les accidens qu'un fort petit eſpace de tems fait quelquefois naître. *Mais*, ajoûte-t-il, *il y a des Théologiens & des Jurisconſultes qui ſont ces diſtinctions*, c'eſt-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la perſonne, contre qui l'on feint quelque choſe, une plus grande liberté; ou croient qu'elle eſt en droit de prévenir ſon Ennemi, quand même elle pourroit éviter le péril par quelque autre voie. Ainſi ces Moraliſtes ne s'embarraſſent en aucune maniere de la reſtriction dont parle notre Auteur. C'eſt Grotius, qui poſe cette exception à la negative qu'il ſoûtient contr'eux : en quoi j'avoue neanmoins, pour examiner maintenant la choſe en elle-même, qu'il ne diſtingue pas aſſez l'Etat de Nature d'avec l'Etat Civil, comme il paroîtra par ce que dit enſuite notre Auteur.

rantir. Mais, outre que le plus ſouvent un peu de tems fournit pluſieurs reſſources, & amène divers accidens imprévûs, ſelon le proverbe qui porte qu'il (4) arrive bien des choſes (b) *depuis qu'on prend le morceau juſques à ce qu'on le porte à la bouche* : ces Docteurs ſuppoſent ſans doute que l'on vive dans l'Etat Civil, car la ſentence injuſte d'un Juge, les accuſations, les faux témoignages, tout cela n'a lieu que dans une Société Civile. Or ſi l'on accorde aux Citoiens le droit de tuer quelcun pour prévenir de telles injuſtices, quel beſoin aura-t-on de Magiſtrats? D'ailleurs, ſi l'on peut prouver la fauſſeté de l'accuſation, on ne court pas riſque d'être condamné en juſtice. Que ſi n'aiant pas en main des preuves claires & juridiques, on tuë l'Accuſateur qui ne peut être ainſi convaincu de calomnie, on ne peut éviter d'encourir la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre toute perſonne qui a ôté la vie à une autre de propos déliberé (5).

(b) *Inter os atque fam.*

Mais ſi l'on ſe trouve actuellement attaqué, & qu'il n'y aît pas moien d'implorer le ſecours du Magiſtrat, ou des autres Citoiens; on peut alors repouſſer la force par la force, & en venir aux dernières extrémitez contre l'Aggreſſeur; non à deſſein de tirer vengeance de l'injure, mais ſeulement pour ſauver ſa propre vie, que l'on ne ſauroit garantir du danger preſſant, ſans le faire retomber ſur celle de l'Offenſeur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre de ſa part, il n'eſt pas permis de le pourſuivre, ni de le bleſſer pendant qu'il fuit (c).

(c) Voiez *Dicaſt.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *de vi, & vi armata*, Leg. III. §. 9.

§. VIII. De là il paroit, que, dans les Sociétez Civiles, le tems d'une juſte défenſe de ſoi-même eſt renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit preſque à un point, quoi qu'il ait quelque étenduë, & que les Magiſtrats ne faſſent guéres d'attention aux cas où l'on va un peu au delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aiſément, par l'examen des circonſtances de chaque action, ſi la défenſe eſt innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, ſur laquelle il ſemble que l'on doive ſe régler en ces cas-là. C'eſt que le tems auquel on peut tuer un homme, en ſe défendant, commence, lors que l'Aggreſſeur témoignant en vouloir à nôtre vie, & étant pour cet effet armé des forces & des inſtrumens néceſſaires, ſe trouve poſté dans un endroit d'où ſes coups peuvent porter juſqu'à nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, ſi l'on ne veut pas demeurer en proie à ſa rage. Par exemple, ſi j'apperçois un homme qui vient fondre ſur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne ſuffiſamment à connoître qu'il veut me la paſſer au travers du corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me refugier; je puis lui décharger un coup de Piſtolet, avant qu'il ſoit tout près de moi, & à portée de me toucher avec ſon épée; de peur que s'il s'avance un peu trop, je ne ſois plus en état de me ſervir de mon Piſtolet: ce qui a lieu, à plus forte raiſon, quand on ne trouve, pour ſe défendre, qu'un Arc, ou quelque autre inſtrument ſemblable, qui devient inutile dans un trop petit eſpace. De même, ſi un homme court, à deſſein de me tuer, avec un Piſtolet, & que j'aie en main un Fuzil; je ne ſuis pas obligé de le laiſſer venir à la portée du Piſtolet, mais je puis lui tirer un coup de mon Fuzil avant qu'il ſoit à cette diſtance. C'eſt là préciſément ce que les Juriſconſultes Romains appel-

Quand commence préciſément le tems où l'on peut ſe défendre ſoi même, ſans attendre le ſecours du Magiſtrat?

(4) Voiez Aulu-Gelle, Noct. Attic. Lib. XIII. Cap. XVII, & Erasme ſur les deux Proverbes tirez de là.

(5) Cela eſt vrai: les Juges ne peuvent qu'infliger la peine: mais cela ne leve pas la difficulté. On peut prendre ſes meſures, en ſorte que le meurtre ſoit caché, ou ſe ſauver d'abord après le coup fait. Et quand même on n'en trouveroit pas le moien, la queſtion ſera toûjours, ſi l'on n'eſt pas néanmoins innocent devant le Tribunal de la Conſcience, comme en d'autres cas où l'on eſt condamné néceſſairement ſelon les Loix. Il vaut donc mieux dire, que, dans celui dont il s'agit, il eſt difficile de concevoir qu'on ait une telle certitude & des mauvais deſſeins de l'Accuſateur, qui ne s'eſt pas encore porté tel, & du ſuccès de ſa calomnie, que l'on ne voie aucune reſſource, & que l'on ne puiſſe ſe mettre en ſeureté par la fuite. Mais pour ce qui eſt de la crainte d'être empoiſonné, ou privé de la vie par quelque autre moien, il n'eſt pas impoſſible qu'il arrive des cas où le péril eſt auſſi inévitable, moralement parlant, que quand on voit un homme venir à

pellent, (1) *prévenir à propos un Aggreſſeur; ce qui vaut mieux*, ſelon eux, *qu'attendre qu'il ait exécuté ſes mauvais deſſeins.*

Or le tems de cette juſte défenſe dure juſqu'à ce qu'on ait chaſſé l'Aggreſſeur; ou qu'il ſe ſoit retiré de lui-même, ſoit par un remors de conſcience qui l'a pris en ce moment, ou parce qu'il a manqué ſon coup, que ſon Epée, par exemple, s'eſt caſſée, ou que ſon Piſtolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche &c. bien entendu que l'on n'ait plus rien à craindre de lui pour l'heure, & qu'on puiſſe ſe mettre en lieu de ſûreté. (a) Car pour ce qui regarde la vengeance de l'injure, & les ſûretez pour l'avenir, il faut en laiſſer le ſoin au Magiſtrat.

(a) Voiez *Dioſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. §. 4.

Tout Citoien, qui, en tuant un autre de qui il avoit quelque choſe à craindre, ne s'eſt pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne ſauroit ſe diſculper entiérement ſous prétexte d'une juſte défenſe de ſoi-même. D'où il paroît combien eſt abſurde l'opinion d'un (b) Juriſconſulte, qui ſoûtient, que, *ſi un homme nous dit*, Par tout où je vous trouverai deſormais, je vous tuerai, *on peut impunément ſe défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable.* Car quoi que l'on ne ſoit point tenu d'attendre qu'il en vienne à l'exécution, on peut & l'on doit, dans une Société Civile, ſe mettre à couvert du danger de quelque autre maniére que par un meurtre; lors même que la conduite paſſée de cet homme nous montre qu'il ne manque guéres d'exécuter de telles menaces; reſtriction que quelques Docteurs ajoûtent pour adoucir le ſentiment du Docteur dont il s'agit.

(b) *Baldus*, apud *Richard.* ſur la Loi du Code qui vient d'être citée.

§. IX. Au reſte, quand on dit, *que le meurtre d'un Aggreſſeur n'eſt excuſable, que ſuppoſé qu'on ne trouve point d'autre moien pour ſe garantir du danger préſent*; cette maxime ne doit pas être priſe trop à la rigueur, mais avec quelque etenduë, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vûe d'un ſi grand péril: car on n'eſt pas alors en état de chercher & d'appercevoir toutes les voies poſſibles de s'échapper, comme feroient ceux qui ſont de ſens froid & hors de crainte. Ainſi, comme il y auroit de la témérité à deſcendre d'un lieu où l'on eſt en ſûreté, pour ſe préſenter devant un homme qui nous menace, ou nous défie au combat: on n'eſt pas tenu d'autre côté, de prendre la fuite, quand on ſe voit attaqué en platte campagne, à moins qu'on n'eſpére de trouver bien près de là une retraite aſſurée; & l'on n'eſt pas non plus obligé d'aller toûjours à reculons. Car, en fuiant, on s'expoſe à tous les traits de l'Aggreſſeur: de l'une & de l'autre maniére on court riſque de tomber: & ſi l'on a une fois perdu ſon avantage, il n'eſt pas facile de le recouvrer.

Quelle étenduë on donne à ce tems là. Des Duels. Autres Queſtions ſur le tems & la maniére d'une juſte Defenſe.

De plus, la Défenſe de ſoi-même n'a rien de criminel, lors qu'on y eſt réduit pour ne s'être pas empêché de faire une choſe à laquelle on étoit indiſpenſablement obligé, ou même que l'on avoit ſeulement droit de faire ou de ne pas faire. Par exemple, ſi en ſortant de chez moi pour vaquer à mes affaires, je tuë une perſonne qui m'eſt venuë attaquer, on ne ſauroit me blâmer raiſonnablement, (1) ſous prétexte que, ſi j'étois reſté au logis, je n'aurois point été expoſé à cette inſulte.

à nous l'épée à la main. Zeuxen en allégue un exemple, dans ſes Notes ſur cet endroit même de Grotius. Les Voiageurs ſe peuvent trouver dans une Hôte terie, qu'ils découvrent être un coupe gorge, & d'où ils ne ſauroient ſe tirer ſans prévenir les mauvais deſſeins de l'Hôte. Chacun a entendu faire là-deſſus bien des hiſtoires.

§. VIII. (1) *Melius enim eſt occurrere in tempore, quam poſt ultum vindicare.* Coo. Lib. III. Tit. XXVII. *Quando licere unicuique ſine judice ſe vindicare* &c. Leg. I.

§. IX. (1) En ce cas-là, l'injuſte Aggreſſeur n'a jamais ſujet de ſe plaindre: & on ne peut non plus être legitimement puni par les Loix. Cependant s'il ne s'agit que d'un danger auquel on ſoit expoſé pour le preſent, & que les affaires qu'on a ne ſoient pas indiſpenſables ou de grande conſequence, la Prudence & la Charité demandent qu'on relâche de ſon droit, & qu'on demeure chez ſoi. La gêne n'eſt pas alors fort grande, comme elle le ſeroit, s'il falloit reſter long tems comme en priſon, pour éviter la rencontre d'un homme qui eſt toûjours à l'affut pour chercher à nous attaquer.

autant être privé de la Vie, que de le perdre. Souvent même la mutilation de quelque Membre met nôtre vie en danger; & d'ailleurs, comment s'aſſurer que l'Aggreſſeur en demeurera là? Ajoûtez à cela, que quiconque ſe porte contre nous à un pareil attentat, ſe déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conſéquent nous donne, autant qu'en lui eſt, la liberté de le repouſſer à l'infini.

Les Loix Civiles ne paroiſſent pas non plus obliger les Citoiens à ſe laiſſer mutiler, plûtôt que d'en venir aux dernières extrémitez pour ſe mettre à couvert des effets d'une injuſte violence. Une ſi grande patience ſemble être au deſſus des forces ordinaires de l'Eſprit Humain; & il y auroit du moins une ſouveraine dureté à l'exiger en faveur d'un Aggreſſeur malicieux. Mais ſi l'on a déja reçû l'injure, il faut avoir recours au Magiſtrat, pour en tirer ſatisfaction.

§. XI. Comme preſque tous les Peuples du monde mettent l'*Honneur* au même rang que la Vie, on a raiſon de ſoûtenir que chacun peut auſſi le défendre en tuant même celui qui veut le lui ravir. En effet, l'Honneur paſſant pour le plus bel ornement du Séxe féminin, & ce ſexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes manières contre l'inſolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Sociétez Civiles, puis que les Légiſlateurs ont eû droit d'attacher au Viol la peine de mort, ils ont pû auſſi ſans contredit permettre à toute honnête Femme de défendre juſqu'au ſang ce qu'elle ne ſauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1). Chez les Juifs (b) la défenſe de la Vie & de l'Honneur étoit regardée comme une action ſi innocente, ſelon ce qu'on trouve dans les Rabbins, que non ſeulement il étoit permis à la perſonne même attaquée, de tuer impunément l'Aggreſſeur, mais encore à tout autre qui épouſoit ſa quérelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs. (c) On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'abſoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué ſon Capitaine, Neveu de lui *Marius*, pour repouſſer la violence que ce brutal vouloit faire à ſon honneur; l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient ſignalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), *quoi que le Corps ſuccombe à une force majeure, il ne perd rien de ſa pureté, tant que le Cœur conſerve la ſienne* (2). Mais il ne s'enſuit point de là, qu'on ne puiſſe

Ou, pour empêcher qu'on ne nous raviſſe nôtre *honneur?*

(a) Voiez *Quintil.* Decl. CCCXLIX.

(b) *Selden. De J. N. & G. ſec. Hebr.* L. IV. C. III. Voiez auſſi *Platon de Legg.* Lib. IX. pag. 874. C. *Ed. Steph.* 936. A. *Ed. Francof.*

(c) Voiez *Leo Wiſigoth.* Lib. III. Tit. III. C. VI. *Conſtitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Plutarch. in ejus Vita*, p. 413. *Ed. Wechel*

(e) *Auguſtin. de Civ. Dei*, L. I C. XVIII. Voiez, dans le Droit Canon, *Gratian.* Caus. XXXII. Quæſt. V Cap. 1, 2, 3, 4. *Plaut.* Amphitr. Act. V. Scen. II. v. 19, 13. *Senec. Hippolyt.* v. 735.

célébre Mr. Buddeus, qui avoit pris ce parti, a depuis témoigné, que la choſe lui paroiſſoit douteuſe dans ſa *Theologia Moralis*, pag. 494. Edit. 1719. Joignez ici ce que difent, par exemple, Mr. Thomasius, *Juriſpr. Div.* Lib II. Cap. II. § 114. & ſeqq. Mr. Wernher, *Diſſ. Jur. Nat.* VI. 15 Mr. Gribner, *Juriſpr. Nat.* Lib. I. Cap. V. § 1. &c. Perſonne n'a fait une plus pitoiable objection, que celle que propoſe Mr. Bayle, dans ſa *Réponſe aux Queſtions d'un Provincial*, Tom. IV. Chap. XXVIII. pag. 412 Il pretend, que ſi la Loi du Decalogue, *Tu ne tueras point*, n'oblige pas une Femme qui veut ſauver ou ſa vie, ou ſon honneur, *il s'enſuit de là que l'obſervation des autres preceptes du Decalogue renferme ſeulement cette condition*, pourvû qu'il n'y aille pas de ma vie ou de mon honneur; *& qu'ainſi toutes les fois que l'obſervation de quelcun des autres articles du Decalogue nous expoſera au peril certain de perdre la vie, ou l'honneur, nous ſommes tous en diſpenſez, auſſi bien que de l'obſervation du ſeptiéme*, Tu ne tueras point. Tout moi, il me ſemble que rapporter un tel raiſonnement, c'eſt le refuter; & je ſerois ſurpris que Mr. Bayle ſe fût laiſſé eblouïr à de ſi foibles raiſons, ſi on ne voioit manifeſtement qu'il avois adopté aveuglément les plus fauſſes idées de ceux qui ont deſiguré la Morale Evangélique par des explications contraires à toutes les Régles du Bon-Sens & de la Critique. Un nouvel Auteur a neanmoins adopté depuis peu cette fauſſe conſequence: Puffendorf (dit-il) *& ſes ſemblables, repondent, que la défenſe de tuer & de voler n'a pas une ſemblable force: mais ſi elle n'a pas lieu, elle ceſſera toutes les fois qu'il s'agira de la vie; & a combien de Crimes ce principe n'ouvre-t-il pas la porte?* Supplément de l'Ebauche de la Religion Naturelle, par Mr. Wollaston, pag. 408. Il ne faut pas ici d'autre réponſe: & il ſuffit de renvoier à ce qui eſt dit au Chapitre ſuivant ſur le fondement des privilèges de la Néceſſité, & dans le Texte, & dans les Notes, en attendant qu'on ait trouvé de bonnes raiſons pour détruire ces principes; de quoi on me permettra de douter.

(1) Dans le paſſage, que nôtre Auteur cite ici, St. Auguſtin ſe ſert de cette raiſon pour condamner une Femme qui ſe tue elle-même, afin d'éviter la perte, quoi qu'involontaire, de ſon honneur: & en ce cas-là, l'application eſt juſte, comme je l'ai remarqué ci deſſus, *chap. précéd.* § 19. Note 9 Mais on trouve ailleurs la même raiſon employée mal à-propos, ſur le cas dont il s'agit ici, & qui eſt fort different: *De Libero Arbitr.* Lib. I. Cap. V. num. 12. *Edit. Benedictin.*

puiſſe repouſſer de toutes ſortes de maniéres ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la Mort temporelle n'eſt pour un homme-de-bien qu'un paſſage à une Vie plus heureuſe, on ne ſauroit inférer qu'il ne puiſſe tuer un Voleur en ſon corps défendant. (3)

Ou pour éviter un ſoufflet?

§. XII C'est encore une queſtion célébre, de ſavoir, ſi la crainte de recevoir un *Soufflet*, ou quelque autre outrage ſemblable, nous donne droit de tuer l'Agreſſeur, pour nous garantir d'une telle inſulte? Grotius (a) croit que cela ne répugne point à la *Juſtice Expletrice*; c'eſt-à-dire, que quiconque eſt tué, pour avoir voulu donner un ſoufflet à un autre, ne peut point ſe plaindre qu'on ait agi en cela d'une maniére dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agît pas avec lui. Car, dès-là que l'on ſe met à inſulter quelcun, on n'a plus aucun droit d'exiger qu'il n'en vienne contre nous aux derniéres extrémitez: ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, on donne à l'Offenſé un droit parfait de nous repouſſer à l'infini; quoi que ſouvent d'autres conſidérations l'empêchent d'uſer de tout ſon droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Juſtice: car cette égalité n'a guéres lieu que dans les échanges des choſes & dans le partage des biens communs à pluſieurs perſonnes. Mais pour les actes d'hoſtilité que l'on exerce contre quelcun, on ne ſauroit y obſerver une égalité exacte; & cela n'eſt pas non plus néceſſaire. *Dans la Guerre*, dit-on (1), *le degré du mal qu'on fait à l'Ennemi doit ſe meſurer à la maniére dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage ſoit reparé*: cela eſt vrai, pourvû qu'on y ajoûte cette reſtriction, *autant qu'il eſt poſſible*: & d'ailleurs on n'y eſt point tenu en conſéquence d'aucun droit que l'ennemi ait d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de Vertu & de Généroſité, dont par conſéquent on pourroit à la rigueur ſe diſpenſer, ſans lui faire tort. Grotius ajoûte, que la *Charité ne nous impoſe point par elle-même l'obligation d'épargner l'Offenſeur*, dans le cas dont il s'agit: *mais que la Loi Evangélique ne permet pas de pouſſer ſi loin la défenſe de ſoi-même.* Pour moi, il me ſemble, comme je l'ai remarqué ci-deſſus, que, dans l'Etat de Nature, on ne ſauroit raiſonnablement exiger de perſonne qu'il n'en vienne pas aux derniéres extremitez pour repouſſer la moindre injure, ſur tout ſi l'Offenſeur continuë ſes inſultes. Et l'Hiſtoire Sainte nous enſeigne, que le Roi *David* (b), tout pieux qu'il étoit, ſe vengea, par une guerre ſanglante, d'un ſimple outrage fait à ſes Ambaſſadeurs. Mais il y a grand ſujet de douter, ſi, dans les Sociétez Civiles, on peut légitimement permettre de tuer un homme, par cette ſeule raiſon qu'il menace de nous donner un ſoufflet? J'avouë qu'on regarde cette ſorte d'inſulte comme un très-ſenſible affront; & la raiſon en eſt, parmi pluſieurs Peuples de l'*Europe*, que c'eſt ainſi qu'on regale les Valets, ou ceux qui ſont encore tenus bas par leurs Supérieurs. D'où vient qu'en certains endroits, lors que l'on confére à quelcun le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentiſſage, on lui donne un ſoufflet, pour le faire ſouvenir de ſa condition paſſée, & pour lui déclarer en même tems que déſormais il ne ſera plus ſujet à un pareil traitement. Ainſi un Soufflet eſt une très-grande

(a) Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 1.

(b) II. *Sam.* X, 4. *& ſuiv.*

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, par une ancienne Loi de la République d'*Athénes*, on puniſſoit plus ſévérement ceux qui avoient gagné une Femme par leurs ſollicitations, que ceux qui employoient la violence pour contenter leurs deſirs. "Un Orateur *Grec*, qui rapporte cette Loi, en allégue cette raiſon: Que ceux qui uſent de violence, le rendent par là odieux à la perſonne, qui la ſouffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entrepriſes par la voie de la perſuaſion, corrompent le cœur des Femmes, l'enlévent à leurs Maris, & s'emparent par ce moien de toute la Famille; outre qu'ils mettent les Enfans dans l'incertitude de ſavoir qui eſt leur Pere. Lysias, *Orat.* I Cap XII. Voiez Lemnius, Declam. II. pag 522. B. *Ed. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit encore ici Digest. Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3. où l'on trouve une ſemblable deciſion au ſujet des Eſclaves. Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VI. Chap. I. §. 21. *Note* 2.

§. XII. (1) Nôtre Auteur cite ces paroles comme étant

grande marque de mépris, puis que c'eſt traiter celui à qui on le donne ou comme une perſonne indigne de porter les armes, ou comme un Enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des Valets ou autres gens de cette ſorte, de ſe laiſſer battre pariemment; un Soufflet ne paſſe pour un outrage ſanglant, que quand il eſt donné avant qu'on ſe ſoit mis en état de défenſe. Car lors que, dans la chaleur d'une quérelle, on faute au viſage l'un de l'autre, ou qu'on frape ſon homme à la jouë, cela ne s'appelle pas proprement un Soufflet. Ainſi je ne vois pas comment une perſonne qui a des armes, & qui s'eſt miſe en poſture de s'en ſervir pour ſa défenſe, pourroit recevoir un Soufflet honteux. D'ailleurs, il eſt faux qu'un tel affront par lui-même deshonore véritablement. (2) L'Honneur ſeroit ſans contredit quelque choſe de bien fragile, ſi la moindre inſulte d'un Inſolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée ou réparée par le Magiſtrat, qui impoſera une groſſe amande à l'Offenſeur, & lui ordonnera de faire ſatisfaction publique à l'Offenſé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, ſur tout parmi les Gens de Guerre, croit être lézée par cette ſorte d'outrage, il eſt faux encore qu'on ne puiſſe la rétablir que par un Duel. On eſt aſſez brave, lors qu'on garde courageuſement le poſte où l'on a été placé par le Souverain; (3) & il y a mille occaſions plus propres à ſignaler ſon courage, que ces combats vains & inutiles où l'on expoſe ſa vie, malgré les conſeils de la Raiſon & contre la défenſe des Loix, pour ſatisfaire un mouvement impétueux de colére. Si pourtant, après avoir reçû le ſoufflet, on met d'abord l'épée à la main, comme cela ſe pratique ordinairement, & que l'Offenſeur vienne à être bleſſé dangereuſement, ou même tué dans cette rencontre; il eſt juſte de punir l'Offenſé moins rigoureuſement, que s'il avoit tué ſon homme dans quelque autre occaſion. Mais je ne ſaurois approuver en aucune maniére la penſée de ceux qui ſoûtiennent, que non ſeulement on peut légitimement tuer une perſonne qui nous menace d'un Soufflet, mais encore que ſi celui, qui l'a donné, s'enfuit auſſi-tôt après, il eſt permis de le pourſuivre & de le tuer, pour recouvrer ſon honneur, comme l'on parle (c).

(c) Voiez *Boecler*, ſur *Grotius*, *ubi ſuprà*.

Ajoûtons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choſes ſelon les idées des Sages, & non pas ſuivant l'opinion du Vulgaire; cependant, comme tout le monde n'a pas l'Eſprit aſſez philoſophe pour ſupporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie de ſes Concitoiens; & que d'ailleurs le caractére de pluſieurs perſonnes ne le leur permet pas: il faut infliger des peines très-rigoureuſes à ceux qui oſent faire quelcune de ces injures auxquelles on a attaché une grande ignominie dans le Païs où l'on vit. Autrement, je ne vois pas comment un Magiſtrat peut uſer avec raiſon de ſévérité contre ceux qui repouſſent les atteintes données à leur reputation conformément à la coûtume & aux idées reçues, pendant que lui-même néglige de punir ces ſortes d'inſultes qui deshonorent ſi fort dans l'eſprit du Commun des Hommes. Ainſi lors qu'on veut défendre les Duels, on doit établir en même tems des peines

étant de Grotius, & même de la maniére qu'il s'exprime, on diroit qu'elles doivent être au même endroit que les precedentes & les ſuivantes. Mais il s'eſt trompé, en confondant ici avec le texte de Grotius ce que dit Boecler ſon Commentateur, qui a pretendu le réfuter par ſes propres principes. Car celui-ci a apparemment en vuë le § 25. du *Diſcours Préliminaire* ſur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, qui eſt le 26. dans ma Traduction.

(2) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 8.

(3) „ C'eſt une injuſtice horrible, (dit très-bien „ Sully) qu'un homme qui aura blanchi ſous les „ Armes, & ſera ſorti victorieux d'une infinité de „ Combats, de Batailles, & de Sieges; ſoit obligé „ de mettre en compromis ſa reputation & la gloire, „ contre un jeune Fou, qui n'aura vû d'autre Champ „ de bataille, que la Sale d'un Maître d'Eſcrime, & „ dont le courage ne ſe ſoûtient, que ſur l'agilité de „ ſon corps & la viteſſe de ſes mains, & ſur un long „ exercice qu'il aura fait d'attaquer & de ſe defen„ dre. *Miniſtre d'Etat*, II. Part. Diſc. I. pag. 14. *Ed. de Holl.* 1638.

peines très-rigoureuſes contre ceux qui donneront un Soufflet, ou qui feront, ſoit en actions, ou en paroles, quelque autre outrage qui emporte une grande flêtriſſure dans tout le Païs où les défenſes s'étendent. Car pour ce qui regarde le raiſonnement de Grotius, que *l'Honneur n'étant autre choſe que l'opinion qu'on a des qualitez diſtinguées de quelcun, celui qui ſouffre patiemment une telle injure, témoigne par là une patience au deſſus du commun, & ainſi, bien loin de faire brêche à ſon honneur, il l'augmente* : c'eſt là, je l'avoue, une belle Philoſophie, mais qui n'eſt pas de grand uſage dans la Vie Civile (d).

(d) Voiez Act. XVI, 37.

Si l'on eſt obligé de prendre la fuite, pour ſe garantir des inſultes d'un Aggreſſeur?

§. XIII. Ce que nous avons dit juſqu'ici ſuffit pour décider une autre queſtion que l'on propoſe, ſavoir, ſi, lors qu'on eſt attaqué, & qu'on trouve le moien de fuïr, on eſt dans une obligation indiſpenſable de le faire, en ſorte qu'on ne puiſſe légitimement tuer l'Aggreſſeur, que quand il n'y a plus moien de reculer? Il eſt clair que, dans l'Etat de Nature, l'Aggreſſeur n'a aucun droit qui nous impoſe l'obligation de nous mettre à couvert de ſes inſultes par la fuite. Et ſi quelquefois on aime mieux fuïr que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en conſidération de l'Offenſeur, mais parce qu'on le juge plus à propos pour ſoi-même (1). Ainſi les Souverains vivant dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, lors qu'un Roi, par exemple, en attaque un autre injuſtement, celui-ci n'eſt point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en ſe défendant, quelques-uns des Soldats de ſon Ennemi. Mais, dans une Société Civile, il faut abſolument fuïr, ſi cela ſe peut commodément, plûtôt que de tuer l'Aggreſſeur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne même d'un homme de guerre, puis qu'on ne s'y porte point par lâcheté, ou contre ſon devoir, mais pour obéir à la Raiſon, qui nous enſeigne, qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer ſans néceſſité un Citoien, des inſultes duquel le Magiſtrat peut nous mettre ſuffiſamment à couvert. J'ai ajoûté pourtant cette reſtriction, *ſi cela ſe peut commodément* : car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toûjours montrer le dos à l'Aggreſſeur, ou marcher à reculons. En fuiant de la prémiére maniére, on s'expoſe aux traits de l'Ennemi; & de l'autre, on court riſque de ſe laiſſer tomber : outre qu'en tournant le dos, on eſt plus en danger d'être ſurpris. D'ailleurs, lors qu'on a une fois pris la fuite, ſi l'on vient à manquer de terrein, ou que l'Aggreſſeur ſe trouve pourvû de meilleures jambes, on ne peut pas aiſément ſe remettre en état de défenſe. A moins donc qu'on ne voie tout auprès quelque endroit où l'on puiſſe ſe réfugier ſûrement, on peut, ſans ſortir des bornes d'une juſte défenſe, faire face à l'Aggreſſeur, & l'attendre de pié ferme.

(a) Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 5.

Enfin, Grotius a raiſon (a) de condamner ceux qui ſoûtiennent, *qu'on peut légitimement tuer une perſonne qui ſéme contre nous des bruits capables de nous faire du tort dans l'eſprit des Honnêtes-gens.* Car ſi ces bruits ſont faux, il y a d'autres voies plus commodes, d'empêcher l'effet de la calomnie : &, s'ils ſont véritables, faut-il, pour ſauver ſon honneur, entaſſer crime ſur crime? Je trouve bien plus raiſonnable cette Loi de Platon (2) : *Si l'on tue*, diſoit-il, *un Eſclave, qui ne nous a fait aucun*

§. XIII. (1) *Les pieds ſont les armes des lâches*, diſoit un ancien Poëte : Πόδες ἶσιν ἀνέρων ἄκκοι. Oppian. Cyneget. Lib. IV. verſ. 33. Citation de l'Auteur, aſſez inutile.

(2) Ἐὰν δέ τις ἄλλον κτείνῃ μηδὲν ἀδικηθείς, οἷόν ἐστι μὴ μαινομένῳ αἰσχρῶν ἔργων καὶ κακῶν αὐτῷ γίγνεσθαι, ἐὰν μὲν ἄνθρωπον ἄνθρωπος, παιδὸς δὲ εἰ πατὴρ κτείνοι υἱὸν ἢ γυναῖκα ἀνὴρ ὁτουοῦν ἄλλος, ἀτιμίαις καὶ τοῖς τοιούτοις ἄλλοις κολάζειν ἐστὶν ὀρθότατον, ἕνεκα ὑπεσχόμην. *De Legib.* Lib. IX. p. 934. *Ed. Wech.* (pag. 872. C. *Ed. Steph.* Tom. II.)

§. XIV. (1) Mr. Fortiguerra Profeſſeur en Théologie à *Tubingue*, tâche de défendre S. Ambroise, & quelques autres Péres, qui ont tenu que la Charité Chrétienne ne permet jamais de tuer un injuſte Aggreſſeur, & qu'il faut plûtôt ſe laiſſer tuer ſoi-même. Mais ſi l'on examine tout ce que dit ce Théologien. *Diſſert. I. in Offic. Ambroſii*, §. 37. on verra qu'après avoir employé beaucoup de paroles, il n'effleure pas même les raiſons de ceux qui ſont d'opinion contraire. Je n'y trouve qu'une ſeule choſe de raiſonnable, c'eſt ce que j'avois déja remarqué ci-deſſus, §. 2. *Note* 5. ſavoir qu'en ſuivant les

aucun mal, dans la crainte qu'il ne révéle quelque mauvaiſe action dont il a été le témoin, ou pour quelque autre ſemblable ſujet, on doit être puni, comme ſi l'on avoit tué un Citoien.

§. XIV. Les maximes, que nous venons d'établir, ſe déduiſent aſſez évidemment des principes de la Raiſon. Mais il y a des gens qui, fondez ſur quelques difficultez tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que, bien qu'il ſoit permis de tuer un Aggreſſeur injuſte qui en veut à nôtre vie, (1) on fait mieux de ſe laiſſer tuer ſoi-même. Car, diſent-ils, cet Aggreſſeur mourant en péché mortel, court riſque de ſon Salut : or les Loix de la Juſtice ne permettent pas de ſe garantir d'un moindre mal en cauſant à autrui un mal beaucoup plus conſidérable. Je pourrois me diſpenſer de répondre à cette Objection, dont la ſolution appartient à la Théologie : je ne laiſſerai pourtant pas de dire ce que j'en penſe. (a) Je prie donc ceux qui raiſonnent ainſi de bien conſidérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la Vie, on n'a pas le loiſir d'examiner avec ſoin ces ſortes de raiſons; toutes les penſées de l'Ame aboutiſſant alors à chercher les moiens d'éviter la mort dont on ſe voit menacé. Celui qui eſt attaqué ne ſe trouve pas non plus toûjours ſi bien préparé à mourir, qu'il ne croie avoir beſoin de quelque tems pour mettre ſon Ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour *plier bagage* (2) *avant que de déloger de ce monde*. D'ailleurs, il n'y a guéres d'apparence, qu'on doive penſer au Salut d'un autre, plus que celui-ci ne s'en met en peine lui-même (3). Si donc l'Aggreſſeur riſque ſon Salut pour tâcher de m'ôter la vie; pourquoi racheterois-je ſon Ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & d'un bien dont la perte eſt irréparable? D'autant plus, qu'il n'eſt pas ſûr qu'un tel homme évite la Damnation éternelle, quand même il ne ſera pas tué pour l'heure. Ajoûtez à cela, que de l'aveu de tout le monde, on n'a aucun égard aux dangers où un homme eſt expoſé par ſa propre faute, & d'où il peut ſe tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'Aggreſſeur ne courra plus riſque pour ſon ame, du moins pour le préſent, du moment qu'il ceſſera de nous inſulter. Enfin, l'opinion que je réfute tend à rendre la condition des Méchans plus heureuſe, que celle des Gens-de-bien. Car ſi un Aggreſſeur injuſte étoit, pour ainſi dire, une perſonne ſacrée & inviolable; les Gens de-bien ſeroient toûjours réduits à la dure néceſſité de ſe laiſſer patiemment égorger par des infames Voleurs, de peur qu'en leur reſiſtant ils ne les expoſaſſent à la Damnation éternelle.

Si les préceptes de la *Religion Chrétienne* contiennent quelque choſe de contraire aux maximes qu'on a établies?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. II. §. 8. & Chap. III. §. 2.

Quand Nôtre Seigneur Jesus-Christ nous ordonne (b) d'*aimer nôtre Prochain comme nous-mêmes*, cela ne ſe doit pas tant entendre du dégré d'amour, que de la ſincérité; c'eſt-à-dire que, comme perſonne ne s'aime ſoi-même d'un amour feint, il faut auſſi avoir pour ſon Prochain une affection véritable; cette façon de parler, *comme vous-mêmes* (c), aiant, dans le ſtile des Ecrivains Sacrez, quelque choſe de proverbial, qui déſigne un amour tendre & ſincére. Mais il ne (4) s'enſuit point de là, que, quand il n'y a pas moien de ſatisfaire en même tems à l'Amour de ſoi même, &

(b) *Matth.* XXII. 39.

(c) Voiez 1. *Sam.* XVIII, 1, 3.

les principes de mon Auteur, il doit y avoir plus qu'une ſimple permiſſion de repouſſer l'injuſte Aggreſſeur juſqu'à le tuer.

(2) *Nonne enim effœminatæ admodùm mentis, ac farcinas colligere, antequam proficiſcatur è vitâ.* Varro, *de Re Ruſtic.* Lib. I. Cap. I.

(3) *Sed deſpice, ne ſit parum providum, ſperare ex aliis, quod tibi à ſe non præſtes.* Plin. Epiſt. Lib. II. Ep. X. „ Il faut être bien peu aviſé, pour ſe flatter „ que les autres faſſent en nôtre faveur, ce que nous „ negligeons de faire nous-mêmes ". L'Auteur cite ici le paſſage, qui ne fait guéres au ſujet.

(4) Si toutes les fois qu'on ſe trouve dans le même danger qu'une autre perſonne, on devoit indiſpenſablement ſe reſoudre à périr pour la ſauver, on ſeroit obligé d'aimer ſon Prochain plus que ſoi même. D'ailleurs „ ce precepte de Jesus Christ eſt une maxime generale, qui ne ſauroit ſervir à decider un cas particulier, & revêtu de circonſtances toutes particulieres; tel qu'eſt celui où l'on ſe trouve, lors qu'on ne peut ſatisfaire en même tems à l'Amour de ſoi-même, & à l'Amour du Prochain.

& à l'Amour du Prochain, celui-ci doive l'emporter ſur l'autre (d). *C'eſt une maxime*, diſoit très-bien Cicéron (5), *également belle, juſte, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les perſonnes qui nous doivent être les plus chéres; mais de les aimer plus que nous, cela eſt entiérement impoſſible. Il ne faut pas même ſouhaiter dans l'Amitié, que chacun des Amis aime l'autre plus que ſoi-même: cela produiroit une grande confuſion dans la Vie Humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Société.*

(d) Voiez II. Corinth. VIII, 12.

Les paſſages du *Pentateuque* (e), que l'on allégue ici, ne prouvent pas non plus que l'Amour du-prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'enſuit pas que ſi nôtre Ane eſt tombé en même tems, il ne faille relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on ſoit obligé de rendre un tel ſervice à autrui, lors qu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus conſidérable, que la valeur de la bête. Outre qu'il y a grand ſujet de douter, ſi un Aggreſſeur, qui en veut à nôtre vie, mérite d'être appellé nôtre *prochain*. Car il paroit par la Parabole du Samaritain (f), que le *Prochain* eſt toute perſonne qui a beſoin de nôtre ſecours, & à qui nous avons occaſion de faire du bien. Or cette occaſion manque, lors que, ſans mettre en danger nôtre propre vie, nous ne ſaurions épargner celle d'une perſonne qui nous attaque.

(e) *Exod.* XXIII, 4, 5. *Deut.* XXII, 4.

(f) *Luc*, X, 29. & ſuiv.

Cicéron (6) ſoûtient, comme nous, qu'*un homme de bien eſt celui qui rend ſervice à tout le monde, autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à perſonne, à moins que d'y être reduit par la néceſſité de repouſſer quelque injure. Belle maxime!* (s'écrie là-deſſus un ancien Docteur Chrétien) (7) *ſi elle n'étoit gâtée par l'exception renfermée dans les derniéres paroles. . . Car du moment qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne ceſſe-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repouſſer une injure, qu'à la faire? D'où viennent les diſputes, les quérelles & les combats, ſi ce n'eſt de ce que ſouvent on aime mieux exciter de grands troubles, que de ſe réſoudre à ſupporter un outrage? N'oppoſons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juſte de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'étouffer incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau.* Il n'eſt pourtant pas difficile de défendre la maxime de *Ciceron* contre cette rude cenſure. J'avouë que, faute de modérer ſon reſſentiment, on s'engage quelquefois ſans néceſſité dans des quérelles fâcheuſes, que l'on auroit pû aiſément éviter. Mais, outre

Car, toutes choſes d'ailleurs égales, l'Amour de ſoi-même doit l'emporter, comme il paroît par ce que dit St. Paul dans le paſſage cité à la marge. La déciſion de ce cas, où il y a du conflict entre l'Amour de ſoi-même & la Sociabilité, depend d'autres principes, d'où l'on infere, que, comme il y a des occaſions où l'on ſe prefére legitimement à tout autre, il y en a auſſi où l'on doit préferer la conſervation d'autrui à la ſienne propre. Je tire ceci de l'*Apologie* de nôtre Auteur, qui eſt dans l'*Eris Scandica*, §. 32.

(5) *Praclarum illud eſt, & ſi quaris, vellem quoque, & verum, ut ei, qui nobis carißimi eſſe debeant, aque ac noſmet ipſos amemus; ut vero plus, fieri nullo pacto poteſt: ne optandum quidem eſt in amicitia, ut me illo plus quam ſe, ego illum plus, quam me. Perturbata vita, ſi ita ſit, atque officiorum omnium, conſequatur.* Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. XXIX. *Edit. Davis.* 2.

(6) *Eum virum bonum eſſe, qui proſit quibus poſſit, noceat nemini, niſi laceſſitus injuria.* De Offic. L. III. C. XIX. Nôtre Auteur auroit pû oppoſer ici à la cenſure de Lactance, d'autres paroles de Cicéron même, qui font voir que cet Orateur croioit qu'un Homme-de-bien doit épargner même les plus grands Ennemis, lors qu'il peut le faire ſans courir aucun riſque de ſa propre vie. *Jugulare Civem, ne jure quidem quiſquam bonus vult. Mavult enim commemorare, ſe, quum poſſet perdere, peperciſſe, quam, cum parcere potuerit, perdidiſſe. Hæc in hoſtes alieniſſimos, denique inimiciſſimos, viri boni faciunt, & hominum exiſtimationis, & communis humanitatis cauſa: ut, quam ipſi nihil alteri ſcientes incommodarint, nihil ipſis juro incommodi cadere poſſit.* Orat. *pro Quintio*, Cap. XVI.

(7) *O quàm ſimplicem verumque ſententiam duorum verborum adjectione corrupit! Quid enim opus fuerat adjungere, niſi laceſſitus injuria? . . Nocituros eſſe dixit bonum virum, ſi fuerit laceſſitus: jam ex hoc ipſo viri boni nomen amittit neceſſe eſt, ſi nocebit. Non minus enim malè eſt, referre injuriam, quàm inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pugnæ, contentioneſque naſcuntur, niſi quòd improbitati oppoſita impatientia, magnas ſapi concitat tempeſtates? Quod ſi Patientiam, quæ virtutis nihil verius, nihil hominis dignius tuteri poteſt, impro-*

outre que la Patience ne déſarme pas toûjours la malice de l'Offenſeur, cette vertu, qui eſt ſi fort recommandée aux Chrétiens, n'oblige nullement à ſupporter toutes ſortes (8) d'injures ſans aucune réſiſtance. D'ailleurs, lors qu'on uſe des droits d'une juſte défenſe on ne ſe propoſe pas directement de faire du mal à autrui, mais de ſe conſerver ſoi-même; & ce n'eſt pas celui qui ſe défend, qui fait une injure, mais celui qui eſt l'Aggreſſeur. Enfin, autre choſe eſt de ſe tenir dans les bornes d'une juſte défenſe; & autre choſe, de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçuë: le dernier peut paſſer pour auſſi criminel que l'action même de l'Aggreſſeur; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le prémier.

An reſte, ceux qui ſoûtiennent qu'il eſt plus louable de ſe laiſſer tuer, que de tuer l'Aggreſſeur, (9) ajoûtent cette reſtriction, *à moins que la perſonne attaquée ne ſoit plus utile à autrui que l'Aggreſſeur.* Mais lors qu'on ſe trouve menacé d'un ſi grand péril, on n'a pas toûjours le loiſir d'examiner avec la derniére préciſion, qui des deux eſt utile à un plus grand nombre de gens, & ſi ceux qui prennent intérêt à la vie de l'Aggreſſeur, ont plus beſoin de ſon ſecours, que ceux qui s'intéreſſent à nôtre conſervation, n'ont beſoin du nôtre. Il eſt certain qu'une perſonne, du ſalut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui eſt obligée de les défendre, ne doit point abandonner ſa vie à la fureur d'un injuſte Aggreſſeur, pour éviter de le tuer; quand même elle ſeroit d'un eſprit auſſi doux & auſſi patient, que cet Ancien qui trouvoit, *qu'il n'eſt pas moins* (10) *fâcheux de tuer les autres que de périr ſoi-même.* Tels ſont ceux qui eſcortent les Voiageurs; comme auſſi les Princes (g), les Généraux, & autres ſemblables perſonnes, dont la perte entraîne celle de pluſieurs autres. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'un homme, dont la vie n'eſt point néceſſaire à autrui, ou à la conſervation duquel moins de gens s'intéreſſent qu'à celle de l'Aggreſſeur, ne puiſſe pas le tuer légitimement dans une juſte défenſe de ſoi-même. Si cela étoit, ceux qui n'ont ni Femme, ni Enfans, ni autres proches Parens, ne pourroient jamais tuer un Aggreſſeur marié, de peur de mettre à l'hôpital une Femme & des Enfans. Mais puiſque la conſidération de ces perſonnes même qui lui doivent être ſi chéres, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat ſi criminel, pourquoi ſerois-je obligé moi, qui me vois attaqué injuſtement, de ſacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de l'Aggreſſeur? (11)

(g) Voiez *Lucain*, Lib. 5. verſ. 685. & *ſiqq.* Q. Curt. Lib. IX. C. VI. num. 8.

§. XV.

improbitati expoſueris, extinguetur protinus, tanquam ſpes aquam ſuperfuderis. Lactant. *Inſtit. divin.* Lib. VI. Cap. XVIII. num. 16. & *ſeqq.* Ed. Cellar.

(8) Cela ſe peut inferer des paroles mêmes de *Jeſus-Chriſt* (Matth. V, 39, 40.) dans leſquelles la Patience eſt le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: *ſi quelcun veut vous tuer, vous maſſacrer, ou vous rouer de coups, ſouffrez-le tranquillement*; mais: *ſi quelcun vous donne un ſoufflet ſur la joue droite, prêtez-lui encore l'autre.* Or un Soufflet eſt une injure legére en elle-même, & aiſée à ſupporter. De plus, il y a dans ces paroles une expreſſion proverbiale, dont le ſens revient à ceci; que, plûtôt que de ſe venger, ou de ouïre à ceux de qui l'on eſt outrage en ſa propre perſonne, il vaut mieux s'expoſer à recevoir d'eux quelque nouvelle inſulte. Jesus Christ ne dit pas non plus: *ſi l'on veut vous dépouiller de tout vôtre bien, ou de la plus grande partie, laiſſez faire le Raviſſeur, & ne vous oppoſez point à ſon injuſtice ni par des voies de fait, ni en implorant la protection du Magiſtrat*; mais: *ſi quelcun veut vous faire un procés, pour vous enlever vôtre tunique, abandonnez-lui encore le manteau*; c'eſt-à-dire, plûtôt que de vous engager dans des procés pour un petit intérêt, il vaut mieux s'expoſer à une nouvelle perte. Voiez Grotius & Mr Le Clerc ſur ce paſſage. Les Païens ont auſſi reconnu, qu'il faut *quelquefois*, mais non pas toûjours, *relâcher quelque choſe de ſon droit.* Voiez Ciceron, de Offic. *Lib.* II. Cap. XVIII.

(9) Voiez Grotius, Liv. II. Chap. I. §. 8, 9. & mes Notes là-deſſus.

(10) *Si nobis aut proximo hodie neceſſe eſt; aut quod æque apud bonos miſerum eſt, occidere.* Piſo apud Tacit. Hiſt. Lib. I. Cap. XXIX.

(11) Platon, dont nôtre Auteur citoit les paroles, comme remarquables; dit, qu'*il n'y a point de Loi qui donne permiſſion de tuer, en ſon corps défendant, ni Pere ni Mere; & qu'il vaut mieux tout ſouffrir, que d'en venir jamais à de pareilles extrémités contre les perſonnes de qui on a reçû le jour.* Οὐδεὶς νόμος πατρὸς, μᾶλλον δὲ οὐδὲ μητρὸς ἐπιτρέπει τοῖς γονεῦσι τιμωρεῖσθαι, παθοῦσι τοιαῦτα ἃ πάσχειν ἢ μητέρα ἢ πατέρα, τὸν ὅσιον φῶς τὸν ἐπὶ τοῖς φίλοις ἀγαλγεῖται, ἀλλ' ὑπομένοντα καὶ πάσχοντα

Celui qui tuë un Aggreſſeur dans une juſte défenſe de ſoi même, eſt entierement innocent.

§. XV. Ce que nous avons dit juſqu'ici, nous donne lieu de conclurre, que quand on tuë un Aggreſſeur, en ſe tenant dans les bornes d'une juſte défenſe, on ne ſe rend par la coupable d'aucun crime, & qu'ainſi ce n'eſt pas une de ces choſes qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par l'indulgence des Loix Humaines, leſquelles donnent quelque choſe au trouble d'une paſſion violente, & ſur tout aux mouvemens d'une furieuſe Colére; comme quand un Mari tue le Galant de ſa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1). Que ſi, en certains Païs, (2) on ordonnoit anciennement quelque expiation pour ceux qui avoient tué quelcun légitimement; ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juſte défenſe de ſoi-même, ou avoient été établies ſans raiſon, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'eſt que de répandre injuſtement le ſang humain, (3) puis que les meurtres même innocens n'obtenoient l'abſolution que moiennant une eſpéce de pénitence. Et au fond il n'y a point d'honnête homme qui ſe voiant con-

κάτω πίπτειν, περὶ τε διὸ τούτων. De Legibus, Lib. IX. pag. 932. D. *Ed. Francof.* (pag. 820. B. C *Ed. Steph.*) Pour traiter la queſtion plus exactement, je remarque qu'à la verité les Loix peuvent, à cauſe des inconveniens, punir tout Fils qui aura tué ſon Pére ou ſa Mére, même en ſon corps défendant; comme on a lieu de preſumer qu'un tel cas ſera fort rare, il n'eſt pas à propos d'en faire une exception, qui pourroit donner lieu de laiſſer impuni un véritable Parricide. Mais conſidérer la choſe en elle-même, voici, à mon avis, ce qu'il faut penſer. 1. Si un Pére eſt pouſſé à tuer ſon Fils par un mouvement dont il n'eſt pas le maître, en ſorte qu'il ne faſſe ce qu'il fait, je dis ici la même choſe que j'ai établie ci deſſus, §. 3. *Note* 1. en parlant du cas où l'on eſt attaqué par ſon Souverain, c'eſt-à-dire, qu'il faut ſe laiſſer tuer alors, plûtôt que de tremper ſes mains dans le ſang de ſon Pere. 2. Lors qu'on a quelque lieu de craindre qu'un Pere ne ſe porte avec quelque connoiſſance & quelque deliberation à mettre en danger notre propre vie, il n'y a rien qu'on ne doive faire pour éviter les moindres occaſions de l'irriter; & il faut s'abſtenir de bien des choſes, que l'on auroit plein droit de faire s'il s'agiſſoit de tout autre. 3. Mais ſi, après n'avoir rien négligé de ce côté-là, on le voioit infailliblement expoſé à perdre la vie par la main de celui qui, plus que tout autre, eſt tenu de contribuer à notre conſervation; comme en ce cas-là, on peut, ſi l'on veut, ſe laiſſer tuer, par un excés de tendreſſe & de conſideration pour celui de qui l'on tient la naiſſance, je ne croi pas non plus qu'on fût coupable de meurtre & de parricide, ſi l'on ſe défendoit juſqu'à tuer l'Aggreſſeur. Le droit de défendre ſa vie eſt extérieur à toute obligation envers autrui; & un Pére, qui s'oublie juſqu'à entrer dans un ſi grand excés de fureur contre ſon propre Fils, ne merite pas que celui-ci le regarde encore comme ſon Pere. Le Fils innocent eſt alors bien digne de compaſſion, puis que, pendant que le Pere témoigne avoir renoncé aux ſentimens de la Nature, il ne peut lui-même, ſans une grande répugnance, ſuivre en cette occaſion le penchant naturel qui porte d'ailleurs chacun avec tant de force à ſe conſerver ſoi-même. Auſſi le cas eſt très-rarement & très-extremement, qu'un Fils, à moins que d'être auſſi dénaturé que ſon Pere, ne ſe défendra que foiblement, quand il verra que la défenſe ne peut qu'être fatale à l'Aggreſſeur, qu'il voudroit ſauver, quoi qu'indigne. Mais enfin il ſuffit que la choſe ſoit poſſible: & ainſi la queſtion ne doit ni être omiſe, ſous prétexte qu'on peut abuſer de la doctrine, ni décidée ſur des préjugez éblouiſſans, que forme ici la relation de Pere & de Fils. Les devoirs qui naiſſent de cette relation ſont réciproques: & ſi la bienveillance eſt plus forte d'un côté, que de l'autre, il ne faut pas qu'elle tombe toute de ce côté. Les principes du Droit Naturel bien examinez, fourniront toûjours dans les cas les plus rares & les plus épineux, comme celui-ci, de quoi marquer les juſtes bornes de chaque Devoir, & concilier enſemble ceux qui ſemblent ſe choquer. Au reſte, je puis me tenir ici de l'autorité de pluſieurs Ecrivains, qui ont ſoûtenu l'affirmative purement & ſimplement, ſans les diſtinctions & précautions que j'ai établies. Je trouve dans Sophocle un paſſage, que Grotius n'a pas oublié dans ſes *Excerpta ex vett. Com. & Tragic.* On y fait dire à *Oedipe*, que, quand même il auroit connu ſon Pere, lors qu'il le tua en ſon corps défendant, il ne pourroit pas être regardé comme coupable:

——— Καὶ τοῦ μὲν ἐγὼ κατὰ φῶτα,
Ὅτε πλεῖστον ἐφῆν, ἀνοσίως ἐφόνευσα,
Ἔκτανον, εἰ δὲ δὴ ἐγγενὴς ἦεν.

Antigon. *verſ.* 660, *& ſeqq.* Il s'exprime plus bas encore plus fortement, *verſ.* 914. *& ſeqq.* Parmi les Modernes, voiez, par exemple, Mr. Gonolino, Profeſſeur à *Halle*, Jus Natur. *Cap.* X. §. 9. Mr. Wussner, Profeſſeur à *Wittemberg*, *Diſſ. Jur. Natur.* VIII. §. 10. Mr. Geiſmar, *Jureſprud. Natur.* Lib. I. Cap. V. §. 2. Feu Mr. Vinet, in *Pandect.* Tit. *De Leg. Pomp. de Parric.* d. num. 6. Pour revenir à Platon, ce Philoſophe permet de tuer un Frére, tout comme un autre Aggreſſeur, avec qui on n'auroit aucune liaiſon de parenté Ἀδελφὸν δὲ ἀδελφὸς ἑκὼν, ἢ ἑκὼν μάχῃ γενόμενος, ἢ τινα τρόπον τοιοῦτον διαφθείρας, καθάπερ πολίτης πολίτην, ἴσον καθαγίζει. Mais, comme le remarquoit notre Auteur, il n'y a que les idées & les coûtumes vicieuſes du ſiecle de *Platon*, qui aient pû lui ſuggerer ce qu'il ſoûtient au même endroit, que, *ſi un Eſclave tuë, en ſon corps défendant, une perſonne libre, il doit ſubir la même peine que les Parricides.* Ἐὰν δὲ δοῦλος ἐλεύθερον ἀμυνόμενος ἀποκτείνῃ, ταὐτὰ ἔστω καὶ πατροκτόνῳ. Ibid. *pag.* 869. D. Tom. II. *Ed. Steph.*

§. XV. (1) Voiez Diodore Lib. XLVII. Tit. V. *Ad Leg. Juliam de adulter. coërcend.* Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. Par une Loi des *Athéniens*, il étoit permis de tuer non ſeulement le Gelant de ſa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mere, d'une

contraint de tuer un Aggreſſeur, quelque innocemment qu'il le faſſe, ne regarde comme une choſe fort triſte cette néceſſité où il eſt réduit.

§. XVI. La Vie, les membres de nôtre Corps, & l'Honneur, étant des choſes irréparables; il ne faut pas s'étonner que la néceſſité de les défendre donne de ſi grands priviléges, en ſorte qu'on peut même alors violer impunément une Loi Divine Poſitive, comme celle du *Sabbat* (1). Mais quand il s'agit ſeulement de la perte des *Biens* que l'on poſſéde, qui ſont de nature à pouvoir être réparez, (a) & dont quelques-uns ne paroiſſent pas abſolument néceſſaires à la Vie; il y a lieu de douter ſi l'on peut pouſſer la défenſe juſques à tuer celui qui veut nous les ravir, ou qui nous en a dépouillé actuellement? Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la pratique univerſelle en fait foi. On fait même que, dans la plûpart des Guerres, on ne ſe propoſe pas directement d'ôter la vie à l'Ennemi, mais ſeulement de lui enlever ce qu'il poſſede: & l'on ſe moqueroit d'un homme, qui,

Comment on peut défendre ſes *biens*?

(a) Voiez *Plutarch. in Alexand.* pag. 698. B. *Euripid. in Supplic.* verſ. 775. & ſeqq.

d'une Sœur, ou d'une Fille. Voiez Lysias, *Orat.* I. *pro cæde Eratoſthen.* Demosthène, *Orat. adverſ. Ariſtocrat.* pag. 435, 436. *Ed. Baſil.* 1572. Parmi les *Perſans* (au rapport d'Olearius, *itinerar.* Lib V. Cap. XXXII.) un Mari qui tue en même tems & ſa Femme & le Galant qu'il a ſurpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour récompenſe. Voiez encore Valer. Maxim. Lib. IX. Cap. I. §. 13. Anton. Matth. *de criminib.* (ed Leg. XLVIII. *Digeſt.* Tit. III.) Cap. III. §. 13. *& ſeqq.* Tout ceci eſt de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur faiſoit encore ici quelques remarques hiſtoriques, qui ſeront mieux placées dans une Note. Philon Juif, rendant raiſon pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraîchement d'une Bataille, quoi qu'il fût permis par les Loix de tuer un Ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoi que malgré ſoi, & en ſon corps défendant; ne laiſſe pas d'être en quelque maniére regardé comme coupable, à cauſe de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. *De Vita Moſis*, Lib. I. pag. 503. *Ed. Genev.* (pag. 650. E. *Edit. Pariſ.*) A l'égard des *Arabes*, dont la protection étoit accompagnée de la peine d'un exil à tems; il ne ſemble pas qu'on eût beſoin de ce refuge, lors qu'on avoit tué un Aggreſſeur injuſte, pour ſauver ſa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement deſtinez à ceux qui avoient commis, ſans y penſer, un meurtre, qu'ils auroient pû ne pas commettre, s'ils euſſent uſé de toutes les précautions néceſſaires. Voiez Nombres, Chap. XXXV. & Deut. Chap. XIX. Le paſſage du I Livre des Chroniques, Chap. XXVIII. verſ. 3. ne regarde pas non plus la défenſe de ſoi même: & la raiſon pourquoi Dieu défendit à *David* de lui bâtir un Temple, ce ne fût pas tant à cauſe que *David* s'étoit ſouillé par le carnage de pluſieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit acquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à ſon fils *Salomon* une ſi belle occaſion de ſe rendre célébre par la magnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de Paix. [Mais voiez là-deſſus Mr. Le Clerc, qui en rend une autre raiſon, plus apparente.] C'étoit une ancienne coûtume, parmi les *Grecs*, au rapport du Scholiaſte d'Euripide, in *Oreſt.* verſ. 820. que, quand on avoit légitimement tué un homme, on préſentoit ſon epée au Soleil, pour prendre à témoin de ſon innocence cet Aſtre *qui voit & qui entend tout*, comme ils ſe l'imaginoient. On ne laiſſoit pourtant pas d'avoir beſoin de quelque expiation, &

d'aller en exil pour un an. Voiez Platon, *De Legib.* Lib. IX. pag. 865, 866. *Ed. Steph.* Tom. II. *Digeſt.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. [*De pœnis*, Leg. XVI. §. 2. & Grotius, *in ſcr. ſparſ.* ſur cet endroit, pag. 215. *Ed. Amſt.* Voiez encore, ſur le Jugement pratiqué à *Athénes*, & nommé *Delphinium*, Demoſth. *adverſ. Ariſtocr.* [pag. 419. A où il y a, τὸ ἐπὶ Δελφινίῳ δικαστήριον] *Scholiaſt. Ariſtoph. in Equite* verſ. 759. Parmi les *Egyptiens*, lors qu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit auſſi obligé d'aller en exil, juſqu'à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnoſophiſtes*. Voiez Philoſtrat. *in Vita Apollon.* Lib. VI. Cap. V. pag. 234 init. *Ed. Lipſ.* 1709. Dans Virgile, Æn. II. verſ. 720. *Enée* n'oſe point toucher les choſes ſacrées, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit lavé dans une Riviere, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. On rapporte ici le XVIII. Canon du Concile de *Nantes*, qui ordonnoit une penitence à ceux qui avoient tué quelcun par hazard & ſans y penſer: mais (dit nôtre Auteur) il ne s'agit point là de meurtres commis pour ſe défendre, & cette penitence étoit peut-être trop ſévére; car, après avoir été quarante jours au pain & à l'eau, on étoit exclus des Prieres publiques pendant deux ans, & de la Communion pendant cinq. L'Auteur fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des* Lombards, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul.* Carol. Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII Tit. CCXCV. *Edit. Pariſ.* 1640. On dit, ajoûte-t-il, qu'en *France*, les Juges obſervent religieuſement, juſqu'à aujourd'hui, de n'abſoudre jamais une perſonne, dans ces ſortes de cas, ſans la condamner en même tems à quelque amende applicable aux Fauvres, ou à faire dire des Meſſes pour l'ame du Mort: Mornacius ad Leg. III. *Dig. de Jud. & Jure*: en quoi il ſemble y avoir un peu de ſuperſtition. Notre Auteur auroit pû dire nettement, qu'il y en a.

(3) Porphyre, cité ici par Mr. Heraſia, remarque fort bien, que ſi les Legiſlateurs ont voulu que les meurtres même commis à contrecœur & par néceſſité ne fuſſent pas exempts de toute peine, c'a été pour ne fournir aucun pretexte à ceux qui entreprendroient de faire la même choſe de propos délibéré. Ἔνιοι γοῦν τῶν ἀκουσίων φόνων τὸ μὲν πάθος ἀναίτιον ἀπεφήναντο, τὴν δὲ πρᾶξιν ἐπιτίμοις ὑπέβαλον, ἵνα μηδεὶς ἐκὼν ἐπὶ τοῖς ἀκουσίοις ἐγκλήμασι τὴν ἀρχὴν ποιήσηται τοῦ τὰ ἑκούσια δρᾶσαι. ἐφ' οἷς μᾶλλον ἐπαινοῖεν τοὺς ἀρχαίους νομοθέτας ἢ τοὺς ὑστέρους ἐπιεικεῖς. De Abſtinent. Lib. I. pag. 57 *Ed. Lugd.* 1620.

§. XVI. (1) L'Auteur choiſit ici I. Macc. Chap II verſ. 32. & ſuiv. Joseph. *Ant. Judaic.* Lib. XII Cap. VIII. (L. XII. C. 6. §. 3. *Edit. Hudſon.*) J'ajoûte que,

qui, pour empêcher qu'on ne lui tirât deſſus, s'aviſeroit de prôteſter qu'il en veut à nos biens, & non pas à nôtre vie.

Et certainement, quand on tue une perſonne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort; quoi que les Biens par eux-mêmes ne ſoient nullement comparables à la Vie. Car, dans l'Etat de Nature, quiconque nous inſulte malicieuſement & de propos délibéré, de quelque maniére que ce ſoit, devient dès lors nôtre Ennemi, & par conſéquent ne ſauroit prétendre avec la moindre apparence de raiſon, que l'on ne ſe porte pas contre lui aux dernières extrémitez. D'ailleurs, comme il n'a pas plus de droit ſur nos biens, que ſur nôtre vie : il ne nous eſt pas moins permis de garantir les prémiers par toute ſorte de voies, que de défendre l'autre à quelque prix que ce ſoit. Outre que, les Biens étant néceſſaires pour la conſervation de la Vie, vouloir nous dépouiller de ceux-ci, c'eſt attaquer l'autre par contre-coup (2). Il eſt clair enfin, que ſi l'on ne pouvoit repouſſer de toutes maniéres ceux qui veulent nous enlever les choſes que nous aimons beaucoup, tels que ſont à chacun ſes biens, cela détruiroit entiérement la ſûreté & le repos de la Société Civile, & du Genre Humain.

Ceux qui forment là deſſus de vaines difficultez, ſe fondent ſur deux principes, qui n'ont l'un & l'autre aucune ſolidité. Le prémier, c'eſt que toute juſte Punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du Crime, & qu'ainſi il ne faut jamais ôter au Criminel un bien plus conſidérable que celui dont il a dépouillé les autres: Propoſition dont nous ferons voir ailleurs la fauſſeté (3). Le ſecond, c'eſt que le mal qu'on fait à un injuſte Aggreſſeur, pour défendre ſa perſonne ou ſes biens, eſt une peine proprement dite, qui par conſéquent doit être ménagée ſelon les régles de la *Juſtice Vengereſſe:* autre fauſſe ſuppoſition. (4) Car toute Peine eſt infligée avec autorité par un Supérieur agiſſant comme tel, qui en régle le degré & la maniére, ſelon que le demande le Bien Public. Au lieu que le droit de ſe défendre ſoi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, a lieu ſur tout entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & peut être mis en uſage autant que chacun le juge néceſſaire pour ſon intérêt particulier, & pour ſa propre conſervation.

Mais, dans une Société Civile, on n'a pas, à beaucoup près, une liberté auſſi étenduë de défendre les biens à main armée; & la raiſon en eſt claire. Car ſi pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hoſtilité contre un Concitoien, ce ſeroit une ſource de troubles & de deſordres perpétuels. On ne doit donc uſer de ce droit, qu'autant que la conſtitution du Gouvernement Civil & les Loix particuliéres

comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, *Jeſus-Chriſt* fait allusion à cette opinion des Juifs, lors qu'il dit à ceux qui le ſcandaliſoient de ce qu'il gueriſſoit pendant le jour du Sabbat : *Eſt-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien ou du mal, de ſauver la vie, ou de l'ôter?* Marc, Chap. III. verſ. 4. Notre Auteur remarquoit que Plutarque, dans ſon Traité *de la Superſtition*, pag. 169. C. Ed. Wech. & *Agatharchide*, cité par Joſeph, *Ant. Jud.* Lib. XII. Cap. 1. ſe moquent avec raiſon de ceux qui croient le contraire, comme ſemble faire *Jule le même dans ſa Réponſe à Apion*, Lib. I. pag. 1050. E (page 458. § 22. *Ed. Hudſ.* où il veut faire paſſer pour une choſe très-digne de louange la conſtance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois obſervé cette Loi du Sabbat, au préjudice de leur vie & de la liberté de leurs Patrie; à moins, ajoûte nôtre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voïez Grotius, *ſur Maccab.* Liv. I. Chap. II. verſ. 37. *& Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. §. 7. *num.* 1.

(2) Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Dev. de l'homme & du Citoïen*, Liv. I. Chap. V §. 23. *Note* 1. des dernières Editions.

(3) Voïez Livre VIII. Chap. III. §. 21, 24.

(4) C'eſt dequoi tout le monde ne convient pas : & nous ferons voir le contraire en ſon lieu. Mais en reconnoiſſant même que, dans l'Etat de Nature, l'uſage des Peines a lieu, & s'exerce par conſequent entre égaux, il n'y a rien là qui favoriſe l'opinion que notre Auteur refute. Car toute Peine ſuppoſe un Crime deja commis; & il s'agit ici de prevenir l'execution d'un Crime, en uſant du droit naturel de le défendre.

(1) Telle étoit une ancienne Loi d'*Athènes*, qui comme le remarquoit ici l'Auteur, accordoit une entiére impunité à ceux qui tuoient ſur le champ le Voleur. Καὶ ἐαν κλέπτη ἢ ἀρπάζη ἢ νύκτωρ ἢ μεθ' ἡμέραν, τὸν ἐπιν-

culiéres de l'Etat nous le permettent. Or quoi que les Légiſlateurs puiſſent laiſſer à chacun une pleine liberté de repouſſer un Aggreſſeur juſqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit faire (5); cependant ils défendent d'ordinaire aux Particuliers de ſe porter aux dernières extrémitez, pour ne pas ſe laiſſer ravir une choſe dont la perte n'eſt pas irréparable; le ſecours du Magiſtrat ſuffiſant alors pour procurer aiſément, & ſans déſordre, la reparation du dommage, qui, hors d'une Société Civile, ne ſauroit être obtenuë que par la voie des armes. Ainſi il n'eſt pas néceſſaire d'avoir ici recours, pour juſtifier le droit de défendre ſes biens par la voie de la force, à une raiſon que Grotius allegue, ſavoir, que l'*inégalité* (b) *qu'il y a entre les Biens & la Vie, ſe trouve compenſée en ce que la cauſe d'une perſonne, qui ſe défend, eſt favorable, au lieu que celle d'un Voleur eſt odieuſe*: à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que comme ordinairement il eſt très-difficile de ſavoir, en tel ou tel cas particulier, ſi l'on a paſſé, ou non, les bornes d'une juſte défenſe, la Nature permet de faire pancher les préjugez favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru riſque de l'être; & les préjugez deſavantageux, du côté du Voleur: c'eſt-à-dire, que dans un doute il faut excuſer & pardonner les meurtres commis en cette occaſion.

(b) *Liv. II. Chap. I. §. 11. num. 1.*

(c) *Barbeyr. pag. 17.*

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'eſt, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au delà des bornes que les Loix preſcrivent à la juſte défenſe de ſoi-même. Cependant ſi quelcun vient à paſſer ces limites, il ne fait par là aucun tort à l'Aggreſſeur; il viole ſeulement les Loix Civiles. Mais ne péche-t-il pas du moins contre la Charité, en tuant un Voleur pour une choſe dont la perte n'eſt pas irréparable? Je répons que, ſelon les Loix même les plus tigoureuſes de la Charité, dès là qu'un homme s'eſt déclaré nôtre ennemi, on n'eſt tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a apparence que cela pourra l'engager à ſe repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reſte là-deſſus aucune eſpérance, ce ſeroit ſe trahir ſoi-même, que d'épargner un Aggreſſeur, de qui l'on a tout à craindre. J'avouë que quand il s'agit d'une choſe de peu de conſéquence, la Raiſon veut que l'on ne s'empreſſe pas beaucoup à la ſauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'eſt pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de ſon droit; c'eſt à cauſe de ſoi-même, & pour ne pas donner trop de ſoins à la conſervation d'une choſe qui n'en vaut pas la peine, ou de peur de ſe faire ſoupçonner d'une grande baſſeſſe d'ame, & d'une ſordide avarice.

Pourquoi il eſt permis de tuer un Voleur de nuit?

§. XVII. Il ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuſe Loi (1), qui permet de

δικάζωσιν & ἀτιμία, πρότερα τοιαῦτα πεπόνθασι. Demosthen. *adv. Ariſtocr.* pag. 436. C. Cela n'avoit lieu qu'à l'égard des Voleurs de nuit. Voiez la Note ſuivante.

§. XVII. (1) Elle ſe trouve dans l'Exode, Chap. XXII. verſ. 2. *Si un Voleur eſt ſurpris perçant la muraille, & qu'on le bleſſe, en ſorte qu'il en meure, on ne ſera point coupable de meurtre. Mais ſi le Soleil étoit déja levé, on ſera coupable de meurtre: car le Voleur auroit reſtitué, ou s'il n'avoit pas de quoi ſatisfaire, on l'auroit vendu pour payer ſon larcin.* Il y a une ſemblable Loi parmi celles de Solon: Ἐὰν δέ τις τὸν νύκτωρ ἐπὶ κλοπῇ, τύπτῃ ἐξέστω καὶ κτείνῃ καὶ τεθνάναι δικάσῃ. Demosthen. Orat. *adverſ. Timocrat.* pag 476. C. Sur quoi le Scholiaſte Ulpien fait cette remarque: Ἐν νυκτὶ δὲ μᾶλλον τὸν τιμωρίαν ἐδίδου, ἐνδέχεται μᾶλλον ἐν τῷ ἔγκλημα ἢ νυκτὸς· ἐν γὰρ ἡμέρᾳ δύναται τις καὶ βοηθὸν καλέσαι ἑαυτῷ, ἐν δὲ νυκτὶ, οὐκέτι. pag. 265. *Ed. Baſil.* 1572. Cela revient à la raiſon que donne nôtre Auteur, dont je renvoie encore ici à cette Note les remarques hiſtoriques. Platon, ajoûte-t-il, permet la même choſe dans ſes *Loix*: Νύκτωρ φῶρα τὸν ἐπιόντα τοῦτον ἐν πασῇ χρημάτων, ἐὰν μὴ ἀτιμίᾳ τίσῃ, κτάνῃς ἔχων. Lib. IX. p. 916. A. *Edit. Wechel.* (pag. 874. B. Tom. II. *Ed. Steph.*) C'eſt ce que portoient encore les XII. Tables: *Si nox furtum faxit, ſi im aliquis occidit, jure cæſus eſto.* Voiez Cicéron, dans ſa *Harangue pour Milon*, Cap. III. Senèque, Lib. X. *Controverſ. exercit.* Declam. VI. Aul. Gell. Lib. XI. Cap. XVIII. D'où il paroît, comme l'a remarqué Jaques Godefroi, Comm. ad LL. XII. Tabb. *pag.* 195.) que la reſtriction qui ſe trouve dans la Digeſte, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* [*ut tamen id opinor cum clamore teſtificetur*] Leg. IV. §. 1, *bien entendu que l'on ait crié au ſecours*; que ces paroles, dis-je, ſont une addition de Tribonien, auſſi bien que le mot *aquâ*, qui ſe trouve un peu plus bas, où les mêmes

de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raiſon de la différence que les Légiſlateurs mettent entre ces deux tems, c'eſt, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit, ſi on le laiſſe ſauver, ne ſauroit être reconnu dans l'obſcurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Juſtice; y ayant beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. *Dans un pareil cas* (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, *l'on rentre en quelque maniére dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a point d'injuſtice dans une défenſe pouſſée ſi loin pour conſerver uniquement ſon bien. Car comme ces ſortes d'attentats ne parviennent guéres à la connoiſſance du Magiſtrat, le tems ne permettant pas ſouvent d'implorer leur protection; ils demeurent auſſi très-ſouvent impunis. Lors donc qu'on trouve moien de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que ſi d'un côté l'eſpérance de l'impunité rend les Scélérats plus entreprenans, de l'autre la crainte d'un châtiment ſi ſévére ſoit capable de rendre la malice plus timide.*

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point à un ſimple Voleur la peine de mort, il eſt abſurde d'accorder aux Particuliers le droit d'agir contre les Larrons avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu ſe le permettre. Quelque forte que paroiſſe à pluſieurs cette Objection, il eſt aiſé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs ſuppoſent qu'avant toutes choſes la choſe dérobée ſoit rendue ou en nature, ou par équivalent; après quoi elles condamnent le Voleur à payer le double, ou le quadruple, ſelon qu'on le juge à propos pour l'intérêt de l'Etat. Mais il ne s'enſuit point de là que dans les cas, où le dommage ſeroit irréparable, elles ne puiſſent pas laiſſer aux Citoiens un plus haut degré du droit que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat de Nature. D'ailleurs, les Légiſlateurs n'ont pas été indiſpenſablement tenus de ſe régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, ſur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats, où l'Adultére n'eſt point puni de mort; (3) & cependant un Mari y peut impunément tuer un Galant qu'il a trouvé ſur le fait avec ſa Femme. Perſonne ne doute, à mon avis, que, dans l'Etat de Nature, un affront comme celui-là ne fournîſſe un juſte ſujet de Guerre, ſoit que l'on ait actuellement débauché la Femme d'autrui, ou qu'on ſe diſpoſe à le faire; & tout le monde ſait juſqu'où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultére, une peine auſſi rigoureuſe que la vengeance permiſe au Mari en

vertu

mêmes paroles ſont repetées en parlant du Voleur de Jour. La Loi des XII. Tables ne met cette clauſe qu'au ſujet des Voleurs de jour; *Si luci furtum faxint, ſi ſe tolo defendat, quiritato, endoque plorato. Post deinde ſi eâſ eſtod, ſe fraude eſto.* Il y a pourtant apparence, que comme Cujas le reconnoît, (*Obſerv.* Lib. XIV. Cap. XV.) on modera un peu cette Loi dans la ſuite du tems, ſelon le conſeil des habiles Juriſconſultes; & que l'on y ajoûta cette reſtriction: *à moins qu'on ne puiſſe s'empêcher de tuer le Voleur, ſans courir riſque de ſa propre vie.* Cela paroît par ce que dit Ulpien, Lib. V. *ad Edictum*, cité dans la *Collatio Legum Mo.* & *Roman.* (Tit. VII. §. 2.) publiée par Pithou, & dont les paroles ſe trouvent, mais tronquées, dans la Digeſte, *Ad Legem Aquil.* Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad. Leg. Cornel. de ſicariis*, Leg. IX. Peut-être que la raiſon qui obligea à faire ce changement, ce fut que bien des gens, abuſans de la permiſſion de la Loi, tuoient ſur quelque paſſant, & diſoient enſuite pour excuſe qu'ils l'avoient ſurpris ſur le fait, venant dérober dans leur maiſon. Ou peut-être fit-on reflexion, que les maiſons étant contiguës & environnées de bonnes murailles, on ne pouvoit guéres y entrer ſans la negligence du Proprietaire; comme quand les maiſons étoient ſeparées, ou bâties ſeulement de terre graſſe. Voiez ce que dit Justin, au ſujet des *Scythes*, Lib. II. Cap II. num. 6. *Edit. Gravii.* Auſſi Cujas croit-il, (*Obſervat.* Lib. XIV Cap. XV.) que cette Loi des XII. Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne. Il ſe fonde ſur la 3. Loi du Tit. XXVII. Con. Lib III. *Quando licet unicuique ſine judice ſe vindicare* &c. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pillent ouvertement & à main armée, & non pas des Voleurs qui dérobent en cachette; comme il paroît par la ſuite du diſcours. Voilà ce que dit notre Auteur. Mais Mr. Noodt a fort bien fait voir que, dans le §. 2. de la Loi IV. *ad Leg. Aquil.* il n'y a aucune addition de Tribonien, ni rien de contraire à la

Loi

vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant, qui le deshonore.

Au reſte, les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il ſe défendoit avec quelque arme (4); cela fait voir manifeſtement qu'il eſt permis de tuer les Voleurs directement pour ſauver ſon bien; & non ſeulement lors qu'ils attaquent; mais encore lors qu'ils ſe tiennent ſur la défenſive, & qu'ils ne ſe ſervent de leurs armes que pour repouſſer le Propriétaire qui veut leur enlever ce qu'ils lui ont pris.

Examen des raiſons ſur leſquelles quelques-uns fondent ce droit.

§. XVIII. Cela étant, il s'enſuit, que ceux qui diſent, que ſi on laiſſoit échaper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni; n'alléguent pas la véritable raiſon, ſur quoi eſt fondée la permiſſion de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne Grotius (a), n'eſt pas non plus tout-à-fait juſte. *Les Légiſlateurs*, dit-il (b), *ont voulu par là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer perſonne directement & préciſément pour la conſervation ſeule de nôtre bien.* J'avoue qu'en défendant ſon bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois riſque de perdre la vie en même tems; & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il eſt certain auſſi que, quoi qu'il ſemble qu'on ſe jette alors ſoi-même dans le danger, pour tâcher de garantir ou de recouvrer ſon bien, on n'en eſt pas pour cela moins innocent; car on fait une action permiſe, & même néceſſaire, dont les ſuites, qui arrivent ſans qu'il y ait de nôtre faute, ne ſauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui ſe gliſſent à la dérobée dans les Maiſons, uniquement à deſſein de piller; je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par leſquelles Grotius prétend qu'ils ſe ſont réglez ici. Au fond, ſi la défenſe de nos biens n'étoit pas par elle-même une raiſon ſuffiſante pour autoriſer à tuer le Voleur; je ne vois pas qu'on pût non plus innocemment ſe porter jamais, pour ſauver ſon bien, à repouſſer le Voleur d'une maniére qui nous réduiſit infailliblement à tuer ou à périr. Ainſi la permiſſion de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes ne ſeroit pas mieux fondée, que l'excuſe d'un homme, qui étant allé de ſon pur mouvement à un Duel, où on l'avoit appellé; allégueroit pour ſa juſtification le droit que chacun a de ſe défendre ſoi-même. *La difference que la Loi met entre un Voleur de nuit, & un Voleur de jour, vient*, (ajoûte Grotius) (c) *de ce que, pendant la nuit, il n'y a guéres moien d'avoir des témoins: de ſorte que ſi le Voleur ſe trouve mort, on en croit plus* (1) *aiſément le Maître de la maiſon, qui dit l'avoir tué pour défendre ſa vie*

(a) Liv. II. Chap. I. §. 12.

(b) Ibid. num. 2.

(c) num. 2.

Loi des Douze Tables. Il s'agit là de la reparation du dommage, & non de la peine. La *Loi Cornelienne*, auſſi bien que celle des XII. Tables, accordoit une entiére impunité à ceux qui avoient tué un Voleur de nuit, ſoit qu'ils euſſent crié ou non; ſoit qu'ils euſſent pû éviter, ou non, de le tuer: mais la *Loi Aquilienne* n'exemtoit de payer les dommages & interêts, que quand on avoit été reduit à une abſolûe néceſſité de tuer l'Aggreſſeur, pour ſauver ſa propre vie. Voiez les *Obſervat.* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. XV. & ſes *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap IX. comme auſſi *ad Leg. Aquil.* Cap. V, & ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* II. *chap.* I. §. 12. Note 10.

(2) Ce paſſage de Cumberland (*De Leg. Nat.* Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la ſuite du diſcours. Je l'ai tranſporté ici, où il trouve ſa place naturelle. Voiez au reſte, pour la choſe même, ce que l'on dira dans la Note 1. du §. 19.

(3) Cela avoit lieu ſelon l'ancien Droit Romain: car l'Adultere ne commença à être puni de mort, que ſous l'Empereur *Con auste*. Voiez la *Diſcipl. & Maximen.* de Mr. Noodt, Cap. XIX.

(4) Voez les autorités alleguées dans la prémiére Note de ce paragraphe, ſur tout Ciceron, Orat. *pro Milone*, Cap. IV. & là-deſſus les Interpretes.

§. XVIII. (1) Donc (dit Gronovius dans ſes Notes ſur Grotius) il n'y auroit ici qu'une ſimple fiction de droit, comme celles que le Droit Civil établit ſur divers ſujets. Mais un fondement ſi léger auroit-il aſſez de force pour donner droit de tuer un homme, dont on devroit d'ailleurs conſerver la vie? Il vaut mieux dire que moins l'on eſt à portée de recevoir du ſecours de ſes Concitoiens contre les inſultes d'un injuſte Aggreſſeur, & plus les Loix nous accordent de privileges particuliers. Parmi les anciens *Scythes*, au rapport de Justin (Lib II.

vie à laquelle il y avoit tout lieu de croire que le Voleur en vouloit, puis qu'il étoit armé de quelque inſtrument dangereux. Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont ſe ſert Moïse, ſignifie, comme le prétend Grotius, un *inſtrument propre à percer* (2); ſi la véritable raiſon de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégue, il auroit fallu dire, *Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme*; & non pas ſimplement, *avec un inſtrument propre à percer*. D'ailleurs, de cela ſeul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'enſuit pas néceſſairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la *Loi des* XII. Tables met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, ſavoir, *s'il ſe défend avec quelque arme*: cela ne prouve pas non plus qu'il y ait préſomption qu'un Voleur de nuit s'eſt défendu avec quelque arme. Au contraire, la Loi (d) permettoit de tuer un Voleur de nuit, (3) *de quelque manière que ce fût*. Il eſt vrai que, dans les ſiecles ſuivans on ajoûta cette reſtriction, (4) *à moins qu'on ne puiſſe épargner la vie du Voleur ſans expoſer la ſienne propre*. Mais on ne ſauroit prouver qu'avant cela on fût coupable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eû des témoins qui dépoſaſſent qu'on ne couroit pas riſque d'être tué par le Voleur. L'exemple que Grotius (e) allégue d'une Fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au ſujet. Car la Loi ordonne expreſſément de préſumer, en ce cas-là, que la Fille a été forcée: au lieu que, dans la Loi concernant les Voleurs de nuit, on ne trouve rien qui tende à établir une préſomtion de quelque attentat ſur la vie de celui qui défend ſon bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plûtôt, ſans s'engager

(d) Voïez *Grotius de Leg. Heroum.* in Leg. IV. Dig. *ad Leg. Aquil.* & *Lex Wiſigoth.* Lib VII. Tit. II. Cap. XVI. *Lex Burgund.* addit. L. Tit. XVI. Cap. I. II. *Lex Frif.* Tit. V. *Conſtit. Sicul.* L. I. Tit. XIII. *Capit. Carol. & Ludov.* Lib. VI. Cap. XIX.

(e) *Ubi ſupra* Num. 4.

Cap. II.) *le Larcin étoit le crime qu'ils puniſſoient avec le plus de ſeverité, & avec le plus de raiſon. Car s'il n'y eût eu perſonne, qu'auroit-il reſté à des gens, dont tout le bien conſiſtoit en troupeaux, qui n'étoient jamais enfermez?* Par la même raiſon l'enlévement du bétail (*Abigeatus*) eſt plus ſeverement puni, même par la Loi de Dieu (Exod. XXII, 1.) que le ſimple Larcin; quoi que la choſe volée puiſſe être de beaucoup plus grande valeur qu'une Bête du troupeau. (Voïez la Note de Mr. Le Clerc ſur le paſſage de l'*Exode*, que je viens de citer.) Ainſi la ouit, pendant que les Hommes dorment, la Loi veille, pour ainſi dire; & comme les Proprietaires ſont alors moins en état de prendre leurs precautions, & de garder leur bien, elle épouvante davantage les Voleurs, en leur faiſant appréhender une plus grande puniſion, que s'ils déroboient pendant le jour. De plus, il n'y a pas une ſimple préſomtion, qu'un Voleur de nuit ſe défende avec quelque arme: les Légiſlateurs ont ſuppoſé cela comme une choſe indubitable. En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ſes mains ſeules, percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout eſt alors fermé, on ne ſauroit concevoir un Voleur de nuit ſans ſuppoſer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devroit regarder comme ſacré. Voïez Cicéron. Orat. *pro domo*, Cap. XLI. De toutes ces raiſons, que le Savant Grotius allégue, il n'y a que la premiére qui ſoit generale & inconteſtable: & au fond elle ſuffit. La ſeconde n'a pas toûjours lieu, non plus que la troiſieme: car les Voleurs peuvent ſe gliſſer dans les Maiſons & ſe cacher pendant le jour même, auſſi bien que la nuit, ſans avoir beſoin d'aucune Arme, ni d'aucun Inſtrument dangereux. Joignez, au reſte, ici ce que j'ai dit dans mes Notes ſur l'endroit de Grotius, dont il s'agit.

(2) Nôtre Auteur a raiſon de douter ſi בְּמַהְתֶּרֶת *bammahtereth* ſignifie, avec *un inſtrument à percer*; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire *en perçant*, comme les LXX. & la Vulgate traduiſent. Mais Mr. Le Clerc très-bien remarque que cela revient au fond à la même choſe; puis qu'on ne ſauroit percer une muraille ſans quelque inſtrument. Ajoûtons, avec le même Commentateur, que cette expreſſion eſt fondée ſur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles. Car il ſemble qu'autrefois, comme cela ſe voit encore aujourd'hui, la plûpart des maiſons de l'Orient, & à la Campagne, & dans les Villes, n'étoient bâties que de terre graſſe appliquée entre des poutres miſes en travers, & blanchie avec de la chaux. C'eſt à quoi Jon fait alluſion (Chap. IV. verſ. 9.) lors qu'il repreſente les hommes *logeans dans des maiſons d'argille*.

(3) Duodecim tabulæ *nocturnum furem, quoquomodo, diurnum autem, ſi ſe telo defenderet, interfici impuné voluerunt.* Cicer. *pro Milone*, Cap. III.

(4) *Furem nocturnum ſi quis occiderit, ita demum impune feret, ſi parcere ei ſine periculo ſuo non poterit.* Digeſt. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de Sicar.* Leg. IX. Mais Mr. Noodt a fort bien fait voir que cette Loi eſt très-mal placée, & que Tribonien n'a pas pris garde qu'Ulpien, de qui elle eſt tirée (*Lib. XXXVII. ad Edictum*) parloit là de la reparation du dommage, à quoi la *Loi Aquilienne* condamnoit, & non de la peine décernée par la *Loi Cornelienne*. Voïez les *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. §. 6.

§. XIX. (1) Le Philoſophe Anneen dit, que la ſeule maniére d'eſpier une mauvaiſe action, c'eſt, à ſon avis, de la confeſſer, & d'en témoigner du repentir. „ Car, (ajoûte-t il) l'offenſe ne paroît „ pas ſi grande à celui qui l'a reçuë, lors que l'Of„ fenſeur reconnoit qu'il a mal fait; & celui-ci „ peut

ger dans aucun combat. J'avouë pourtant qu'il eſt beaucoup plus généreux de ſe ſaiſir du Voleur de nuit, & de le dénoncer au Magiſtrat, lors qu'on peut le faire commodément & ſans rien perdre, que de le tuer ſans néceſſité.

§. XIX. On demande enfin, ſi l'Aggreſſeur peut légitimement ſe défendre contre la perſonne offenſée, lors que celle-ci attaque l'autre à ſon tour? Quelques-uns tiennent ſans reſtriction pour l'affirmative; & ils ſe fondent ſur ce qu'il y a peu de gens qui ſe vengeant eux-mêmes à leur fantaiſie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçû. Mais voici, à mon avis, ce qu'il faut dire pour décider la queſtion plus exactement. La Loi Naturelle ordonne ſans contredit, que l'Aggreſſeur offre ſatisfaction à la perſonne offenſée. Celle-ci de ſon côté eſt tenuë d'accorder à l'Aggreſſeur le pardon qu'il lui demande, & d'étouffer tout (a) reſſentiment contre lui, lors qu'il témoigne d'ailleurs un véritable (1) repentir de ſa faute, & qu'il offre en même tems la réparation du dommage, avec toutes les ſûretez néceſſaires pour l'avenir. Si donc l'Aggreſſeur, après avoir refuſé la juſte ſatisfaction qu'on lui demandoit, ſe défend contre la perſonne offenſée qui l'attaque à ſon tour pour ſe faire raiſon de l'injure, il entaſſe offenſe ſur offenſe (b). Mais ſi la perſonne offenſée ne ſe contentant pas des ſatisfactions raiſonnables que l'Aggreſſeur lui offre, veut à quelque prix que ce ſoit tirer vengeance de l'injure par la voie des armes; elle ſe porte à une injuſte violence, & par conſéquent celui qui avoit été l'Aggreſſeur peut alors ſe défendre légitimement (2).

Si l'Aggreſſeur peut ſe défendre, lors qu'il eſt attaqué à ſon tour par la perſonne offenſée?

(a) Voiez *Quintilien*, Declam. IX. Cap. 18. pag. 206. Ed. Burm. *Marc. Antonin.* Lib I. §. 7. Lib. XI §. 18. *Senec. De Ira*, Lib. II. Cap. XXXIV. Lib. III. Cap. XXVI. XXVII. XLII. *Nemeſ. De nat. Hom.* Cap I.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. I. §. 11. & là deſſus *Barbeyrac*, comme auſſi *T. Liv.* Lib IX. Cap. I. & l'exemple du combat ſingulier rapporté par *Davila*, *De Bello Civil. Franc.* Lib. XV. pag. 1029 de l'Orig. Ital. Ed. *Venet.* 1630.

CHA-

» peut d'ailleurs avoir bonne eſpérance, qu'il ne ſe » portera plus deſormais à rien de ſemblable, lors » qu'il paroit avoir du deplaiſir de ce qu'il a commis ". *Μετὰ γὰρ ἱκανὸν ἀκοῆς λαβεῖν ἀναμένειν, ἐκκλησίαν τε ἀμφιτόνειν, ἵνα δόξῃ τίνει τὸ κοινὸν μετεγνωκέναι· εἰ τοῦ τοιούτου τι ἔλαχεν ὁ πάντα χαλεπὰ τὰ ποιήματα φαινόμενα, εἰ ἐθέλοιεν αὐτὰ ξυγχωρεῖν ἵνα ὁ καὶ ἰδιώτης αὐτῷ τι τοῦ ἴσου τὸ μέλλον ταῦτα ἀκούειν ἀγαθὸν ἐνδοιαστικῶς, μὴ ποτε δὲ τοιοῦτόν τι ἀμφιτόνειν, εἰ τοῦ τοιούτου παλαιοῦ ἀγαθὸν μέμψεσθαι ὀφείλοιτο* De Expedit. Alexandr. *Lib.* VII. *Cap.* XXIX. *pag.* 310, 311. *Ed. Grinov.* Je vois maintenant, que feu Mr. le Baron de Spanheim (dans les *Preuves* de ſes *Remarques* ſur les *Céſars* de l'Empereur Julien, p. 137, & ſuiv. *Ed. d'Amſt.* 1728) cite ce paſſage, & pluſieurs autres de l'Antiquité, pour faire voir que *les Payens n'étoient exempts d'avoir leurs Crimes par la Penitence.* Feu Mr. Gronovius le critiqua brusquement là-deſſus, & ſur quelque autre bagatelle, dans une Note ſur ce paſſage même d'Arrien. Mais, quoi qu'il ne s'agiſſe pas là directement de l'effet de la Repentance, par rapport à l'expiation du Crime en lui-même, & devant Dieu; rien n'empêche qu'*Arrien*, Philoſophe, auſſi bien qu'Hiſtorien, n'ait voulu inſinuer cela, en même tems qu'il ſe propoſoit de parler du jugement que les Hommes font & ont raiſon de faire d'une perſonne qui témoigne du repentir de ſes mauvaiſes actions. Cela paroit par les dernieres paroles: *Αὐτῷ τι τοῦ ἴσου τὸ μέλλον ἀγαθὸν ἐνδοιαστικῶς* &c. qui ſe rapportent uniquement à l'*Offenſé*, comme l'a entendu le Traducteur Latin: *Et bona alteri ſpes ſit, ſe non ampliùs injuriâ adficturum eum* &c. mais au *Coupable même*. Mr. *Gronovius*, qui n'a point relevé cette meptiſe du Traducteur, critique le Grand Homme, que j'ai nommé, d'une maniere à montrer & qu'il chicanoit ſur des expreſſions & qu'il ne connoiſſoit pas lui-même la nature du Repentir. Car, ſous prétexte que Mr. le Baron de *Spanheim* avoit dit, que, ſelon le Philoſophe Arrien, *S'il y a quelque choſe qui* excuſe Alexandre, *au ſujet du meurtre de* Clitus, *c'eſt ſon ſincere repentir.* Il objecte, qu'un *Meurtrier* ne ceſſe pas de pouvoir être appellé *Meurtrier*, après même qu'il s'eſt repenti de ſon Crime; parce que ce qui eſt une fois fait ne peut pas n'avoir point été fait. A qui eſt-il jamais venu dans l'eſprit de concevoir ainſi l'effet de la Repentance?

(1) Tout ceci a lieu dans les querelles qui ſurviennent entre deux Souverains, ou deux Etats, en un mot, entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature: car il paroit par ce que nôtre Auteur a dit ci-deſſus plus d'une fois, que, dans une Société Civile, des que le peril eſt paſſé, on doit avoir recours au Magiſtrat, pour ce qui regarde la reparation de l'injure, & les ſûretez néceſſaires. Ainſi celui qui veut ſe faire raiſon à lui-même, & qui attaque à ſon tour l'Aggreſſeur, devient alors lui-même Aggreſſeur, eû egard aux Loix qui lui defendent cette voie, & qui lui en ouvrent une autre. Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & ſuppléons ici une omiſſion conſiderable de nôtre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui, ni Grotius, ne disent rien du droit que chacun a de défendre ſa *Liberté*. Mr. Locke nous fournira dequoi établir la juſtice & l'étendue de ce droit, par rapport à la défenſe légitime de ſoi même. Quiconque, dit-il, tâche d'uſurper un pouvoir abſolu ſur quelcun, ſe met par là en état de guerre avec lui, de ſorte que celui ci ne peut regarder le procedé de l'autre que comme un attentat manifeſte contre ſa vie. En effet, du moment qu'un homme veut me ſoûmettre, malgre moi, à ſon empire, j'ai lieu de preſumer que, ſi je tombe entre ſes mains, il me traitera ſelon ſon caprice, & ne fera pas ſcrupule de me tuer, quand la fantaiſie lui en prendra. La Liberté

CHAPITRE VI.

Du droit & des priviléges de la NECESSITE'.

Combien il y a de ſortes de *Néceſſité*.

§. I. IL N'Y a rien dont on parle tant que de la NE'CESSITE'. Tout le monde en reconnoît le pouvoir. (a) On dit, qu'elle n'a point de Loi, qu'elle eſt toûjours tacitement exceptée dans tous les établiſſemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choſes, qui, hors un pareil cas, paſſeroient pour illicites. Il faut donc examiner avec ſoin, ſur quoi ſont fondez ces priviléges, & juſqu'où ils s'étendent; d'autant plus que certaines gens ſemblent n'attribuer à la Neceſſité que peu ou point d'effet par rapport à la *Moralité* des Actions Humaines.

(a) Voiez *M. Senec.* Controv. IV. 27. *Callimach.* Hymn. in Del. verſ. 122. *T. Livius*, Lib. IX. Cap. IV.

CICERON diſtingue deux ſortes de *Néceſſité* (1); l'une *ſimple & abſoluë, à laquelle on ne ſauroit réſiſter en aucune maniére, & qui ne peut être ni changée ni adoucie : l'autre qui dépend de quelque ſuppoſition fondée ſur le rapport qu'elle a ou avec l'Honnête, ou avec le ſoin de nôtre propre conſervation, ou avec les commoditez de la Vie. La Néceſſité que produit l'Honnête* (b), ajoûte cet Orateur, *eſt la plus forte : celle où nous réduit l'intérêt de nôtre conſervation, vient immédiatement après ; la derniére & la moins conſidérable, qui ne ſauroit jamais être miſe en paralléle avec les deux autres, c'eſt celle qui a uniquement pour principe la vuë de quelque commodité. Or, quoi que les motifs de l'Honnête ſoient plus nobles que ceux de nôtre propre conſervation, il y a des occaſions où ceux-ci peuvent l'emporter ; c'eſt lors qu'on eſpére de réparer un jour, par ſa vertu & par ſes ſoins, les bréches qu'on fait à l'Honnête : Mais, hors ce cas-là, il faut toujours donner la préférence à l'Honnête.*

(b) Voiez Plin. Lib. I. *Epiſt.* XIII. num. 3. Ed. Cellar.

D'autres (c) diſent, que toutes les fois qu'on fait ceder l'Honnête, ou les regles de la Vertu, à la neceſſité de ſe conſerver ſoi-même, l'action n'eſt pas tant excuſable directement & par une eſpéce de preſcription de droit; qu'en conſideration de l'infirmité humaine, à laquelle il faut donner quelque choſe; d'où vient qu'on emploie ici les termes de *pardon*, de *pitié*, de *clémence* : mais que la Néceſſité qui vient uniquement du déſir de quelque commodité, a beaucoup moins de force, ſoit pour juſtifier, ou pour excuſer, à moins qu'on n'ait à faire à un Juge qui conſulte plus ſes paſſions & ſes inclinations particuliéres, que les maximes du Droit & de la Sageſſe.

(c) *Barbeyr.* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 6. *pag.* 66.

Mais

berté eſt, pour ainſi dire, le rempart de ma conſervation, & le fondement de toutes les autres choſes qui m'appartiennent. Ainſi quiconque veut me rendre eſclave, m'autoriſe à le repouſſer par toute ſorte de voies, pour mettre ma perſonne & mes biens en ſûreté. Mais il faut bien diſtinguer ici l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car de là depend l'etendue du droit que l'on a de reſiſter à ceux qui veulent nous réduire ſous leur obeïſſance. La Liberté Naturelle de l'Homme conſiſte à ne reconnoître aucune autorité Souveraine ſur la Terre, & à ſuivre ſeulement les Loix de la Nature, ſans dépendre d'aucun de ſes ſemblables. La Liberté, dans la Société Civile, conſiſte à n'être ſoûmis à aucun pouvoir légiſlatif qu'à celui qui a été établi par le conſentement de tout le Corps, ni à aucun autre empire que celui qu'on y reconnoît, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir legiſlatif peut faire, ſelon l'étendue du droit qu'il en a reçû. C'eſt dequoi on traitera ailleurs plus au long. Voiez le *Traité du Gouvernement Civil*, de l'Auteur Anglois dont je viens de rapporter les penſées, Liv. II. Chap. III, IV. ſur tout §. 17. & 22. *Ed. de Lond.* 1698.

§ I. (1) *Atque etiam hoc mihi videor dicere, eſſe quaſdam cum adjunctione neceſſitudines, quaſdam ſimplices & abſolutas. . . . Pura igitur eſſe haec neceſſitudinem, cui nullâ vi reſiſti poteſt; quae neque mutari, neque leniri poteſt. . . . Quod adjungitur. . . omni tempore, id pertinebit . . . . aut ad honeſtatem . . . aut ad incolumitatem . . . aut ad commoditatem. . . . At ſumma quidem neceſſitudo videtur eſſe honeſtatis : huic proxima, incolumitatis : tertia, ac leviſſima, commoditatis : quae cum his nunquam poterit duobus contendere. Haec autem inter ſe ſaepe poteſſe ejuſmodi comparari, ut, quamquam praeſtet honeſtas incolumitati, tamen utri potiſſimùm conſulendum ſit, deliberetur. . . . Quâ in re fieri poterit, ut cum*

Mais il s'agit ici principalement des priviléges que donne le ſoin de nôtre propre conſervation, pour nous exemter de l'Obligation d'obſerver en certains cas les Loix générales. C'eſt-à-dire, qu'il faut voir, ſi l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou ſe diſpenſer de faire ce qu'elles ordonnent, lors qu'on ſe trouve réduit, ſans y avoir contribué par ſa faute, à une telle extrémité, qu'on ne ſauroit autrement ſe garantir du péril dont on eſt (a) menacé.

Et d'abord, on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Néceſſité, de quelque maniére qu'on les appelle, ou droit, ou privilége, ou diſpenſe, ou indulgence, ſont uniquement fondez ſur le panchant invincible qui porte les Hommes à ſe conſerver, & qui fait qu'on ne préſume pas aiſément qu'ils ſoient ſoûmis à quelque Obligation ſi indiſpenſable, qu'elle doive l'emporter ſur le ſoin de leur propre conſervation.

Sur quoi ſont fondez les droits & les priviléges de la Néceſſité.

§. II. Quiconque croit un Dieu, ne ſauroit douter raiſonnablement que cet Etre Souverain étant le maître abſolu de nôtre Vie, & nous l'aiant donnée pour en joüir autant qu'il le jugeroit à propos, ne puiſſe nous impoſer des Loix ſi inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, ſelon les anciens *Juifs*, la défenſe de manger de la chair de Pourceau; & ce fut avec raiſon que ces ſept Fréres, dont il eſt parlé dans le Livre des Maccabées (a), aimérent mieux mourir que de la violer, parce que, dans cette occaſion, cela auroit paſſé pour une abjuration tacite de la vraie Religion. Mais, hors un tel cas, ils auroient pû innocemment manger de cette ſorte de viande, au défaut de toute autre, plûtôt que de ſe laiſſer mourir de faim. Le Souverain donne auſſi quelquefois des ordres ſi ſévéres, qu'on doit les exécuter ponctuellement, au péril même de la vie. Mais, en matiére de Loix Poſitives, on ne préſume pas toûjours qu'elles exigent qu'on porte l'obéiſſance ſi loin. Car les Auteurs de ces Loix, & en général de tout autre Etabliſſement humain, s'étant propoſez de contribuer par là à la ſûreté ou à l'avantage des Hommes, ſont cenſez ordinairement avoir eû devant les yeux la foibleſſe de la Nature Humaine, & le panchant invincible qui nous porte à fuïr & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. (1) C'eſt pourquoi on ſuppoſe que les cas de néceſſité ſont tacitement exceptez dans la plûpart des Loix, du moins des Loix purement Poſitives; en ſorte qu'elles n'obligent point, lors que leur obſervation ſeroit ſuivie de quelque mal deſtructif de nôtre nature, ou aſſez grand pour ſurmonter la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain; à moins que le cas, dont il s'agit, ne ſoit compris dans la Loi ou (2) expreſſément, ou par une conſéquence néceſſaire (3) de la nature même

(a) Liv. II. Chap. VII.

cùm incolumitati conſulturimus, quod ſit in præſentia de honeſtate deliberamus, virtutis aliquando & induſtriæ recuperetur, incolumitatis ratio videbitur habenda: cùm autem id non poterit, honeſtatis. De Invent. Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au reſte, il faut remarquer que la Néceſſité, que l'on ſuppoſe toûjours arriver ſans qu'il y ait de la faute de celui qui y eſt reduit, produit du conflict non ſeulement entre l'*Amour de ſoi-même*, & la *Sociabilité*; mais encore entre l'*Amour de ſoi-même*, & la *Religion*, comme auſſi entre les differens Devoirs de l'*Amour de ſoi-même*. Le conflict de l'*Amour de ſoi-même* & de la *Sociabilité* arrive ici encore ſans que les perſonnes, envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement, aient aucune part à la néceſſité où l'on ſe trouve; car nôtre Auteur a parlé dans le Chap. précédent du conflict qui eſt produit en conſequence d'un fait d'autrui, fait malicieux, ou non-malicieux. Voiez les Notes ſur le paragraphe ſuivant.

(a) Ou en ſa perſonne, ou en ſes biens; comme il paroît par la ſuite de ce Chapitre.

(1) §. 11. D'ailleurs, comme le remarque Mr. Thomaſius, le Bien Public reſulte du bien des Particuliers; & pour l'ordinaire la conſervation d'un Particulier eſt plus avantageuſe à l'Etat, que l'obſervation d'une Loi Humaine. *Inſt. Jurisp. div.* Lib. II. Cap. II. § 131.

(2) C'eſt ainſi que, chez les *Romains*, ſelon le *Senatuſconſulte Silanien*, les Eſclaves devoient plûtôt perir, que de rien negliger de ce qui pouvoit contribuer à ſauver leurs Maîtres; citez ou ſecours, par exemple, quand même l'Aſſaſſin les auroit menacez de les tuer ſur le champ. Voiez Digeſt. Lib. XXIX. Tit. V. *De Senatuſconſult. Silan.* Leg. I. § 28.

(3) Cela a lieu, comme on voit, en diverſes occaſions du Service Militaire.

me de la choſe. Ainſi la Néceſſité ne donne pas droit de violer la Loi directement, ou de pécher, en telle ou telle occaſion : mais il faut dire, que l'intention du Légiſlateur favorablement interpretée, & la conſidération des forces de la Nature Humaine, ſont préſumer raiſonnablement, que les cas de néceſſité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque généraux qu'en ſoient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de *Moïſe* defendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient ſur la Table du Sanctuaire : (b) *David* ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour ſe ſuſtenter, un jour que lui, & ceux qui l'accompagnoient, étoient preſſez de la faim ; la matiére & la raiſon de cette Loi donnant lieu de préſumer qu'on ne devoit pas ſe laiſſer mourir de faim, plûtôt que de manger des pains conſacrez à DIEU (4).

(b) *Matth.* XII, 1. & ſuiv. Voiez *Caſaubon. Exercit.* I *ad Baron.* n. 9 pag. 48, *& ſeq.* Ed. Francof. 1615.

On convient aiſément de ce principe, en matiére des Loix Poſitives. Mais la queſtion eſt de ſavoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (5); c'eſt-à-dire, ſi dans un cas de néceſſité on peut ſe diſpenſer de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent ? Pour ce qui regarde l'omiſſion des choſes preſcrites par quelcune de ces Loix, la nature même des *Préceptes Affirmatifs* nous montre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occaſion, la matiére, & le pouvoir d'agir : trois conditions qui pour l'ordinaire ſont cenſées manquer, lors qu'en agiſſant on s'expoſeroit ſoi-même à périr ; car tout le monde regarde comme une choſe preſque impoſſible, & au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain, le renoncement à l'Amour de ſoi-même & au ſoin de nôtre propre conſervation. Ainſi, à moins qu'une clauſe formelle de la Loi, ou la nature même de la choſe dont il s'agit, ne nous impoſe la néceſſité de mourir plûtôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives ſont cenſées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême néceſſité; ſur tout lors qu'on s'y trouve réduit ſans qu'il y ait de nôtre faute. Je ne

(4) Il faut dire la même choſe de ce qu'il eſt défendu de faire les jours de Fête, & à cela ſe rapporte le paſſage que l'Auteur citoit ici : *Neceſſitas ferias ſavit.* PALLAS, *de Re Ruſtic.* Lib. I. Cap. VI. *La Néceſſité ne reconnoît point de fête.*

(5) Voici des principes plus nets, & plus propres à decider toutes les Queſtions que l'on propoſe ſur cette matiére. J'en empruute les idées, tournées & rectifiées à ma maniére, en partie de Mr. TITIUS, *Obſerv.* CXLI. en partie de Mr. THOMASIUS, *Inſt. Jurisprud. divin. Lib.* II. Cap. II. §. 130. *& ſeqq.* Il faut diſtinguer les *Loix* qui regardent *Dieu*, d'avec celles qui concernent les *Hommes*. A l'égard des premieres on peut poſer ces deux Regles. 1. *Toutes les fois qu'on faiſant ou ne faiſant pas une certaine Action, on témoigne directement ou indirectement quelque mépris pour la Majeſté Divine ; la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de néceſſité.* Car, en ce cas là, la nature même de la choſe fait voir que l'on ne doit pas conſerver ſa propre vie au préjudice de la Gloire de DIEU. Ainſi il faut tout ſouffrir, plûtôt que de *blaſphemer*, ou de faire quelque acte d'*Idolatrie*, ou de renoncer à la *profeſſion d'une Religion* que l'on croit bonne, pour en embraſſer une autre que l'on croit mauvaiſe, &c. A quoi ſe rapporte l'exemple de DANIEL, que l'on trouve dans ſes *Révélations*, Chap. VI. verſ. 10. 2. *Mais ſi en faiſant ou ne faiſant pas une certaine Action, on ne témoigne ni directement ni indirectement aucun mépris pour la Majeſté Divine ; la Loi qui défend ou qui ordonne d'ailleurs cette Action, n'oblige point indiſpenſablement dans les cas d'une extrême néceſſité :* car alors, la Gloire de DIEU ne ſouffrant aucune atteinte. ſa Bonté infinie nous donne lieu de préſumer qu'il ne veut pas nous aſtreindre à expoſer inutilement nôtre vie, ou nos biens même. On peut, par exemple, pour éviter un grand Mal dont on eſt menacé de pics par un injuſte Agreſſeur, promettre quelque choſe avec ſerment, ſans avoir intention de jurer & de contracter, par cet acte forcé, une Obligation valable Car alors ce n'eſt ni un vrai Serment, ni une véritable Promeſſe; & celui qui nous y force injuſtement, ne le fait que parce qu'il croit que nous avons un grand reſpect pour la Divinité, ſans quoi il ne compteroit pas là-deſſus. Ainſi bien loin de vouloir nous engager à violer nôtre Devoir, il ſeroit bien fâché que nous y manquaſſions. Voiez ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. On peut auſſi omettre les actes du Culte Exterieur, lors qu'on s'expoſeroit, ce les exerçant, à quelque grand mal ; ſans que d'ailleurs leur omiſſion emporte aucune abnegation de la Religion qu'on croit bonne, ou aucune autre marque de mepris pour la Majeſté Divine. A plus forte raiſon tout ce que je viens de dire a-t-il lieu en matiére des Loix Divines purement Poſitives, qui, par cela même qu'elles regardent des choſes indifferentes en elles-mêmes, n'impoſent pas une obligation auſſi forte, que les Devoirs du Droit Naturel par rapport à DIEU. Nôtre Auteur en a allegué des exemples un peu plus haut, & dans le Chap. precedent, §. 16. au commencement. Je parlerai dans la Note 7. des privileges

ne ſuis point obligé, (6) par exemple, de donner un morceau de pain à une perſonne affamée, ſi j'en ai beſoin moi (c) même, ni d'aller tirer de l'eau quelcun qui ſe noie, ſi je ne puis le ſauver ſans me perdre.

(c) Voiez II. *Corinth.* VIII, 13.

Mais, en matiére de *Préceptes Négatifs*, il eſt certain 1. Que la Néceſſité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le reſpect qui eſt dû à la Majeſté Divine, & qu'il n'eſt point permis, pour ſe garantir de la mort, de blaſphemer, par exemple, de renier le nom de Dieu, de renoncer au culte & à l'obéïſſance de cet Etre Souverain. Car Dieu pouvant faire ſouffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle; & la Raiſon même toute ſeule nous fourniſſant dequoi conjecturer fort vraiſemblablement qu'il veut recompenſer (d) par quelque Bien infiniment plus conſidérable, ceux qui ſacrifient cette vie pour ſa gloire; on ne ſauroit ſans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuſe à la Majeſté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expoſe par là; quoi que ceux qui ſuccombent à la rigueur des tourmens, ne ſoient pas entiérement indignes de compaſſion.

(d) Voiez une Epigramme de *Carpzovius*, *Antholog.* Lib. I. Cap. 27. num. 1.

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (7) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui ſuppoſent quelque fait ou quelque établiſſement humain, dont le but ſeul fait voir, qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême néceſſité, & qu'ainſi elles renferment tacitement cette exception. De plus, pour être cenſé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puiſſe nous être légitimement imputé. Or on eſt l'auteur d'un acte, ou en qualité de cauſe principale, ou comme ſimple inſtrument: & il y a deux ſortes de Cauſes Inſtrumentales; les unes qui n'agiſſent que par l'impulſion de la Cauſe principale, &, ſi ce ſont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agiſſent par un mouvement propre & intérieur, quoi qu'elles ſoient pouſſées ou dirigées par quelque Cauſe principale. Lors que l'on concourt à une

légés de la Néceſſité, par rapport aux Devoirs qui regardent les Hommes mêmes.

(6) Voiez un paſſage de *Sénéque*, que l'Auteur citoit ici, & que j'ai déja rapporté ci-deſſus, ſur le Chap. III. de ce Livre, §. 18. *Note* 2.

(7) *Toutes les fois qu'en faiſant par rapport à autrui, ou par rapport à ſoi-même, quelque Action d'ailleurs défendue, on trouve un moien phyſique, moralement ſûr, d'éviter un grand péril, ſans qu'il en revienne ou à nous-mêmes, ou à autrui, un mal plus grand que celui dont on veut ſe garantir, & ſans qu'une autre perſonne, qui ſe trouve dans le même cas, ait un droit particulier au moien qui ſe préſente; la Loi ſouffre l'exception des cas de néceſſité. Mais s'il manque quelcune de ces conditions, il faut s'en tenir à la régle générale.* Je dis 1. Que le *moien* doit être un moien *phyſique*, c'eſt-à-dire, fourni uniquement par la Providence. Cela exclut tous les cas où la liaiſon du moien avec l'éloignement du danger dépend de la volonté d'autrui. Car cette volonté rend par elle-même l'effet incertain: & d'ailleurs elle eſt ici toûjours accompagnée ou de malice, ou du moins d'une deſſein indirect de porter à mépriſer ouvertement l'autorité du Legiſlateur. Voiez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 25 *Note* 1. des dernieres Editions. 2. Il ſuffit pourtant, que le moien ſoit *moralement ſûr*. La certitude n'eſt pas ici abſolue & infaillible, & elle doit être entendue dans un ſens negatif, plûtôt que dans un ſens poſitif; c'eſt-à-dire, en ſorte que, ſans un tel moien, on eſt perdu, & non pas que l'on ſoit entiérement aſſûre de ſe ſauver, ſi on le met en uſage. Un homme, par exemple, qui eſt pourſuivi, peut être enfin atteint, lors même que, pour ne pas perdre de tems, il a paſſé ſur le ventre à un impotent qui ſe trouve ſur ſon chemin: cela n'empêche pourtant pas qu'il n'eût pû s'ouvrir le chemin, au hazard de faire beaucoup de mal, à celui qui n'etoit pas en etat de ſe retirer; car la Nature permet à chacun de diſputer ici le terrein auſſi long tems qu'il eſt poſſible. 3. Il faut prendre garde qu'il ne tienne de ce que l'on fait ici contre les regles ordinaires, un mal plus grand, ſoit par rapport à nous mêmes, ou par rapport à autrui, que celui dont on cherche à ſe delivrer. On ne doit point, par exemple, pour ſauver ſon bien, mettre en danger la vie d'une perſonne innocente. Et ſi l'on ne peut ſauver ſa propre vie, ſans expoſer celle d'un autre, dont la conſervation eſt beaucoup plus utile à la Societé; la grande diſproportion qu'il y a entre le mal que cauſeroit la perte de cette perſonne, & celui qui nous menace en particulier, ne laiſſe aucun lieu à l'exception du cas de néceſſité. 4. Enfin, ſi quelque autre, qui ſe trouve reduit à la même néceſſité, ou qui ſeroit expoſé au même peril par l'uſage du moien qu'on trouve de s'en tirer, a un droit particulier ſur la choſe dont on peut ſe ſervir pour cet effet; il eſt clair, que le ſoin de nôtre propre conſervation doit ceder au double droit que cette perſonne a dans la concurrence.

une action comme Cauſe Inſtrumentale de la dernière ſorte, cette action peut être imputée & à la Cauſe principale, & à la Cauſe Inſtrumentale. Mais ſi l'on ne concourt que comme Cauſe Inſtrumentale de la prémiére ſorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent principal, avec les conditions que nous établirons ailleurs plus au long (8.)

Quel droit nous donne *directement* la Neceſſité, ſoit *par rapport à nous-mêmes*, ſoit *par rapport à autrui.*

§. III. Ces principes poſez, entrons maintenant dans l'examen des Queſtions particuliéres, qui ſe préſentent ici. Le droit que chacun a ſur ſon propre Corps ne s'étend pas à en détruire, diſloquer, ou endommager les parties de quelque autre maniére, par pur caprice : mais on peut certainement *ſe faire couper un Membre attaqué d'un mal incurable*, (1) pour empêcher que le Corps entier ne périſſe, ou que le mal ne gagne les parties ſaines, ou que ce Membre n'étant déſormais qu'une dépendance, pour ainſi dire, ſuperfluë, ne mette inutilement tous les autres Membres hors d'état de bien faire leurs fonctions.

(a) Chap. IV. de ce Livre, §. 19.

J'ai déja examiné, (a) ſi une extrême néceſſité nous donne quelque droit ſur nôtre Vie même, c'eſt-à-dire, ſi, pour éviter une mort ignominieuſe, ou accompagnée de rudes tourmens, il eſt permis de ſe faire mourir ſoi-même d'une maniére plus douce. Il ne reſte plus qu'à voir quel droit nous donne la Néceſſité, par rapport à autrui.

Lors que, faute de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque Créature Humaine, à qui l'on n'a pas ôté ſoi-même la vie; quelque triſte & dégoutante que ſoit une telle viande, on ne commet aucun crime en la faiſant ſervir à ſa nourriture dans cette fâcheuſe extrémité. Mais il eſt bien difficile de décider ſûrement, ſi la Néceſſité autoriſe ces repas cruels, lors que les perſonnes dont on mange la chair ont été ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au ſort d'un commun conſentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'Homicide ſemble condamner cette barbare nourriture; de l'autre, le deſeſpoir où reduit une faim preſſante (b), & la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, ſi l'on n'en ſacrifie quelques-uns pour ſauver les autres, ſemble permettre d'avoir recours à ce triſte expedient (2). L'Hiſtoire nous parle de ſept *Anglois*, qui ſe trouvant en pleine mer deſtituez de toute viande & de toute boiſſon, tirérent au ſort qui ſeroit celui d'entr'eux qui mourroit pour ſervir de nourriture aux autres. Celui ſur qui le ſort tomba, s'étant laiſſé patiemment égorger, les autres appaiſérent un peu leur ſoif & leur faim inſupportables, en bûvant de ſon ſang, & mangeant de ſa chair. Quand ils furent arrivez à bon port, le Juge les déclara innocens. Un Commentateur de Grotius croit pourtant (c) qu'*ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en général conſpiré la mort de quelcun d'entr'eux, & même chacun en particulier la ſienne propre, au cas que le ſort tombât ſur lui : de ſorte que c'étoit riſquer*

(b) Voiez *Homer.* Odyſſ. Lib. VII. verſ. 216, 217. *Deut.* XXVIII, verſ. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lamens de Jerem.* IV, 10 *Joſeph.* Antiq. Jud IX, 2. De Bell. Jud. VI, 11. (ou IX. 4. §. 14. V. to de la nouvelle Edition d'Hudſon. *Diod. Sic.* III, 40

(c) *Ziegler* ad Lib. II. Cap I. §. 3. où il raconte l'Hiſtoire, tirée de *Nisol. Tulp. Obſ. Medic.* Lib. I. Cap. XLIII.

(2) Voiez Liv. VIII. Chap I. §. 6. & ce que j'ai dit là-deſſus contre le ſentiment de l'Auteur.

§. III. (1) On peut aiſement appliquer ici les principes établis dans la Note 7. du §. précédent. Car la perte d'un Membre eſt ſans contredit un moindre Mal, que la perte de la Vie. La même choſe a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour ſauver un Membre plus noble & plus néceſſaire, on ſe prive d'un Membre moins conſiderable & moins utile.

(2) Mr. Titius (*Obſerv.* CXLIV.) ne le croit ni illicite, ni d'obligation indiſpenſable. Mais il dit que ceux qui ſe trouvent dans une telle extrémité ne peuvent guéres ſe reſoudre à une choſe ſi triſte & ſi inhumaine. Car quoi que pour l'ordinaire l'affection mutuelle des Hommes, ſur tout de ceux qui ne ſont ni parens, ni amis, ſoit aſſez froide; lors qu'on ſe voit enveloppé dans un danger commun, cette penſée reveille ordinairement des ſentimens d'humanité & de compaſſion, qui font qu'on aime mieux perir tous à la fois, ou attendre les reſſources imprevues de la Providence, que d'avoir recours à un expédient ſi fâcheux & ſi barbare, par lequel d'ailleurs on n'eſt gueres ſûr de ſauver ſa vie. J'ajoûte, que le moien eſt de nature à ne pouvoir être regardé comme un de ceux que la Providence leur fournit. Dans les autres cas où la Neceſſité donne quelque droit, le mal qu'on peut faire à autrui n'eſt ſeulement par accident de l'uſage du moien, qui par lui-même a une liaiſon phyſique avec l'eloignement du peril. On ne ſe propoſe pas directement d'ôter la vie à quel-

quer le ſalut de l'Ame, pour ſauver le Corps. Car, ajoûte-t-il, *aucun d'eux ne devoit faire ſi peu d'état de ſa vie, que de la ſacrifier pour appaiſer la faim des autres. Et ceux-ci ne devoient pas non plus tuer leur compagnon, pour ſatisfaire leur ventre:* Mais c'eſt outrer les choſes, que de raiſonner ainſi. On ne peut pas dire, qu'aucun de ces gens-là conſpirât la mort de ſon Prochain, ſous prétexte qu'en tirant au ſort, (d) ils réduiſoient un d'entr'eux à la néceſſité de mourir, pour ſauver les autres, qui, ſans cela, auroient péri miſérablement avec lui. Ils n'avoient donc rien à craindre pour le ſalut de leur Ame. C'eſt tenir peu de compte de ſa vie, que de la prodiguer légérement & ſans ſujet: mais on ne mérite pas d'être regardé comme traître de ſoi-même, lors qu'on la perd volontairement dans une ſi grande néceſſité. Il n'y a non plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce ſacrifice, où la victime, qui ſe laiſſe égorger pour leur ſalut commun, ſouffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui eſt réduit à la triſte néceſſité d'enfoncer le poignard dans le ſein de ſon camarade.

(d) Voiez Jeudi, l. 7. & ſuiv.

Il ſe préſente ici un autre cas, que je propoſe à examiner. Suppoſons que, *dans un Naufrage, pluſieurs perſonnes ſe ſoient jettées dans une petite Chaloupe*, qui (3) n'appartienne pas plus aux uns qu'aux autres, & que la Chaloupe ne ſoit pas aſſez forte pour les porter tous à la fois. Faut-il tirer au ſort, qui ſeront ceux que l'on chaſſera? Et ſi quelcun refuſe de ſe ſoûmettre à la déciſion du Sort, n'eſt-on pas en droit de le jetter dans la mer, ſans autre forme de procès, comme un homme qui veut, entant qu'en lui eſt, faire périr tous les autres? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, ſur ces ſortes de cas qui n'arrivent que rarement.

§. IV. Il eſt plus ordinaire de voir que *deux hommes ſe trouvent en même tems réduits à périr ſans reſſource, ſi l'un d'eux ne fait quelque choſe, qui avancera un peu la mort de l'autre*, laquelle ne ſeroit pas ſans cela moins inévitable: Ou que la néceſſité nous oblige de *mettre quelcun indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué*; en ſorte qu'on ne ſe propoſe pas directement de lui nuire, mais qu'on fait ſeulement une choſe dont il eſt fort à craindre qu'il ne ſouffre, & à laquelle on ne ſe réſoudroit point, ſi l'on trouvoit quelque autre voie pour ſe tirer d'affaires; faute dequoi on ménage ſes mouvemens d'une maniére à ne cauſer que le moins de mal qu'il eſt poſſible. Comme en ces cas-là on n'eſt, à mon avis, coupable de rien; celui qui en ſouffre, doit les regarder comme de ſimples malheurs, qui ne lui donnent aucun droit de ſe fâcher contre nous. En voici quelques exemples.

Quel droit elle nous donne *indirectement?* Du droit de garantir ſes *Membres*.

1. Je tombe dans la Riviére, avec un autre qui ne ſait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement les gens qui ſe noient, m'embraſſe & me tient ſerré. Cependant je ne me ſens pas aſſez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de

quelcun: on le laiſſe ſeulement dans le danger, ou à l'un fait quelque choſe qui l'y met, ce n'eſt pas toûjours d'une maniére infaillible qu'il ſoit perdu. Il reſte ſouvent quelque petite eſperance. Au lieu qu'ici il faut néceſſairement faire mourir une perſonne de propos delibere, & cela pour ſe procurer une nourriture dont on ne peut, à moins que d'être déja Anthropophage, qu'avoir une horreur & un dégoût preſque auſſi inſurmontable, que la Faim. A la verité, ceux qui ont été réduits à une telle extremité ſont plus dignes de compaſſion, que coupables ou punissables d'homicide. Mais c'eſt qu'on regarde & qu'on a raiſon de regarder leur action comme un coup de deſeſpoir, où la volonté n'a que peu de part, & qui approche de ce à quoi porte une vraie alienation d'eſprit.

(3) En effet, le maître de la Chaloupe ne ſemble pas obligé à tirer au ſort avec les autres, qu'il a laiſſé entrer charitablement, & qu'il peut par conſéquent faire ſortir pour ſe ſauver lui même. Tr. Theſ. *Obſerv.* CXLIV. Il eſt dans le même cas de neceſſité; & il a par deſſus eux le titre de Propriétaire, qui lui donne un double droit ſur l'uſage du moien de ſe ſauver. Voiez ce que j'ai dit dans la Note 7. ſur le §. precedent.

(4) Nôtre Auteur decide là-deſſus, avec un *il me ſemble*, dans ſon Abrégé *de Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. V. §. 20. (§. 27. de ma Traduction.)

de l'eau avec moi. Qui eſt-ce qui me blâmera, ſi je fais tous mes efforts pour me débarraſſer de cet homme-là, & pour ne pas me noier de compagnie, quoi que je puiſſe le ſoûtenir un peu hors de l'eau pendant deux ou trois minutes?

Si, dans un Naufrage, je me ſuis ſaiſi d'une planche, (1) qui ne ſauroit tenir deux perſonnes, & qu'un autre veuille s'y mettre avec moi, rien n'empêche que je ne le chaſſe de toutes mes forces, pour ne pas périr avec lui ſans néceſſité.

Deux hommes, qui fuient en même tems, ſont talonnez de ſi près par l'Ennemi, qu'ils ne ſauroient éviter tous deux de tomber entre ſes mains. L'un ou l'autre peut alors fermer après ſoi une Porte, ou rompre un Pont qui ſe trouve ſur ſon chemin, & laiſſer par ce moien ſon camarade expoſé à la fureur de l'Ennemi. C'eſt ainſi qu'à la Guerre (2) on eſt très-ſouvent obligé d'abandonner une petite poignée de gens pour ſauver le corps d'Armée. Voilà pour la premiére ſorte de cas (3). Donnons un exemple de l'autre.

2. Un Ennemi plus fort que moi, me pourſuit, à deſſein de me tuer. En fuiant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut néceſſairement paſſer, une perſonne, qui, après avoir été avertie de ſe tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrein. (4) Je puis alors, ſans contredit, la pouſſer & la renverſer, pour m'ouvrir le paſſage, quoi qu'elle coure grand riſque d'en être dangereuſement bleſſée: à moins que je ne fuſſe d'ailleurs particuliérement obligé (5) de m'expoſer moi-même à périr pour la ſauver. Que ſi celui qui ſe trouve en mon chemin, eſt dans l'impuiſſance de ſe retirer pour me laiſſer paſſer, même après en avoir été averti, par exemple, ſi c'eſt un Enfant, ou un Boiteux; je ſerai du moins excuſable de ſauter par deſſus ſon Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pié ou à cheval, plûtôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre. Mais ſi quelcun s'oppoſoit à mon paſſage ou de propos déliberé & malicieuſement, ou par un défaut d'humanité, je pourrois le regarder comme un Ennemi, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en dût arriver.

Au reſte, on juſtifie ou l'on excuſe à peu près de la même maniére, le mal que quelcun fait à autrui, malgré ſoi, dans une fuite où il cherche à ſe garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande bleſſure. Car on a droit de ſe défen-

§. IV (1) Que ſi cet autre, étant plus fort que moi, veut m'ôter ma planche, il ne peut pas s'excuſer par la neceſſité de ſauver ſa vie; puis que la planche m'appartient par droit de premier occupant; ainſi il ne ſauroit m'en chaſſer ſans injuſtice. Il faut dire la même choſe d'un homme qui, dans une déroute, voudroit prendre le Cheval d'une perſonne bleſſée, & la laiſſer ainſi infailliblement expoſée à la fureur de l'Ennemi, pour ſe ſauver lui-même plus ſûrement. Ce ſont les deux cas, dont parloit *Carneade*, au rapport de LACTANCE, dans un paſſage cité ci-deſſus, ſur le Chap. III §. II. *Note* 2. Nôtre Auteur remarquoit, ſur la fin de ce paragraphe, qu'on oppoſe en vain à ſes deciſions, celle que LACTANCE donne lui-même, au Chapitre qui ſuit les paroles du Philoſophe Academicien. Effectivement les cas propoſez ne ſont pas tout-à-fait les mêmes. On voit auſſi, que le Docteur Chrétien n'avoit ſur la matiére que des idées vagues & inſuffiſantes.

(2) Voïez ARRIEN, *de expedit. Alexand.* Lib. VI. Cap. XXV. VIRGILE, *Aeneid.* IX. 722. *& ſeqq.* XI. 884. *& ſeqq.* FLORUS, Lib. II. Cap. XVIII. num. 14. TITE LIVE, Lib. V. Cap. XL. & Lib. XXVI. Cap. XV. TACITE, *Annal.* Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII. Mais le Roi *Darius*, dans une occaſion où la neceſſité n'étoit pas ſi preſſante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laiſſant en ſon entier, il dit en partant: *Qu'il aimoit mieux donner paſſage à ceux qui le pourſuivoient, que l'ôter à ceux qui ſe ſauvoient*: MALLE *infeſtantibus iter dare, quam auferre fugientibus.* Q. CURT. Lib. IV. Cap. XVI. num. 9. Toutes ces citations ſont de l'Auteur.

(3) Ces ſortes de cas ne ſouffrent point de difficulté, ſelon Mr. TITIUS. Car, dit-il, il s'agit de *Preceptes Affirmatifs* du Droit Naturel, leſquels n'obligent point, lors que l'occaſion de les pratiquer manque; & à plus forte raiſon dans un cas de néceſſité, où l'on ne pourroit les pratiquer qu'aux dépens de ſa propre conſervation. *Obſ.* CXLV. Mais il y a, ſur tout dans le dernier exemple, quelque choſe de plus, que ne pas ſecourir. On ne demeure pas ſimplement dans l'inaction: on fait quelque choſe de poſitif, qui ôte à l'autre perſonne une reſſource qu'elle croioit avoir dans le danger, mais qu'on n'étoit point obligé de lui laiſſer, pour ſe perdre ſoi-même.

fendre juſqu'à la dernière extrémité contre ceux qui, ſans en vouloir directement à nôtre vie, attentent ſur nôtre perſonne, de quelque maniére que ce ſoit; & dans l'épouvante où jette le danger, qui oblige à fuïr, il faut pardonner au trouble où l'on eſt alors, ſi l'on ne prend pas bien toutes ſes précautions, & ſi, pour ſe mettre au plûtôt en ſûreté, on écarte tout ce qui ſe préſente en nôtre chemin, d'une maniére un peu plus bruſque & plus malaviſée, que l'on ne feroit, ſi l'on agiſſoit de ſang froid.

§. V. Voions préſentement ſi la néceſſité de conſerver nôtre Vie nous donne quelque droit ſur le *bien d'autrui*, en ſorte que l'on puiſſe, ſans le conſentement du Propriétaire, lui prendre quelque choſe ou en cachette, ou à force ouverte, pour ſubvenir à un extrême beſoin, où l'on ſe trouve réduit? On ne ſauroit, à mon avis, bien décider cette queſtion, ſans avoir une idée nette & diſtincte de l'origine & des fondemens de la Propriété. Ainſi il eſt néceſſaire d'en dire ici un mot, en attendant de traitter à fond cette matiére en ſon lieu (a). Quel droit donne la Néceſſité ſur le *bien d'autrui*.

(a) Liv. IV. Chap. IV.

Le but principal que l'on s'eſt propoſé, en introduiſant la Propriété des biens, c'eſt prémiérement, d'éviter les diſputes & les quérelles qui naiſſoient tous les jours de la communauté où tout étoit au commencement; & enſuite, de donner lieu à l'induſtrie humaine, par la néceſſité où chacun ſeroit déſormais de travailler lui-même pour amaſſer les choſes dont il auroit beſoin. Mais, en faiſant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun (1) *couvât, pour ainſi dire, des yeux, ſes tréſors*, & jouït ſeul de ſon bien, ſans l'emploier jamais à rendre ſervice aux autres. Tout ce qu'il y a, c'eſt que chacun peut, en vertu du droit de Propriété, diſpoſer comme bon lui ſemble de ce qui lui appartient; & que, quand il veut en faire part aux autres, il les met par là dans quelque Obligation à ſon égard. Ainſi, depuis l'établiſſement de la Propriété des biens, les Hommes ont eû non ſeulement occaſion de faire diverſes ſortes de commerces d'où il revient une grande utilité à la Société Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matiére d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénéficence; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit aſſiſter les autres que de ſa peine & de ſon (b) travail.

(b) Voiez *Epheſ.* IV, 28.

C'eſt une ſuite du droit de Propriété, que le Propriétaire remette lui-même entre les mains des autres les choſes mêmes qu'il eſt tenu de leur donner. Ainſi celui à qui une

(4) Il eſt aiſé de voir (ajoûtoit nôtre Auteur, dans la ſeconde Edition) que l'action, qui fait le ſujet d'un exemple que quelques-uns alleguent ici, ne peut pas être regardée comme innocente. *Un Officier*, dit-on, *ſe voiant preſſé par l'Ennemi, dans une déroute, perça un de ſes Soldats qui ſe trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans ſa fuite.* Mais cet Officier avoit aſſez de force pour s'ouvrir un paſſage en ſe contentant de pouſſer le Soldat à côté. Que ſi, ſans y penſer, il l'avoit bleſſé avec ſes armes, alors il ſeroit excuſable. Les paroles, ſur leſquelles l'Auteur fait cette reflexion, ſont de Boscuen, dans ſes Notes ſur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 4. *pag.* 8.

(5) Voiez ci-deſſus, § 2. Nnte 7. & ce que j'ai dit ſur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Liv. I. Chap. V. § 27. *Note* 1. des dernières Editions. Mr. Taeuer, Profeſſeur à *Helmſtat*, dit, dans ſa Note ſur le même endroit de ſon Edition, que j'ai eû tort de prétendre qu'il faille ici avoir égard au plus ou moins d'utilité que les perſonnes peuvent apporter à la Société. Sa raiſon eſt, qu'une telle comparaiſon ſe rapporte aux régles de *l'Honnête*, & non pas à celles de la *Juſtice rigoureuſe*. On appellera cela, comme on voudra: je ne diſpute pas des mots. Mais l'*Humanité*, la *Reconnoiſſance*, la *Vertu*, qu'on fait ici valoir, n'impoſent pas, ſelon moi, une obligation moins forte, que celle du *Droit rigoureux*; quoi qu'il y ait de la difference par rapport à l'effet extérieur, ou à la maniére d'exiger les Devoirs qui viennent de ces deux ſources. Or je n'ai rien dit, d'où l'on puiſſe inferer, que celui qui a preferé ſa propre conſervation, dans les cas dont il s'agit, à celle d'une autre perſonne beaucoup plus utile à la Société, puiſſe être regardé comme lui ayant fait un *tort* proprement ainſi nommé. Du reſte, je crains bien qu'on ne vante un peu trop la lumiére que l'on prétend avoir répanduë ſur le Droit Naturel, par la diſtinction du *Juſtum*, de l'*Honeſtum*, & du *Decorum*; comme il me ſeroit aiſé de le faire voir.

§. V. (1) *Aut quæ devitâ ſolo incubuere reperti,*
Nec partem poſſere ſuis &c.
Virg. *Æneid.* VI, 610, 611.

une choſe eſt duë, ne peut pas s'en ſaiſir d'abord de ſon chef, mais il faut qu'il ſomme le Propriétaire de la lui délivrer. Que ſi celui-ci ne veut pas ſatisfaire de ſon bon gré à l'obligation où il eſt, & cherche des échappatoires pour s'en diſpenſer, rien n'empêche alors qu'on ne prenne, malgré lui, ce qu'il nous doit; en aiant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magiſtrat, ſi l'on vit dans une Société Civile, ou aux voies de la Guerre, ſi l'on eſt encore dans l'indépendance de l'état de Nature. Or quoi que, par les régles du Droit Naturel tout ſeul, il n'y ait qu'une Obligation imparfaite, c'eſt-à-dire, fondée ſur la ſeule Loi de l'Humanité, qui nous engage à aſſiſter ceux qui ſe trouvent dans la derniére néceſſité, lors que nous n'avons pas également beſoin de nôtre bien pour nous-mêmes: rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entiére d'obliger. C'eſt ainſi que parmi les *Juifs*, s'il en faut croire les Rabbins (c), quiconque refuſoit aux Pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint en Juſtice. Comme donc, pour trouver de quoi ſubvenir à ſes beſoins, on n'avoit qu'à les faire connoître ou aux Particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux perſonnes établies pour lever les aumônes: il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu aux Pauvres de rien prendre de leur pure autorité à qui que ce fût, & ſi, dans le cas même d'une extrême néceſſité, cela paſſoit pour un vol, ou un larcin. Mais ſuppoſé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même ſoin de la ſubſiſtance des pauvres, une perſonne ne puiſſe ni fléchir par des priéres la dureté inexorable d'un Propriétaire, ni trouver d'ailleurs ou dequoi acheter, ou dequoi gagner par ſon travail les choſes abſolument néceſſaires à la Vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim? Y a-t-il aucun établiſſement humain ſi ſacré & ſi inviolable, que, quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelcun, celui-ci doive périr, plûtôt que de s'écarter tant ſoit peu de la régle ordinaire? Pour moi, je ne ſaurois me perſuader qu'un homme ſe rende coupable de larcin, lors qu'étant réduit, ſans qu'il y ait de ſa faute, à une extrême diſette de vivres pour ſe ſuſtenter, ou de vêtemens pour ſe garantir du froid, (a) & n'aiant pû obtenir des autres, qui en ont abondance, ni par priéres, ni par argent, ni en leur offrant ſon travail & ſon induſtrie, qu'ils lui fiſſent part de leur ſuperflu dans une ſi preſſante néceſſité, il leur prend quelque choſe ou en cachette, ou de vive force; ſur tout s'il le fait avec intention de les dédommager, auſſitôt qu'il en aura le moien.

(c) Voiez *Selden. De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

Au reſte, on a tort de prétendre qu'un tel cas n'exiſte qu'en idée. Ne peut-il pas aiſément arriver qu'une perſonne, après un Naufrage, on aiant été volée en chemin, ou aiant, depuis ſon départ de chez ſoi, perdu tout ſon bien par quelque accident, ſe trouve en Païs étranger, réduite à la derniére miſere, ſans aucun ami, ni aucune connoiſſance? Et ſi, dans ce triſte état, aucun Habitant du Païs ne veut ni l'aſſiſter, ni lui faire gagner ſa vie en travaillant; ou que, comme on en juge ordinairement, tout le monde voiant mendier une perſonne robuſte & de bonne mine, s'imagine qu'elle demande l'aumône ſans néceſſité; pourquoi ne s'accommoderoit-elle pas de tout ce dont elle trouve moien de ſe ſaiſir, plûtôt que de ſe laiſſer mourir de faim miſérablement? (3)

En

(a) Si, dans un cas de néceſſité, on peut innocemment faire du mal aux autres en leur perſonne, juſques à les mettre en danger de la vie, pour ſauver la ſienne propre: à plus forte raiſon ſera-t-il permis, en pareils cas, de prendre ou détruire même le bien d'autrui, qui eſt beaucoup moins conſidérable que la Vie & que les Membres. THOMAS. *Inſtit. Juriſpr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 162. *Not.* 1, & TACITUS, *Hiſt.* CXLVII.

(3) Mr. HEINECCIUS en allégue un autre exemple. C'eſt lors que, dans une grande cherté de vivres, le Magiſtrat s'entend avec ceux qui ne veulent pas ouvrir leurs Greniers, pour vendre toûjours plus cher leurs denrées; ou que du moins il néglige d'em-

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la néceſſité, ſe prévaloir d'un paſſage des *Proverbes de* SALOMON (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour appaiſer ſa faim, eſt qualifié larron, & déclaré ſujet à la peine du Larcin. Car ſi l'on examine bien la ſuite du diſcours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme réduit, comme nous le ſuppoſons, à la derniére néceſſité, ou qui y ſoit tombé par un pur effet de malheur, ſans qu'il y ait de ſa faute, & ſans aucune fainéantiſe. Au contraire, les paroles mêmes de la Sentence inſinuent clairement, qu'il a une maiſon, & des meubles d'une aſſez grande valeur pour reſtituer ſept fois autant (4), & qu'il peut aiſément trouver à les vendre ou à les engager: car il ne paroît pas qu'on ſuppoſe ici un larcin commis en tems de Guerre, ou pendant une grande chereté de vivres; & chacun ſait que, parmi les anciens *Hébreux*, ceux qui n'avoient plus dequoi vivre, devoient ſe vendre pour (e) être Eſclaves.

(d) Chap VI. verſ. 30, 31.

(e) Voiez *Exod.* XXI, 2. *Levit.* XXV, 39 (avec les Notes de Mr. *Le Clerc*); & *Selden. De J. Nat. & G. ſec. Hebr.* Lib VI. Cap VII. Le paſſage des *Proverbes*, XXX, 9. ne fait rien contre ce que l'on a dit.

Il y a des gens qui allégueut ici un autre exemple. Un homme, diſent-ils, ſe trouvant dans un Païs étranger, qu'il ne connoît point, vient à être attaqué par un injuſte Aggreſſeur, & il ne lui reſte d'autre reſſource, pour ſauver ſa vie, que de prendre la fuite. Là-deſſus il trouve ſur ſes pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moien de pouvoir jamais reſtituer, puis qu'il ne ſait à qui il appartient, & qu'il eſt obligé de l'emmener bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe légitimement prendre ce Cheval, & s'en aller au plus vîte, pour éviter le péril.

§. VI. Il ne s'agit donc plus que de voir ſur quoi eſt fondé préciſément le droit que chacun a ſur le bien d'autrui dans ces ſortes de cas d'une néceſſité extrême. Voici de quelle maniére GROTIUS (a) s'y prend pour décider la queſtion. Selon lui, ceux qui établirent la Propriété des biens, le firent avec cette reſtriction tacite, que l'effet naturel de la Propriété, qui eſt d'exclurre toute autre perſonne de l'uſage des choſes qui appartiennent à quelcun, ceſſeroit du moment que l'on ne pourroit ſe conſerver ſoi-même ſans ſe ſervir du bien d'autrui; & qu'ainſi, en pareil cas, tout ce ſans quoi on périroit infailliblement, eſt cenſé remis dans le prémier état de communauté. Ou, ce qui revient au même, lors que les Hommes commencérent à partager entr'eux ce qui étoit auparavant en commun, on s'engagea réciproquement à ne rien prendre du bien les uns des autres, ſans le conſentement du Propriétaire; en ſorte pourtant qu'il fut ſtipulé, par une clauſe tacite, que dans une extrême néceſſité il ſeroit permis à chacun de ſe ſervir des choſes dont il auroit beſoin pour ſa propre conſervation, à qui que ce fût qu'elles appartinſſent, tout de même que ſi elles étoient encore communes. En effet, ſi les Loix même écrites doivent être expliquées de la maniére la moins éloignée de l'Equité naturelle, à plus forte raiſon faut-il interpréter de même les Coûtumes qui n'ont été établies que par une Convention tácite. Or rien n'eſt plus conforme à l'Equité, que de laiſſer à chacun la permiſſion de ſe ſervir de toute choſe qui lui eſt abſolument néceſſaire pour le conſerver, en quelque endroit qu'il la trouve, lors qu'il ne ſauroit avoir d'ailleurs dequoi ſubvenir à un ſi preſſant beſoin.

(e) Liv II. Chap. II. §. 6.

Mais ces principes de GROTIUS ne ſont pas à l'abri de toute difficulté. Car, ſi chacun a droit, dans une extrême néceſſité, de s'emparer des choſes qui appartiennent à autrui, tout de même que ſi elles étoient encore en commun; je ne vois pas pour-

d'empêcher ce monopole, & de punir l'avidité barbare de ceux qui veulent s'enrichir en réduiſant à la mendicité une infinité de gens. Le cas peut arriver auſſi, lors que pluſieurs perſonnes voiageut enſemble dans un païs deſert, comme parmi les *caravanes* de l'*Orient*.

(4) GROTIUS, dans ſes Notes ſur ce paſſage, pretend qu'il faut tourner: *quand il ſeroit forcé ſur le fait juſqu'à ſept fois, il reſtituera*, c'eſt-à-dire, il ne ſera tenu à autre choſe qu'à reſtituer, ſelon que la Loi le preſcrit. Ce qui ſuppoſe toûjours que le Larron a quelque choſe, puis qu'il faliut rendre au-delà de ce qu'on avoit pris. Voiez EXOD. XXII. verſ. 1, *& ſuiv.*

pourquoi, lors même que le Propriétaire en auroit lui-même autant de beſoin, (1) on ne pourroit pas les lui prendre par force, ſi l'on ſe trouvoit plus fort que lui. *Grotius* néanmoins ſoûtient formellement le contraire. De plus, lors qu'on ſe ſaiſit d'une choſe qui eſt cenſée en commun, il n'y a aucune obligation de reſtituer, puis qu'on ne fait qu'uſer de ſon droit. Cependant *Grotius* prétend que, dans les cas dont il s'agit, on n'eſt point diſpenſé de la reſtitution. Ajoûtez à cela qu'il faut bien conſidérer ici, ſi celui qui ſe trouve dans une extrême néceſſité y eſt réduit ſans qu'il y ait (2) de ſa faute, ou s'il y eſt tombé par pareſſe ou par négligence. Car ſi l'on ne fait pas cette diſtinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il ſemble que l'on donne droit à un Vaûrien, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont aquis par leur induſtrie; & qu'ainſi l'on impoſe aux gens laborieux la dure néceſſité de nourrir de leur bien ces ventres inutiles que leur fainéantiſe empêchera toûjours de ſe tirer eux-mêmes de la miſére. Or il n'y a point d'homme de bon-ſens qui ne reconnoiſſe, que, comme l'on fait bien d'aſſiſter les néceſſiteux, qui ne le ſont que par un effet de leur infortune; on a raiſon auſſi de dire à un Fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hyver :

Que faiſiez-vous au tems chaud?
Dit-elle à cette emprunteuſe.
Nuit & jour à tout-venant
Je chantois, ne vous déplaiſe.
Vous chantiez? j'en ſuis fort aiſe.
Eh bien, danſez maintenant (b).

(b) *La Fontaine*, Liv. I. Fab. I. Voiez *Plutarc. Apophthegm. Lacon.* pag. 221. C. *Pandulf. Collenut. Rerum Neapolit.* Lib V. p. 234. *Edit. Baſil.* 1572.

Puis donc qu'il eſt permis à un Propriétaire de mettre de la difference entre les véritables malheureux, & ceux qui ne ſouffrent que ce qu'ils ont mérité, il eſt clair qu'il conſerve encore ſon droit ſur ſes biens, même par rapport à ceux qui ſe trouvent dans

§. VI. (1) Mais je ne vois pas, moi, que cela s'enſuive de l'hypotheſe de GROTIUS. Il eſt certain, que, quand un Proprietaire ne peut ſe paſſer lui-même du pain, par exemple, ou du ble qu'il a pour l'heure, il n'eſt point permis à un autre, dans quelque grande neceſſité que ſe trouve celui-ci, de lui prendre par force ſon bien. Mais la maxime n'en ſeroit pas moins vraie, quand on ſuppoſeroit que, dans ces cas-là, tout redevient commun, comme il étoit au commencement. Car la communauté n'empêche pas que tout ce dont chacun s'eſt emparé pour ſon uſage ne ſoit à lui tant qu'il l'occupe actuellement, tout de même que s'il lui appartenoit en propre; & ſi on peut lui enlever quelque choſe, ce n'eſt que quand il en a de reſte, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi ſubvenir à ſes beſoins. Voiez ce que je dirai ſur Liv. IV. Chap. IV. §. 2. *Note* 2. Ainſi notre Auteur auroit bien fait de s'en tenir aux autres raiſons qu'il allégue enſuite, & qui ſuffiſent pour ſon deſſein.

(2) Voiez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 30. *Note* 1 des dernieres Editions. On peut dire en general, ſur tous ces cas de Neceſſité, que les droits qu'elle donne ne ſe perdent pas pour toute faute qui peut les avoir precedés & amenez en quelque maniere. Il faut que la faute ait avec l'extremité où l'on eſt réduit une liaiſon prochaine, qui vienne ou d'une volonté determinée par laquelle on s'eſt de gaiete de cœur expoſé au peril, ou d'une volonté directe de s'y expoſer en faiſant ou négligeant des choſes que l'on pouvoit aiſement prévoir mener là au plûtôt. Les autres fautes precedentes, qui n'ont qu'une influence éloignée, ſont matiere à repentir, & une forte raiſon d'être deformais plus attentif à n'y pas tomber.

(3) C'eſt la ſeule reſſource que laiſſent ceux qui croient que la plus grande neceſſité n'autoriſe jamais à prendre de ſoi-même le bien d'autrui. Mais, comme l'a remarqué M. THOMASIUS, *Inſt. Jurisp. div.* Lib. II. Cap. II. §. 171. ils reconnoiſſent par là ſecretement que celui qui eſt reduit

dans la derniére miſére : en ſorte qu'il peut du moins examiner s'ils ſont dignes de pitié, ou non ; & qu'il trouve là une juſte matiére d'exercer ſa libéralité, & d'obliger l'Indigent par un bienfait ſi à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les ſervices les plus conſidérables, ce ſont ceux que l'on reçoit dans la derniére néceſſité. Or ſi l'on ne donne à un homme que ce qu'il a pleïn droit de prendre de lui-même par force, comme une choſe qui lui appartient véritablement & à la rigueur ; quelle reconnoiſſance peut-on prétendre d'un tel ſervice ?

Il faut donc chercher un fondement plus ſolide du droit que la Néceſſité donne ſur le bien d'autrui ; & c'eſt ce qui ſe trouve, à mon avis, dans les principes que je vais établir. J'avouë qu'un homme, qui a dequoi, n'eſt tenu d'aſſiſter les Indigens malheureux qu'en conſéquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainſi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'aquiter de ce Devoir de Charité. Mais, dans une extrême néceſſité, l'Obligation change de nature, en ſorte que la conjoncture préſente autoriſe à exiger à la rigueur les effets de la Bénéficence, tout de même que s'il s'agiſſoit de ce qui eſt toûjours dû en vertu d'un droit parfait ; c'eſt-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement le ſecours (3) du Magiſtrat, ou, ſi le tems ne le permet pas, prendre, ou en cachette, ou à force ouverte, les choſes qui nous ſont néceſſaires pour ſubvenir au beſoin preſſant. En effet, la principale raiſon pourquoi on n'a qu'un droit imparfait aux choſes qui nous ſont dûes par les ſeules Loix de l'Humanité, c'eſt qu'il a fallu laiſſer aux Hommes une occaſion de faire paroître des ſentimens d'un cœur qui ſe porte avec plaiſir à ſon Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame baſſe & impitoiable n'eſt point ſenſible à ces généreux motifs, ſi l'inhumanité d'un Riche ne ſe laiſſe flêchir par aucune priére ; faudra-t-il pour cela que le Pauvre meure de faim ? Au contraire, puis que ce Riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il eſt juſte qu'il perde en même tems, & ſon bien, & le droit de prétendre aucune reconnoiſſance.

Cela poſé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raiſon des exceptions que Grotius met à l'uſage de ce privilége, & qui ſont inexplicables dans ſes principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une neceſſité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'eſt dû qu'en vertu d'une Obligation imparfaite ; il eſt clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre

duit à cette fâcheuſe extrémité, a un plein droit d'exiger qu'on l'aſſiſte ; car il n'y a que les choſes dûës en conſéquence d'une Obligation parfaite, pour leſquelles on puiſſe avoir recours au Magiſtrat. A propos d'*Obligation Parfaite*, je dois à mon Auteur, ou plûtot à Grotius, & à tous ceux qui entendent aujourd'hui le Droit Naturel, une petite juſtification contre la cenſure téméraire d'un nouvel Ecrivain, qui a pris occaſion de là de dire par dériſion : L'Excellent *Cenſeur de* Pufendorf ! & d'ajoûter un peu plus bas ſur le même ton : *Une Obligation fondée ſur la Nature, n'eſt qu'une Obligation imparfaite ; quel principe !* Supplément *de l'Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 406 imprimé en 1726. Si celui qui parle ainſi avoit jamais lû avec quelque attention Pufendorf, il ne ſe ſeroit pas mis dans l'eſprit, que, par *Obligation imparfaite* il entend celle qui n'impoſe en conſcience qu'une neceſſité imparfaite de s'y conformer. Il paroît, par tout l'Ouvrage, que, ſelon lui, la néceſſité eſt également forte, à cet égard, de quelque nature que ſoit l'Obligation. *L'imperfection*, dont il s'agit, regarde uniquement *l'effet extérieur* par rapport aux autres hommes qui ſont l'objet de l'Obligation, & qui ne peuvent en exiger l'accompliſſement par des voies de Contrainte ; de ſorte qu'on peut *improuver*, mais non pas *condamner*, manquer à ce qu'on leur doit de cette maniere. Mais cela paroît par les paroles mêmes que le Cenſeur cite, ce qui rend ſa critique inexcuſable. Après cela je puis me diſpenſer de repouſſer l'injuſte reproche, qu'il fait, dans la page ſuivante : *On peut voler*, (dit-il) *tuer*, Prendre, *pour ſauver ſa vie, dit* Pufendorf. Où l'a-t-il dit, qu'on pût *prendre* ? Il a dit tout le contraire ci-deſſus, § 1. Et c'eſt au Cenſeur à prouver, que *le domaine ne change pas de nature, pour ſi preſſans que ſoient nos beſoins* ; ou que *tuer* un homme pour ſauver ſa propre vie, ne ſoit jamais un acte innocent. Pour le faux raiſonnement, qu'il fait enſuite, il ſuffit de renvoier au Chapitre précédent, § 11. *Note* 1, où je l'ai impoſte, pour en faire voir par cela ſeul la foibleſſe.

autre ſorte de voie pour ſubvenir à ſes preſſans beſoins; par exemple, implorer le ſecours du Magiſtrat, employer des inſtantes prières, promettre de rendre tout auſſitôt qu'on en aura le moien, offrir de travailler de ſon mieux pour gagner ſa vie, &c.

De plus, il n'eſt pas permis de paſſer par deſſus les régles ordinaires, lors que le Propriétaire ſe trouve dans la même néceſſité; car on doit toûjours ſuppoſer ici qu'il ſoit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pouſſer la choſe plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une perſonne, malgré elle, ſi l'on voioit que par là elle ſeroit bien-tôt reduite à la même extrémité que nous: car alors le Propriétaire a pour lui cette maxime, *Charité bien ordonnée commence par ſoi-même* (c). Pour la régle des Juriſconſultes, que GROTIUS allégue, ſavoir, que, *toutes choſes égales, le Poſſeſſeur a l'avantage*, (4) cela ne paroît pas bien adapté ici. Car on veut dire par là qu'il faut maintenir le Poſſeſſeur, même ſans titre, juſqu'à ce que le Demandeur ait clairement établi ſon droit. Mais ici le droit du Propriétaire ne ſouffre aucune difficulté: il s'agit ſeulement de ſavoir ſi la Loi de l'Humanité toute ſeule met le Propriétaire dans une Obligation indiſpenſable de périr, pour ſauver ſon Prochain qui eſt réduit à la même néceſſité? ſur quoi je ne crois pas que perſonne veuille prendre l'affirmative. On peut appliquer avec plus de juſteſſe au cas propoſé, ce qu'un Hiſtorien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour ſe juſtifier devant *Alexandre* (5): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toûjours meilleure cauſe que celui qui demande le bien d'autrui.*

(c) Voiez *Herodote*, Lib. VIII. Cap. CXL.

Enfin, nous ſoûtenons qu'il faut reſtituer, auſſi-tôt qu'on en aura le moien; ſur tout s'il s'agit d'une choſe de grand prix, ou que le Propriétaire ne ſoit pas aſſez riche pour nous en faire préſent. Que ſi c'eſt une choſe de peu de conſéquence, & dont la gratification ne puiſſe point incommoder le Propriétaire; il ſuffira de lui témoigner dans l'occaſion, comme une eſpéce de reconnoiſſance, que nous lui aurions été volontiers redevables, ſi ſa rénacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un ſervice qui lui auroit peu coûté. Voilà qui eſt bien dans nos principes. Mais je ne ſai comment GROTIUS peut accorder avec les ſiens ce qu'il ſoûtient, comme nous, au ſujet de l'obligation de reſtituer (6). Car ſi, dans les cas d'une néceſſité extrême, les choſes rentrent dans leur prémier état de communauté, en ſorte que l'on ait plein droit de prendre le bien d'autrui; en vertu dequoi ſeroit-on tenu de reſtituer? Puis donc qu'on y eſt indiſpenſablement obligé, il s'enſuit de là manifeſtement que la néceſſité preſſante de l'Indigent n'a point fait ceſſer les droits du Propriétaire ſur ce qui lui appartient; & tout ce qu'on peut dire, c'eſt qu'il doit, en pareil cas, faire part de ſon bien à autrui ou en pur don, ou pour de l'argent, ou de quelque autre maniére qui le dédommage: faute dequoi, la néceſſité donne droit aux malheureux de prendre, ſans le conſentement du Propriétaire, tout ce dont ils ont beſoin, mais ſous une condition que le Propriétaire pouvoit leur impoſer, je veux dire, d'être obligez ou à lui témoigner leur reconnoiſſance, ou à reſtituer dès qu'ils en auront le moien.

§. VII.

(4) Mais ce n'eſt qu'une accommodation que GROTIUS fait ici de la maxime du Droit Romain: *In pari cauſa poſſeſſor potior habetur debet.* DIGEST. *Lib.* L. Tit. XVII. *De diverſis Regulis Juris*, CXXVIII.

(5) *Niſi quod melior eſt cauſſa ſumin non tradentis, quam poſcentis alienum.* Q. CURT. *Lib.* VII. *Cap.* I. num. 33.

(6) Mr. VANDER MUELEN (dans ſon Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que GROTIUS veut parler du *droit d'uſage*, & non pas du *droit de Propriété*. Or, dit-il, on peut avoir droit de ſe ſervir d'une choſe, qui ne laiſſe pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne léve point la difficulté. Car la queſtion eſt de ſavoir ſur quoi eſt fondé ce *droit d'uſage*? GROTIUS dit formellement, *num.* 2. que *le droit ancien & originaire que chacun avoit de ſe ſervir de toutes choſes, revit, dans le cas d'une néceſſité extrême, comme ſi elles étoient demeurées en commun.* Or, pendant que la communauté des biens ſubſiſtoit, perſonne n'étoit obligé

Digitized by Google

§. VII. Les autres Savans ſe partagent encore ici & ailleurs en diverſes opinions. Le Droit Canon impoſe une légere penitence à ceux que la diſette a portez à prendre quelque choſe du bien d'autrui ; ce que la Gloſe entend d'une néceſſité qui n'eſt pas fort preſſante, (a) & non pas d'une extrême néceſſité. Covarruvias (b) ſoûtient à peu près la même choſe que Grotius. *Dans une néceſſité extrême*, dit-il, *on peut, ſans ſe rendre coupable de vol ou de larcin, prendre le bien d'autrui, pour ſubvenir à ſon indigence. La raiſon eſt, qu'en ces ſortes de cas toutes choſes ſont communes. Car la Nature même a établi que les choſes de ce Monde ſerviſſent aux beſoins de l'Homme. Ainſi le partage, qui a été fait depuis l'inſtitution du Droit Naturel, ne ſauroit déroger aux maximes de la Raiſon Naturelle, qui ordonnent d'aſſiſter des biens temporels les perſonnes qui ſe trouvent dans une néceſſité extrême.* On allégue encore ce paſſage de St. Ambroise (c), où il dit en parlant aux Riches : *C'eſt le pain de ceux qui ſont affamez, que tu retiens ; c'eſt le vêtement de ceux qui ſont nuds, que tu ſerres dans ton coffre.* Un autre Juriſconſulte Eſpagnol (d) allégue les raiſons ſuivantes. Un homme, dit-il, dans cette fâcheuſe extrémité eſt contraint par une force majeure de prendre le bien d'autrui. Et il y a préſomption que le Propriétaire ne s'y oppoſe point, parce que l'Humanité le met dans l'obligation d'y conſentir, & de ſecourir même de ſon pur mouvement les Néceſſiteux. D'ailleurs, dans une néceſſité extrême, on ne prend pas tant, ce ſemble, le bien d'autrui, qu'une choſe qui eſt en commun. Un Docteur moderne (e) croit qu'il faut diſtinguer ici entre le crime & la peine. Il prétend que, même dans le cas d'une extrême néceſſité, on commet un crime en prenant le bien d'autrui ſans le conſentement du Propriétaire ; mais il avouë, qu'à cauſe de l'extrémité où l'Indigent étoit réduit, on doit remettre la peine, ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin, il dit, que quiconque, dans une diſette de vivres, prend quelque choſe des proviſions d'autrui, veut gagner aux dépens de ſon Prochain. Mais on ne peut guéres préſumer, qu'un homme, qui, pour ſubvenir à l'extrême néceſſité où il ſe trouve, prend le bien d'autrui, avec intention & même avec déſir de le reſtituer au plûtôt, qu'un tel homme, dis-je, ſe propoſe de faire ici quelque gain. On ne ſauroit non plus qualifier raiſonnablement *une uſurpation frauduleuſe du bien d'autrui*, l'action de celui qui prend une choſe que le Propriétaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il a lui-même droit de prendre, dans la conjoncture préſente, de la maniére la plus commode qu'il trouve. *La plus grande néceſſité du monde*, ajoûte-t-on, *n'oblige point un homme ſage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce ſoit de deshonnête ; & , dans ces ſortes de cas, comme le diſoit* Cicéron, *il* (1) *faut que chacun ſupporte patiemment ſon infortune, plûtôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui.* Mais il fait bon philoſopher, quand on eſt bien à ſon aiſe (f). D'ailleurs, il n'y a pas plus de turpitude Morale à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-deſſus, qu'à manger, pendant une grande Famine, des viandes ſales, & de la chair

Reflexions ſur les hypotheſes de quelques autres Savans.

(a) Dans les *Decretales*, Lib. V. Tit. XVIII. *De Furtis*, Cap. *Si quis*, 3.

(b) In Cap. *Peccatum*, P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Dans le Droit Canon, *Can.* 8. *Sicut* II. §. 4. *Dist.* XLVII.

(d) *Ant. a Peredo*, ad Tiraq. *Cod. De furt.* §. 10.

(e) *Ant. Matheus*, ad Lib. XLVII. Dig. Tit. I. *De Furt.* Cap. I. num. 7.

(f) Voïez Oppian, *Halieut.* Lib. III. vers. 197. & ſuiv.

oblige de reſtituer ce qu'il avoit pris pour ſon uſage, puis que rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre, chacun avoit un droit égal de ſe ſervir de tout ; en ſorte que ſi un homme s'étoit ſaiſi d'une plus grande quantité de choſes qu'il n'en avoit abſolument beſoin pour lui-même, tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce ſuperflu pour ſubvenir à une néceſſité extrême. D'autre côté Grotius rejette auſſi ouvertement l'opinion de ceux qui fondent le droit de prendre le bien d'autrui, en pareil cas, ſur ce que *le Propriétaire étoit tenu, par les régles de la Charité, de faire part de ſes biens aux néceſſiteux.* (*num.* 4. Ainſi je ne vois pas qu'on puiſſe bien ſauver l'hypotheſe de ce grand Homme, ni s'empêcher d'en venir aux principes de notre Auteur, qui fourniſſent une ſolution plus naturelle & mieux liée.

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum eſt potius, quam de alterius commodis detrahendum.* De Offic. Lib. III. Cap. V.

chair de toute ſorte de Bêtes; dequoi pourtant les perſonnes du prémier rang ne font alors aucun ſcrupule. Et ce n'eſt pas proprement procurer l'avantage d'une perſonne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite choſe à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un néceſſiteux ne meure de faim, ou de froid. A l'égard de la Loi du DIGESTE, qui porte que, ſi les vivres viennent (2) à manquer pendant qu'on eſt ſur mer, chacun doit mettre en commun ce qui lui reſte; le même Auteur dit, que *tous les Particuliers ſont auſſi tenus d'ouvrir leurs greniers, dans une néceſſité publique, ſans que pourtant on permette à chacun de prendre à ſa fantaiſie ce qui lui manque, & que les autres ont de reſte; car c'eſt au Magiſtrat à régler cela.* Oui; mais ſi l'on n'a aucun ſecours à attendre du Magiſtrat, faudra-t-il donc ſe laiſſer mourir de faim? Pour ce que diſent enfin quelques-uns, qu'*on ne trouve point ici de diſpenſe de la Loi*; rien n'eſt plus vain qu'une pareille objection. Car les raiſons, que nous avons alléguées ci-deſſus, ſuffiſent pour faire préſumer, que la Loi, qui défend le Larcin, ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

Quel droit nous donne ſur le bien d'autrui la néceſſité de ſauver le nôtre?

§. VIII. ENFIN, la néceſſité de ſauver nôtre bien, nous donne auſſi droit *de gâter ou de détruire même le bien d'autrui.* Mais ce n'eſt qu'avec les reſtrictions ſuivantes: Qu'il n'y ait pas de la faute de celui dont le bien court riſque de périr: Qu'il ne trouve point d'autre voie plus commode pour le ſauver (1): Qu'il n'en vienne pas à cette extrémité pour conſerver une choſe de moindre valeur, que celle d'autrui qu'il va ruïner: Qu'il dédommage entiérement le Propriétaire, s'il y a lieu de croire que ſans cela ſon bien n'auroit couru aucun riſque; ou, ſuppoſé que ce bien n'eût pas laiſſé de périr, qu'il ſupporte une partie de la perte, après que le ſien a été ſauvé par là (2). C'eſt le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que *ſi, dans un péril de naufrage, on eſt obligé de jetter une partie de la charge, pour ſauver le*

(1) *Eo magis quod, ſi navis* [cibaria] *defecerint in navigatione, quod quisque habebit, in commune conferre.* Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia, de jactu*, Leg. II §. 2.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voie paroiſſe ſûre. TITIUS, *Object.* CXLVIII. J'ajoûte, que, quand le danger de perdre nôtre bien n'eſt pas joint avec quelque péril de notre vie ou de celle d'autres perſonnes, & que d'ailleurs le bien d'autrui n'auroit couru aucun riſque, je ne vois pas en vertu dequoi on auroit toûjours droit à la rigueur de ſauver ſon bien aux dépens de celui d'un autre, ſans le conſentement de celui-ci. La raiſon tirée de la diſproportion du prix des choſes, n'eſt pas ſuffiſante: car ce qui eſt de moindre valeur en ſoi-même, peut être d'auſſi grande conſéquence ou même plus cher à l'autre, que ce que nous voulons conſerver. Il faut donc, à mon avis, dire ici ce que j'ai dit, & que le bien qu'on veut ſauver soit de beaucoup plus grande valeur, & que l'on ſoit en état quoi qu'il arrive de dédommager le Propriétaire de celui qu'on détruit, en ſorte que ce ſoit à peu près le même chose pour lui, d'avoir ce qu'il a perdu ou ce qu'on lui rend. Autrement il n'y a aucune raiſon pourquoi cet autre devroit perdre ſon bien, plûtôt que nous le ôter. Ce ſeroit alors certainement s'accommoder aux dépens d'autrui, & faire tomber ſur un autre le malheur auquel la Providence a permis que nous fuſſions expoſés. Et l'on doit appliquer ici à plus forte raiſon la quatriéme des conditions que nous avons poſées ci-deſſus, § 2 Note 7. pour les cas mêmes où il s'agit de la Vie.

(2) Ajoûtez, à moins que le Propriétaire prévoyant, ou devant prévoir cette néceſſité, n'ait conſenti à la perte de ſon bien. TITIUS, *ubi ſupr.*

(2) *Lege Rhodiâ cautum, Ut ſi levandæ navis gratiâ jactus mercium factus eſt, omnium contributione ſarciatur, quod pro omnibus datum eſt* DIGEST. Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia de jactu*, Leg. I. Notre Auteur renvoie ici aux Commentateurs ſur ce Titre, & aux Traitez de differens Auteurs, *De Legibus Nauticis.* Il a eu vûë apparemment le Recueil publié par VINNIUS en 1647. & réimprimé à *Amſterdam* en 1668. On peut voir encore FRANÇOIS BAUDOUIN, *Ad Leges, Veterum* &c. RHODIAM &c. Baſil. 1559. comme auſſi DOMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6 *& ſuiv.*

(3) *Item* Labeo *ſcribit, ſi quando ut onerarium navis levandæ ejiciendæ ejecit in fluctus mercium alterius, & navis ejus propter hoc ſalva ſit facta, aut armamenta ejus retenta ſint, nullam actionem dandam. Idemque* Labeo, & Proculus, *& nos vera exiſtimamus, in qua navis jactura, aliorum facta.* Plané, *ſi culpâ magistri ad ſalutem navis, Lege Aquilia agendum.* DIGEST. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXIX. §. 3. Voïez le beau Traité de Mr. NOODT, *ad Legem Aquil.* Cap XVIII. *in fin.* & Cap. XXIX.

(3) *Si perierit in* [navi, ex aſque] *abſente cum aperiretur. . . . . quæritur, nullam in navem aut de——— dare videatur, aque perituris adhibe.* DIGEST. *Lib.* XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII §. 2. Voïez Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. TITIUS dans le *Gloſſ. in Comment. Jur. Lauterbach.* Obſ. CCCCXX. comme auſſi Mr. NOODT, *ad Leg. Aquil. Cap.* XIX.

le reſte; ceux, dont les effets ont été garantis, paient leur portion de la valeur de ce qui a été jetté pour l'intérêt commun. De même, ſi un Vaiſſeau ſe trouve embarraſſé dans les cables d'un autre Vaiſſeau, ou dans des filets de Pêcheurs, & qu'il n'y ait pas moien de le dégager autrement, on peut couper ces cables, & ces filets (4); de telle ſorte pourtant que, ſi cela eſt arrivé ſans qu'il y ait de nôtre faute, le dommage doit être ſupporté également de part & d'autre. Ainſi encore, dans un Incendie, ſi je vois que le feu s'approche de ma Maiſon, je puis abbattre la Maiſon voiſine; après quoi ceux, dont les Maiſons ont été ſauvées par là, doivent contribuer, auſſi bien que moi, à dédommager le Propriétaire de la Maiſon démolie. Je n'ignore pas que, (5) par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abbatu une Maiſon voiſine ne ſont pas tenus du dommage, lors que le feu alloit prendre à cette Maiſon; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que ſi l'on a abbattu une Maiſon pour ſauver les autres, le dommage doit être reparé en commun par les Voiſins aux maiſons deſquels le feu pouvoit parvenir vraiſemblablement, quoi qu'il n'eût pas encore gagné la Maiſon démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Propriétaire d'une choſe, par la deſtruction de laquelle nous avons ſauvé notre propre bien (6).

C'eſt ſur les mêmes principes que ſont fondées la plûpart des régles des Juriſconſultes Romains, au ſujet du *Dommage* (7) *qui n'eſt pas encore arrivé, mais qui eſt à craindre*; car ils diſent, par exemple, que le Propriétaire d'un bâtiment qui menace ruine, doit y pourvoir, & donner des ſûretez au Voiſin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir: faute dequoi le Voiſin étoit mis en poſſeſſion du bâtiment, (8) par Arrêt du Juge.

Il faut encore rapporter ici une déciſion des Interprêtes du Droit Romain, qui porte, (9) que ſi quelcun a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages

(4) M. Textor a raiſon de dire, que ces régles ſont bornées dans la ſpeculation, mais que l'application en eſt très-difficile & preſque impraticable dans la Société Civile. En effet, on ne ſauroit ordinairement être aſſuré ſi celui qui a démoli la maiſon de ſon Voiſin avoit ſujet d'en venir à cet expedient pour ſauver la ſienne, ou s'il s'y eſt porté ſans neceſſité: or ſans cela, le moien de determiner s'il eſt obligé ou non de réparer le dommage? De plus, les Incendies n'arrivent preſque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus ſouvent on ne ſait guéres à qui s'en prendre, ni de quelle maniére le feu a commencé. Et ſi quelquefois l'auteur de l'incendie eſt découvert, il ſe trouve pour l'ordinaire qu'il n'eſt pas en état de dédommager les intereſſez. Enfin, lors même que l'incendie eſt un pur effet d'un cas fortuit, on ne ſauroit determiner preciſément combien de Maiſons voiſines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abbattue; auſſi il eſt impoſſible de marquer au juſte ceux qui ſont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Auſſi l'expérience fait-elle voir, que, dans ces triſtes occaſions, ceux qui ont reçû du dommage ſont contraints de le ſupporter eux ſeuls, à moins que la maniere de le reparer n'ait été auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque reglement de police, ou que l'humanité des autres n'y ſupplée volontairement. On ne ſauroit donc que louer l'uſage établi en certains lieux, où le dommage provenu de ces ſortes d'accidens eſt mis ſur le compte du Public, en ſorte que chacun eſt obligé de contribuer quelque choſe au ſoulagement des malheureux *Obſervat. in Pufendorf.* CL. & *in Lauterbach.* CCCCXX. C'étoit auſſi un ſage établiſſement, que celui qui avoit été fait en 1709. dans les Etats du Roi de *Pruſſe*, mais qui eſt preſentement aboli, je ne ſai pourquoi. Tous ceux qui avoient des Maiſons étoient tenus de donner annuellement quelque petite choſe, moiennant quoi les Directeurs de la *Caiſſe du feu*, ou du fond compoſé de ces contributions annuelles, devoient dédommager les Proprietaires des Maiſons qui viendroient à être brûlées, ſelon l'eſtimation qui en avoit été faite, & à proportion de laquelle chacun payoit tant par an.

(7) C'eſt ce qu'ils appellent *Damnum infectum.* Voiez Dronet. Lib. XXXIX. Tit. II. *de damno infecto, & de ſtipulandis & præſtandis eâ*; & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.

(8) *Si intra diem à Prætore conſtituendum non caveatur, in poſſeſſionem ejus rei mittendus eſt.* Digeſt. *de damno infecto* &c. Leg. IV. §. 2. Voiez Tiſius, *Obſerv. in Lauterb.* 959.

(9) Ils ſe fondent ſur une Loi, à laquelle j'ai renvoié ailleurs, Liv. III. Chap. III. §. 7. *Note* 7. La voici. *Si quis ſepulchrum habeat, viam autem ad ſepulchrum non habeat, & a vicino ire prohibeatur. . . Præſes. . . compellere debet, juſto pretio iter ei præſtari.* Digeſt. Lib. XI. Tit. VII. *De religioſis* &c. Leg. XII. *num.* Cela s'introduiſit avec le tems: car, ſelon l'ancien Droit Romain, perſonne ne pouvoit y être contraint. Voiez le Traité de Mr. Noods, *De Uſufructu*, Lib. I. Cap. VIII.

ges joignans qui ne ſoient ſujets à aucun droit de ſervitude, & qu'on ne puiſſe entrer dans l'un ſans paſſer par les autres, les Propriétaires de ceux ci doivent être contraints par le Juge d'accorder le paſſage au Propriétaire du prémier, moiennant du moins quelque redevance.

(a) Liv II. Chap. II. §. 10.

Grotius (a) tire auſſi de là cette concluſion, que, dans une Guerre juſte, on peut légitimement s'emparer d'une Place ſituée en païs neutre: bien entendu, qu'il y ait toutes les apparences du monde, que l'Ennemi ne manquera pas de s'y jetter lui-même, & de nous cauſer par là des maux irréparables: de plus, qu'on ne prenne que ce qui eſt néceſſaire pour nôtre ſûreté, c'eſt-à-dire, la garde ſeule de la Place, laiſſant au Propriétaire la juriſdiction & les revenus: enfin, qu'on ne ſe porte à cela qu'avec intention de vuider la Place, auſſi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce coté-là. Mais il falloit ajoûter: Que l'on doit avant toutes choſes ſommer le Propriétaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenſes néceſſaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garniſon: de plus, que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Propriétaire n'eſt point tenu de les rembourſer; à moins qu'il ne les eût faits ſans cela: enfin que, ſous prétexte des frais qu'on a faits, on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'eſt néceſſaire pour ſa propre ſûreté, puis qu'en faiſant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais ſeulement de mettre à couvert ſon propre Païs. Un Commentateur (b) de Grotius remarque néanmoins judicieuſement, qu'il paroît par la pratique conſtante de tous les Siécles & de tous les Peuples, que perſonne ne ſe croit obligé, lors (10) qu'il eſt aſſez fort pour l'empêcher, de laiſſer prendre quelcune de ſes Places à un Etranger, qui appréhende de ce côté-là une invaſion de ſon Ennemi: de ſorte que ſi cet Etranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choſes que l'on pardonne aiſément, mais qui ne peuvent guéres bien être juſtifiées par les maximes du Droit Naturel, ſans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoûtez à cela, que l'Ennemi de celui qui s'eſt emparé de la Place peut fort bien ſoupçonner que le Maître de cette Place ne s'entende avec lui; de ſorte que le Maître de la Place court riſque d'attirer par ce moien ſur lui-même le poids d'une Guerre étrangére, qui ne le regardoit point. Et quand même l'Ennemi ſeroit perſuadé que l'autre eſt entré dans la Place neutre malgré celui à qui elle appartient; s'il veut l'en chaſſer, voilà le Païs expoſé aux malheurs de la Guerre, dont perſonne ne ſauroit trouver mauvais que chacun ſe mette à couvert de toute ſorte de maniéres. Je ne ſai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez ſoi un ſi grand nombre d'Etrangers, qu'on ne ſoit pas en état de les chaſſer facilement, & qu'on ſe voie obligé, bon gré malgré qu'on en ait, d'être leur ami; qui enfin puiſſent eux-mêmes, ſi l'envie leur en prend, nous chaſſer de nôtre propre Païs (11).

(b) *Barbeyr. ad dict. loc.* pag. 68.

L E

(10) Auſſi-cela n'a-t-il guéres lieu, que quand le Maître de la Place n'eſt pas en état de la défendre lui-même: car s'il le peut, & qu'il ne le faſſe pas, c'eſt comme s'il donnoit paſſage à l'Ennemi de ſon Voiſin, de ſorte que celui-ci a lieu de le regarder lui-même comme un nouvel Ennemi.

(11) Il y a moins de difficulté dans l'exemple que Grotius allégue, au même endroit, de ceux qui étant abſolument beſoin de Vaiſſeaux pour le ſauver, ou pour le défendre, prennent les prémiers qu'ils trouvent, & s'en ſervent avec les conditions requiſes. Voiez Xenophon, *de Exped. Cyri*, Lib. V. Cap. I. & *Oecon.* & la Diſſertation de M. Heatius, *de collatione Legum*, Sect. II. §. 14, dans le I. Tome de ſes *Opuſcula & Commentationes* &c.

Fin du Second Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE TROISIE'ME,

Où il eſt traité des Devoirs Abſolus des Hommes les uns envers les autres, & des Promeſſes ou des Conventions en général.

CHAPITRE PRE'MIER.

Qu'il ne faut faire du mal à perſonne ; & que, ſi l'on a cauſé du DOMMAGE, *on doit le reparer.*

§. I. NOus venons d'expliquer tout ce que la Loi Naturelle preſcrit aux Hommes par rapport à eux-mêmes, & les droits ou les privileges qu'elle leur accorde en ce qui regarde la conſervation de leur perſonne & de leurs biens. Il faut maintenant paſſer à l'examen de leurs *Devoirs mutuels*, tant *Abſolus*, que *Conditionnels*, ſelon la diviſion que nous en avons faite ailleurs (a).

On ne doit jamais faire du mal aux autres, ni en leur perſonne, ni en leurs biens.

(a) Liv. II. Chap. III. §. dern.

Parmi les *Devoirs Abſolus*, c'eſt-à-dire, qui obligent tous les Hommes, ſans ſuppoſer aucun établiſſement (1) humain, il faut mettre au prémier rang les deux maxi-

§. I. (1) Ce n'eſt pas qu'ils ſoient toûjours indépendans de tout acte & de tout établiſſement humain. L'Auteur inſinue clairement le contraire, ſur la fin de ce paragraphe, dans le denombrement des choſes auxquelles s'étend cette premiere maxime. Perſonne n'ignore auſſi, que l'on peut manquer aux Devoirs de l'Humanité, à l'égard des ſervices qui ſuppoſent quelque Convention, en refuſant, par exemple, de vendre à quelcun les choſes dont il a grand beſoin. Mais la raiſon pourquoi on appelle *Abſolus* les Devoirs dont il s'agit ici & dans les deux Chapitres ſuivans, c'eſt qu'ils ſont une ſuite naturelle de la conſtitution univerſelle & originaire du Genre Humain, en ſorte qu'on doit les obſerver par rapport à tous les Hommes, quand même ils n'auroient avec nous d'autre relation que la conformité d'une même nature. Au lieu que les *Devoirs Conditionnels* ſuppoſant toûjours quelque acte humain, quelque Convention, ou quelque Etat ſucceſſif, n'obligent qu'en certaines circonſtances, ou par rapport à certaines perſonnes.

maximes ſuivantes; NE FAIRE DU MAL A PERSONNE (2); &, REPARER LE DOMMAGE QUE L'ON PEUT AVOIR CAUSE (3).

La prémiére (4) de ces maximes renferme le Devoir le plus général, le plus facile, & en même tems le plus néceſſaire. C'eſt le plus général; car il n'y a perſonne qui ne puiſſe l'exiger, ou qui ne doive le pratiquer, préciſément entant qu'Homme. C'eſt auſſi le plus facile; car il conſiſte ſimplement à (5) s'empêcher d'agir; ce qui ne coûte guéres, à moins que l'on ne ſe ſoit livré ſans retenuë à des Paſſions violentes, que la Raiſon condamne, ſur tout aux deſirs injuſtes & déréglez d'un Amour propre exceſſif. C'eſt enfin le plus néceſſaire; car ſans la pratique d'un tel devoir il ne ſauroit y avoir de ſociété entre les Hommes. En effet, quoi qu'on ne reçoive aucun bien d'une perſonne, & qu'elle ne daigne pas même faire avec nous une eſpéce d'échange des ſervices les plus communs, ou ne laiſſe pas pour cela de pouvoir vivre avec elle paiſiblement, tant qu'elle ne nous fait aucun mal. C'eſt même tout ce qu'on ſouhaitte ordinairement de la plûpart des Hommes; les commerces d'offices & de bien-faits ne s'étendant guéres qu'à un petit nombre de gens. Mais le moien de compatir avec ceux qui ne font pas difficulté de nous nuire? Certainement l'amour que la Nature inſpire à chacun & pour lui-même, & pour ce qui lui appartient, eſt ſi grand & ſi invincible, qu'on ne ſauroit s'empêcher de repouſſer, par toutes les voies imaginables, quiconque entreprend de nous cauſer du dommage ou en nôtre perſonne, ou en nos biens. Cette maxime tend donc à mettre en ſûreté, & à faire reſpecter comme autant de choſes ſacrées, non ſeulement ce que nous tenons immédiatement de la Nature, comme nôtre Vie, nôtre Corps, nos Membres, nôtre Honneur, nôtre Réputation, nôtre Liberté; mais encore tout ce que l'on a aquis en vertu de quelque Convention ou de quelque Etabliſſement humain, qui ſans cela deviendroient entiérement inutiles. Ainſi, à quel titre qu'une choſe nous appartienne légitimement, il eſt défendu aux autres de nous l'enlever, de la gâter, de l'endommager.

(2) *Nefas eſt autem Patriæ nocere: ergo Civi quoque; nam hic pars Patriæ eſt. Sancta partes ſunt, ſi universum venerabile eſt. Ergo & Homini; nam hic in majore illo Urbe Civis eſt. Quod ſi nocere velint manus pedibus? manibus oculi? Ut omnia inter ſe membra conſentiunt, quia ſingula ſervari totius intereſt; ita hominibus ſocialis parcent, quia ad unum omnia ſimul. Salva autem eſſe Societas ſic amore & cuſtodia ſingulorum non poteſt.* C'eſt „ un crime de nuire à la Patrie; donc c'eſt auſſi un „ crime de nuire à un Citoien, qui eſt Membre de „ la Patrie: car ſi le Tout eſt reſpectable les Parties le ſont auſſi. Donc il ne faut pas non plus „ faire du mal à aucun Homme, puis que tout „ Homme eſt notre Concitoien dans une bien plus „ grande Ville. Que ſeroit-ce ſi les Mains tâchoient de bleſſer les Pieds? & ſi les Yeux, d'un „ autre côte, tâchoient de bleſſer les Mains? Comme donc les Membres du Corps ſont en bonne „ intelligence parce que de leur conſervation dépend la conſervation du Tout: les Hommes doivent auſſi s'épargner les uns les autres, puis qu'ils „ ſont nez pour la Société, qui ne ſauroit ſubſiſter, „ ſi toutes les parties qui la compoſent ne s'entr'aiment, & ne travaillent mutuellement à ſe conſerver. SENEQUE, *De ira*, Lib. II. Cap. XXXI. „ Outre ce paſſage, que nôtre Auteur rapporte un „ peu plus bas, on ſera bien de lire l'*Epiſt.* XCV. Pag. 464. & *ſeqq.* Ed. Lugd. Bat. 1672. & l'*Epiſt.* CIII.

(3) On peut rapporter tous les Devoirs de la *Sociabilité* à ces trois generaux. 1. *Ne faire du mal à perſonne.* 2. *Empêcher le mal dont les autres ſont menacez.* 3. Et enfin *leur faire du bien volontairement.* Trois principes feconds d'où decoulent une infinité de conſequences particulieres, ſelon la diverſité des objets. Notre Auteur traite ici du premier. Il parlera ces deux autres à la fois dans le Chapitre III. de ce Livre. TITIUS *Obſerv.* CLI

(4) L'Auteur ne laiſoit qu'une ſeule maxime de ces deux, & il diſoit ſimplement, *cette Maxime.* Mais, comme tout le monde le voit, ce paragraphe ne regarde que la circonſpection à ne rien faire du mal à autrui; & pour prouver que ce Devoir eſt très-facile, l'Auteur dit, qu'*il conſiſte uniquement à ne point agir*: or la reparation du Dommage n'eſt pas, ſans contredit, une ſimple inaction. D'ailleurs, au commencement du paragraphe ſecond, on dedait manifeſtement de la maxime dont il a été traité dans le premier, celle qui ordonne de reparer le Dommage. Notre Auteur n'a pas laiſſé gliſſer la même inexactitude dans ſon Abregé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. §. 2, 3, 4. Mais je ſuis ſurpris qu'il ne l'ait point corrigée dans les dernieres Editions de ſon grand Ouvrage. Ceux qui aiment la netteté & l'exactitude auroient eû lujet de ſe plaindre de moi, ſi j'avois conſervé ſcrupuleuſement dans ma Traduction une bevûe ſi manifeſte, qui confond des idées fort differentes.

(5) Sg. BAYLE a dit, qu'il eſt plus facile de s'abſtenir de toute Mauvaiſe Action, que de faire quelque Bonne Action des moins importantes. *Tu ne tueras point; Tu ne commettras point d'Adultere; Tu ne déroberas point*: pour s'empêcher de violer ces fortes de Loix, il ne faut que demeurer en repos & dans

mager, & de nous en ôter l'uſage ou en tout, ou en partie : défenſe qui ſe trouve auſſi renfermée dans pluſieurs maximes affirmatives, entant qu'elles condamnent tacitement le contraire de ce qu'elles prescrivent. Et l'équité (b) de cette Loi eſt ſi évidente, qu'elle ſe fait ſentir à toutes ſortes d'Eſprits. (6) *Demandez, en effet, à quelcun de ceux qui vivent de rapine, s'il n'aimeroit pas mieux aquérir par des voies légitimes, ce qu'il amaſſe par des vols, par des brigandages, & par des meurtres? Le plus inſigne de ces Scélérats vous répondra, qu'oui. En un mot, on ne trouve perſonne qui ne fût ravi de jouir des fruits du Crime, ſans s'engager dans le Crime.* Ce ſont des paroles de Sénèque.

(b) Voïez *Ciceron, De Offic.* Lib. III. Cap. V.

§. II. De là il s'enſuit, que *ſi l'on a fait du mal ou cauſé du préjudice à autrui, de quelque maniére que ce ſoit qui puiſſe légitimement nous être imputée, on doit le réparer, autant qu'il ſe peut* 1). Autrement en vain la Loi défendroit-elle toute action nuiſible à autrui, ſi, lors que quelcun nous a actuellement fait du tort ou cauſé du dommage, il falloit le ſouffrir patiemment, & laiſſer celui de qui on l'a reçû en paiſible poſſeſſion du fruit de ſon injuſtice. (2) D'ailleurs, ſans la néceſſité de réparer le Dommage, les Hommes, méchans comme ils ſont, ne s'abſtiendroient jamais de ſe faire du mal les uns aux autres; & tant que la perſonne lézée n'auroit point obtenu de réparation, elle ne pourroit guéres ſe réſoudre à vivre paiſiblement avec l'auteur du Dommage.

Si l'on a cauſé du Dommage, il faut le réparer.

§. III. Le mot de Dommage, à proprement parler, ne ſe dit que d'une lézion qui regarde les biens, ou les choſes extérieures qu'on poſſéde (1). Mais nous prenons ici ce terme dans un ſens plus étendu, qui renferme toute ſorte de lézion & de préjudice, ſoit à l'égard de nos biens, ſoit à l'égard de nôtre perſonne, ſoit à l'égard de nôtre réputation & de nôtre honneur. Il faut donc entendre par là, *tout endommagement, dégât, altération, diminution, vol ou ſouſtraction de ce que l'on poſſéde actuellement : toute uſurpation de ce que l'on pouvoit prétendre en vertu d'un droit par-*

Ce que c'eſt que le *Dommage*.

dans l'inſection : Ὅτι εἰ τῶν ἀρχὴν, καὶ τῶν τοιούτων περίεστι ἐπὶ ἀναισχυντίαν τέλος, Οὐ φοβήσεται· Οὐ μαχήσεται· Οὐ κλέψει· ἀρχὴν τέτων ἴσασιν οἱ ἀνθρωποι δόλον. In Psalm. I. pag. 96. A. Tom. I. *Ed. Pariſ.* 1618. Je remarquerai en paſſant, que ce paſſage, à la reſerve des dernieres paroles, eſt cité dans *l'Ebauche de la Religion Naturelle* par feu Mr. Wollaston, à la fin de la Section IV. Mais le Traducteur François (*pag.* 105.) n'en a pas bien pris le ſens, qu'il auroit pû voir aiſement, quoi qu'il n'ait pas découvert la ſource de cette Citation, non plus que de preſque toutes les autres, dont un grand nombre ne ſont pas difficiles à trouver.

(6) *Dic enim tecum in animo, qui rapto vivunt, an ad illa, cum laboriosis & turpibus comparentur, malint eadem bonâ pervenire? Quando ille, cui graſſari & transeuntes perimere quæſtui eſt, potius illa inveniat, quam emere. Neminem reperies, qui non nequitiæ præmium, ſine nequitiâ, ſine malo.* Senec. *De Benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. Ciceron avoit déja dit, qu'il n'y a perſonne qui n'aimât mieux ſe ſatisfaire ſans crime, quand même il ſeroit ſûr de n'être pas puni. *Quis eſt enim, cui quis nequam ſit aut avarus tam ardens, aut tam effrenatis impetibus, ut eamdem illam vim, quam adhibens ſcelere quovis velit, non multis partibus malit adhiberi, etiam omni impunitate propoſitâ, ſine facinore, quam ullo modo pervenire?* De Finib. III, 11.

§. II. (1) Pour être obligé de réparer le mal qu'on fait à autrui, il faut, 1. Qu'on ait cauſé un dommage defendu par quelque Loi, ou Naturelle, ou Poſitive. 2. Qu'il y ait de nôtre faute, & que la Volonté ait quelque part, ou directement, ou indirectement, à l'action qui produit le dommage. 3. Enfin, que celui qui reçoit le dommage, n'y conſente point : car s'il donne un conſentement, ſoit direct, ſoit indirect, avec les reſtrictions poſées ci-deſſus, (Liv. I. Chap. VII. §. 17. Not. 2.) les défenſes de la Loi ceſſent, & par conſequent auſſi l'obligation de reſtituer. Nôtre Auteur devoit d'abord marquer diſtinctement ces trois conditions, qui ſont le fondement & la clé de tout ce Chapitre.

(2) La néceſſité de réparer le Dommage eſt ſi indiſpenſable, qu'il n'y a point de condition ſi élevée qu'elle ſoit, qui en exemte. Les Rois y ſont tenus envers leurs Sujets, auſſi bien que le moindre Particulier : & ils doivent s'aquitter de cette obligation avec d'autant plus de ſoin qu'ils peuvent impunément s'y ſouſtraire. Voïez les exemples que Grotius en donne, *Lib.* II. *Cap.* XVII. §. 20. Liv. III. Chap. XVII. §. 2. *num.* 6.

§. III. (1) Dans le Droit Romain, on entend d'ordinaire par *Dommage*, un ſimple *endommagement des choſes qui ſont au nombre des biens que l'on poſſéde, pendant directement par la perſonne même qui en eſt l'auteur.* Mais cette ſuppoſition eſt uniquement fondée ſur la *Loi Aquilienne*, & ne ſert qu'à diſtinguer les différentes ſortes d'actions que l'on pouvoit intenter en Juſtice, en les diverſifiant ſelon certaines circonſtances. Titius, *Obſerv.* CLV. Voïez les Institutes & le Digeſte, dans les Titres *Ad Legem Aquiliam*, & Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infecto*, &c. Leg. III.

parfait, ſoit qu'on tienne ce droit de la Nature, ſoit qu'on l'ait aquis par quelque acte humain, ou par quelque Loi : toute omiſſion enfin en tout refus de ce que quelcun devoit faire pour nous en conſéquence d'une Obligation parfaite (2).

Je dis, *en conſéquence d'une Obligation parfaite*; car il n'y a que ce qui eſt dû de cette maniére, en quoi l'on puiſſe cauſer un dommage que l'on ſoit tenu de réparer. Pour les choſes qui ſont la matiére d'une Obligation imparfaite, comme elles doivent avoir pour principe un mouvement volontaire de Bénéficence ou de Libéralité, & que perſonne n'eſt en droit de les exiger par les voies de la Force; il ſeroit ridicule, lors qu'on s'en voit fruſtré, de ſe croire véritablement lézé, & de prétendre là-deſſus quelque dédommagement. D'ailleurs, pour être ſimplement capable d'avoir une choſe, on ne peut pas dès lors l'appeller *ſienne :* ainſi on n'a pas lieu de ſe plaindre, lors qu'elle nous eſt refuſée, comme ſi par là on recevoit un véritable dommage. Sur quoi Aristote dit fort juſtement, qu'*un homme, par exemple, qui* (3), *par avarice, n'aſſiſte pas de ſon bien les Néceſſiteux, n'a rien au delà de ce qu'il devoit avoir* (4) : Donc ceux que ce vice l'empêche de ſécourir, n'ont rien de moins que ce qui leur étoit dû. Ciceron ſoûtient auſſi, que, quoi qu'un Citoien ait peut-être plus de mérite qu'un autre, il eſt libre au Peuple Romain de choiſir celui-ci préférablement au prémier, dans la diſtribution des Charges, parce qu'aucun des deux n'a aquis un droit parfait ſur tel ou tel Emploi. (5) *Les Peuples Souverains & indépendans, peuvent*, dit-il, *par leurs ſuffrages, donner ou ôter à chacun ce qu'il leur plait.* Un peu plus bas pourtant il oppoſe (6) *ce que le Peuple devoit faire*, à *ce qu'il avoit pû faire :* entendant par le *Devoir*, une de ces Obligations imparfaites qu'impoſe quelque Vertu.

(a) Liv. II. Chap. XVII. §. 3.

Mais il faut remarquer, avec Grotius (a), qu'on doit bien prendre garde de ne pas confondre ici le droit de la perſonne qui eſt capable d'exercer un Emploi, avec l'Obligation de ceux qui conférent cet Emploi; deux choſes très-différentes en elles-mêmes. Car ſi le Peuple, qui, par les maximes de la Prudence Civile, eſt tenu d'élever au Gouvernement de l'Etat les perſonnes les plus capables de s'en bien aquitter, donne charge à quelcun des Citoiens de diſtribuer en ſon nom les Emplois publics; & que celui-ci choiſiſſe des ſujets indignes : les autres Citoiens, à qui on les préfére, ne ſauroient à la vérité, quelque mérite qu'ils aient, ſe plaindre qu'on leur faſſe du tort, ou qu'on leur cauſe du dommage. Mais le Peuple ne laiſſe pas d'avoir droit de s'en prendre au Commiſſaire, ſur qui il s'étoit repoſé de cette diſtribution, de

(2) Notre Auteur exprime plus en détail, les Actions défenduës par cette prémiére Loi du Droit Naturel, dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. §. 3. Il ſe contentait de rapporter ici un exemple particulier, qui ſera mieux place dans cette Note. Il eſt tiré d'une Harangue de Quintilien (*Declam.* XIII) où l'on ſoûtient, qu'un homme qui, en empoiſonnant les fleurs de ſon Jardin, avoit fait crever les Abeilles d'un de ſes Voiſins, étoit reſponſable du Dommage. Sur quoi le plus fort argument, ſelon nôtre Auteur, conſiſte en ce que, de l'aveu de tout le monde, les Abeilles étant des inſectes vagabonds, que l'on ne ſauroit accoûtumer à ſe fixer dans un certain endroit pour y cueillir leur nourriture; par tout où l'on a droit d'avoir des ruches, on eſt cenſé avoir auſſi une eſpéce de droit de *ſervitude* ſur tous les Fonds d'alentour, en vertu duquel chaque Voiſin doit laiſſer aller les Abeilles où elles veulent, ſans leur cauſer aucun obſtacle. Voiez Digeſt. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil. Leg.* XXVII. §. 22. & *Leg.* XLIX. que nôtre Auteur indique; & Mr. Noodt, *Ad Leg. Aquil.* Cap. 18. Remarquons encore ici, que l'on peut cauſer du Dommage à l'égard de l'*Ame*, en negligeant d'eclairer l'*Eſprit* ou de former le *Cœur* d'une perſonne que l'on eſt tenu d'inſtruire & de corriger en vertu d'une Obligation parfaite; & à plus forte raiſon en jettant de propos deliberé dans l'Erreur, ou dans le Vice, ceux que l'on devroit au contraire en retirer. Dommage d'autant plus conſidérable, & d'autant plus à éviter, qu'il eſt d'ordinaire irreparable; ſur tout celui qui regarde les Mœurs: car il n'y a rien de plus difficile, que de faire revenir une perſonne des mauvaiſes Habitudes, qu'on lui a laiſſé contracter, ou qu'on a fortifiées; & c'eſt pourtant la ſeule maniére, propre & directe, de reparer un tel Dommage.

(3) Ὁ δὲ ἀποδοτικὸς [ὁ δυνάμενος χρῆσθαι, ὃ ἀποδώσει] *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. IV.

(4) C'eſt-à-dire, comme l'explique Grotius, ne fait rien contre la Juſtice proprement ainſi nommée. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VII. §. 11, 12.

(5) *Eſt enim hæc conditio liberorum Populorum . . . .*

Poſſe

de lui faire rendre compte de ſa conduite, & d'exiger de lui la réparation du (7) dommage que l'Etat a reçû par l'élection de ces perſonnes indignes. Il faut encore diſtinguer le droit de chaque Citoien par rapport à l'Etat, d'avec celui qu'il a par rapport à ſes Concitoiens. (8) Car la capacité d'un Citoien pour exercer tel ou tel Emploi, ne lui donne proprement aucun droit qui ſoit valable par rapport à l'Etat : mais il a pourtant un droit très-réel de poſtuler cet Emploi, auſſi bien que les autres Prétendans ; en ſorte que ſi on le traverſe dans ſa pourſuite, ſoit par violence, ou par artifice, il pourra légitimement demander non pas à la vérité l'équivalent de la choſe entiére qu'il recherchoit, mais un dédommagement de ſes eſpérances, à proportion du plus ou du moins d'incertitude de réuſſir.

Pour ce qui regarde l'*eſtimation du Dommage*, elle tombe non ſeulement ſur la *choſe même*, qui nous appartenant, ou nous étant dûe, ſe trouve endommagée, détruite, enlevée ou ſouſtraite par quelcun ; mais encore ſur les *fruits* qui en proviennent, ſoit qu'on les eût déja recueillis, (& en ce cas-là on peut auſſi les évaluer en eux-mêmes, comme autant de biens particuliers) ſoit que n'étant pas encore (b) en nature, le Propriétaire eût lieu de s'attendre à les percevoir : bien entendu toûjours, que, pour ne pas s'enrichir aux dépens d'autrui, on deduiſe préalablement les frais qui ont été néceſſaires (9) pour la recolte. Cette eſtimation des fruits que l'on eſpéroit, ſe doit faire ſur un pié plus ou moins bas, ſelon qu'ils étoient plus ou moins éloignez du dernier terme d'un revenu incertain. Suppoſons, par exemple, que quelcun nous ait gâté une moiſſon en herbe, on ne doit pas exiger de lui un auſſi grand dédommagement, que s'il l'avoit fait lors que le blé étoit preſque mûr. Il faut encore avoir égard ici aux *fruits civils*, comme on parle. Par exemple, ſi on met le feu à une Maiſon, on eſt tenu non ſeulement de la faire rebâtir, mais encore de dédommager le Propriétaire des revenus (c) & des rentes qu'il en auroit tiré pendant tout ce tems-là. Il eſt clair enfin, que tout le mal qui provient, par une (d) ſuite néceſſaire & naturelle, du dommage que l'on a cauſé directement & immédiatement, eſt cenſé faire partie d'un ſeul & même dommage (10). Un jugement prononcé autrefois contre *Ariarathe*, Roi de *Cappadoce*, nous en fournit un exemple. (e) Ce Prince aiant fait boucher l'endroit par où le fleuve *Mélas* ſe déchargе dans l'*Euphrate*, forma comme un grand Lac, qui inonda toute la campagne voiſine, & au milieu duquel on éleva des terres en forme de petites Iles, comme les *Cyclades*, où il prenoit plaiſir de demeurer, par un divertiſſement puérile. Mais la digue s'étant rom-

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. LXII. §. 1.

(c) Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg. V.

(d) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXII. §. 1. Leg. XXIII. princip.

(e) *Strabon*, Geograph. Lib. XII. pag. 813. *Ed. Amſt.* (539. *Edit. Pariſ.*)

poſſe ſuffragiis vel dare vel detrahere quod velit cuique. Orat. *pro Cn. Planc.* Cap. IV.

(6) *Non debuit* [Populus.] *At potuit.*

(7) Voiez la *Novelle* de Justinien CXXVIII. Cap. XVI. *in fine* ; & la CXXIV. de l'Abrégé de Julien, Cap. 516. que l'on trouve citée & corrigée dans les Notes de Gronovius ſur le §. 3. du Chapitre de Grotius, qui répond à celui-ci.

(8) Voiez un exemple ſemblable, que Grotius allégue, dans l'endroit cité en marge. C'eſt ainſi encore, qu'*un homme qui par les ruſes de ſes Ennemis, ſe trouve fruſtré d'une Charge qui lui avoit été promiſe, & que lui eût donné dequoi ſubſiſter*, a raiſon de *ſe plaindre qu'on lui enléve ſon pain, qu'on le lui arrache des mains* ; quoi qu'en diſe Mr. Bayer, *Rép. aux Queſt. d'un Provincial*, Tom. III. pag. 611, 622. La promeſſe donnoit à cet homme un double droit, de pretendre que perſonne n'en empêchât l'effet. *Il en eſt de même, lors que par la voie des prieres & des menaces on porte une Femme à ſe dégager de ſa promeſſe, pour ſe marier à un autre homme* : c'eſt certainement l'ôter, *la ravir*, *l'enlever à ſon Fiancé* : il n'y a point là d'exaggeration d'*Avocat*. Et ainſi les Hiſtoriens ont fort bien pû dire, que *Charles VIII.* avoit enlevé *Anne de Bretagne* à l'Archiduc *Maximilien*, qui l'avoit epouſée par Procureur.

(9) Grotius ajoûte ; *ou pour l'amélioration de la choſe.* Voiez, pour la diſtinction des *Fruits*, ce que l'on dira *Livre* IV. Chap. VII. §. 3.

(10) Τὸ γὰρ πρόσχωμα τὸν ποταμὸν, καὶ τὰ ἀκολούθως πραχθέντα ἓν λόγου. Libanius, *Progymn.* pag. 12. D. *Ed. Pariſ. Morell.* Voiez Exod. XXII, 6. Deuter. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII. §. 2. Leg. XXX. §. 3. Marc. Senic. Lib. V. *Excerpt. controv.* V. *Lex Wiſigoth.* Lib. VII. Tit. II. Cap. I. II. III. & Tit. III. Cap. III. Toutes citations de l'Auteur, qui remarquoit auſſi ce que dit Philon *Juif*, que quicoque ſe repent veritablement d'avoir cauſé du Dommage, doit, après l'avoir réparé, ajoûter de plus, pour conſoler celui qui l'a reçû, un cioquieme de ce que la choſe étoit eſtimée. *De victimis*, pag. 633. *Ed. Genev.* (844. D. *Ed. Pariſ.*)

rompuë, l'eau en ſe débordant fit enfler l'*Euphrate*, qui inonda une partie de la *Cappadoce*, ruïna pluſieurs maiſons de campagne & pluſieurs villages, ravagea un grand nombre de fonds cultivez, & cauſa un dommage conſidérable dans le païs des *Galates*. Sur quoi le Peuple Romain aiant été pris pour arbitre, condamna ce Prince à trois cens talens pour les dommages & intérêts (11).

Qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*. (a) Liv. I. Chap. V. §. 14.

§. IV. POUR ſavoir maintenant qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*, il faut rappeller ici ce que nous avons dit (a) ailleurs des différentes maniéres d'imputer à quelcun l'action d'autrui. Car on cauſe du Dommage ou *immédiatement par ſoi-même*, ou *par autrui*. On eſt reſponſable du Dommage cauſé directement & immédiatement *par autrui*, lors qu'on a contribué à l'action d'où il provient, ou en faiſant ce que l'on ne devoit pas faire, ou en ne faiſant pas ce qu'on devoit faire. Et alors, tantôt on eſt cenſé la *Cauſe Principale*, l'auteur immédiat du Dommage ne tenant lieu que de *Cauſe Acceſſoire*; tantôt *on marche de pas égal* avec lui; tantôt il eſt lui-même la *Cauſe Principale*, & nous l'*acceſſoire*.

Chacun de ces divers Agens eſt tenu de réparer le Dommage, pourvû qu'il en ait été véritablement la cauſe, c'eſt-à-dire, s'il y a effectivement contribué ou en tout, ou en partie. Je dis, *s'il en a été véritablement la cauſe*: car, à l'égard de ceux qui concourent en ſecond chef à une action d'autrui, il arrive ſouvent, que celui d'où provient principalement le Dommage n'auroit pas laiſſé de le faire ſans leur participation; de ſorte qu'ils n'y entrent que comme des Agens entiérement ſuperflus. Ainſi, quelque criminelle que ſoit ſans contredit leur intention; comme ils n'ont, dans le fond, contribué quoi que ce ſoit au Dommage, on ne peut exiger d'eux aucune réparation.

Ce n'eſt pas qu'il ne faille regarder comme une excuſe frivole, le raiſonnement d'un homme, qui, pour ſe juſtifier des Crimes auxquels il auroit prêté ſon bras, ou ſes

(11) Les Juriſconſultes diſtinguent ici entre *Damnum emergens*, (*Dommage émergent*) & *Profit ceſſant* (*Lucrum ceſſans*). Le premier, c'eſt la perte que l'on ſouffre par une diminution de ſes biens préſens. L'autre, c'eſt le préjudice qu'on reçoit par la privation d'un gain que l'on auroit fait. Mais il faut auſſi remarquer, qu'il y a des évenemens, qui ſont des ſuites directes & immédiates de l'action d'où provient le dommage, en ſorte qu'on peut dire qu'elle en a été la cauſe preſque; & d'autres qui ont une cauſe particuliere, dont ce fait n'a été que l'occaſion, ou qui même arrivent par un cas purement fortuit. Voiez là deſſus les *Loix civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, Part. I. Liv. III. Tit. V. où l'on trouve auſſi, dans les Preliminaires de ce Titre, quelques remarques aſſez importantes ſur la difference qu'il y a entre le Dédommagement pour retardement d'un paiement, & les autres ſortes de dommages & intérêts: ſur quoi on peut voir encore le Traité de Mr. NOODT, *De Fœn. & uſ.* Lib. II. Cap. VI. Tout ce qui eſt une ſuite directe & immédiate de l'action par laquelle on a cauſé du Dommage, doit ſans contredit être toûjours regardé comme une partie du Dommage, & reparé ſur ce pié-là. Mais à l'égard de ma qui en arrive par occaſion, il faut diſtinguer, à mon avis, d'un côté, entre les évenemens qui, quoi que fortuits, peuvent aiſément arriver, & ceux qui ſont très-rares: de l'autre, ſi le Dommage eſt cauſé malicieuſement & de propos deliberé, ou par pure negligence. Celui qui a cauſé du Dommage malicieuſement & de propos déliberé, eſt reſponſable de toute ſorte d'événemens, quelque imprevûs & extraordinaires qu'ils ſoient. Il s'eſt expoſé lui même de gaieté de cœur à toutes les ſuites de la mauvaiſe action & de ſa mauvaiſe intention: il ne mérite aucune indulgence. S'il n'a ni prevû, ni pû prevoir, ce qui arrive, il a pû & dû penſer qu'il pouvoit arriver plus qu'il ne lui ſeroit jamais venu dans l'eſprit. Mais lors qu'il n'y a que de la negligence ou de l'inadvertence de la part de l'auteur du Dommage; il ſeroit trop dur de mettre ſur ſon compte les accidens extraordinaires, qu'il n'auroit pû prevoir, s'il eût envisagé les ſuites poſſibles de ſon action. La foibleſſe humaine ne permet pas d'être toûjours auſſi attentif que l'on devroit au préjudice qui peut revenir à autrui de ce que l'on fait ou qu'un omet ſans y penſer: mais il n'y a perſonne qui ne puiſſe s'empêcher de faire du mal à autrui le ſachant & le voulant, comme alors il n'y a perſonne qui ne ſâche ce qu'il faut.

§ IV. Le Droit Romain ſoûmet à la même peine les approbateurs du mal, & les Auteurs, dans le cas d'un eſclave, que de lui même étoit entierement déterminé à faire ou à vol, ou à prendre la fuite. Celui qui avoit loué ſon deſſein, étoit regardé comme coupable de l'Eſclave d'autrui; & on avoit action contre lui ſur ce pié-là: *ſmus & ſi erat Servus ejus modo furaturus, vel furtum faciturus, hic vero laudator hujus propoſiti exiſtit, tenetur. Non quivis oportet laudanda autori mala.* DIGEST. Lib. XI. Tit III. *De Ser. corrupto*, Leg. I. §. 4. Mr. BAYLE, dans ſa *Diſſert. ſur les Loix diffamatoires*, inſere à la fin de *Cicilona, Quisque*, Tom. IV. pag. 592. de la 4. Edit. fait de cette Loi une regle generale: & il ſe fonde, dit il, ſur cette maxime ſûre, que ceux qui approuvent une Action, la feroient agréablement, s'ils le pouvoient faire, c'eſt-à-dire, ſi quelque raiſon d'amour propre ne les empêchoit de s'y engager. Il rapporte encore ici la Loi de *Valentinien* & de *Valens*, qui ſoûmet à la peine capi-

ſes conſeils, s'aviſeroit de dire, que ſans lui il ſe ſeroit trouvé aſſez d'autres gens pour accepter le parti, & qu'ainſi le mal n'en auroit pas été moins fait. Car il ſuffit que ce qu'il a de ſa part contribué à l'action, ait eû quelque influence réelle ſur la production du dommage. Outre que tout autre, qui auroit concouru de la même maniére, ne ſeroit pas plus diſpenſé que lui de dédommager les intéreſſez.

Voici donc, à mon avis, une Régle générale pour juger ſûrement, ſi l'on eſt tenu, ou non, de réparer le Dommage. C'eſt que, *ſi l'on n'a pas contribué, par un concours réel & direct, à l'acte même d'où provient le Dommage, & que l'on n'ait d'ailleurs ni rien fait auparavant pour ſolliciter l'Agent, ou pour preparer autrement l'exécution, ni tiré ſa part enſuite du profit qui en revient, quand même en auroit commis quelque autre Péché à l'occaſion de cet acte, on n'eſt point abſolument tenu à réparation* (1). Ainſi ceux qui voiant un homme réduit a un triſte état par l'injuſtice d'autrui, s'en réjouïſſent, (b) & inſultent même au malheureux, péchent manifeſtement, de l'aveu de tout le monde: perſonne n'oſeroit pourtant dire qu'ils ſoient obligez à réparer le Dommage. La même choſe a lieu au ſujet de ceux qui louent, qui excuſent, ou qui juſtifient quelque méchante Action, déja commiſe, pourvû que par là ils n'empêchent point la reparation du Dommage; ou qui ont ſouhaitté ſimplement que cette Action ſe fit; ou qui, pendant l'exécution, à laquelle ils ne contribuent rien, en ſoit bien aiſes, & y applaudiſſent tacitement. Car pour le paſſage de Cicéron qu'on allégue la-deſſus: (2) *Quelle différence y a-t-il entre conſeiller un Crime, & l'approuver quand il eſt commis? entre vouloir qu'une Action ſe faſſe, & ſe réjoüir qu'elle ſoit faite?* ce n'eſt point là une penſée que l'Orateur (3) ſoutienne ſérieuſement: il ne la propoſe qu'en vûe de réfuter une Objection ridicule. Et quand même on prendroit ces paroles à la lettre, on ne pourroit pas les éten-

(b) Voiez *Pſ.* CXXXVII. vers. 7.

capitale ceux qui rencontrant un Libelle par un cas fortuit, le font connoître, au lieu de le déchirer ou de le brûler. Voiez God. Lib. IX. Tit. XXXVI. *De famoſis Libellis.* Car, ajoûte-t-il, *je ne ſaurois comprendre qu'une perſonne qui en pareil cas reprend un Libelle, ait moins d'envie de nuire que celui qui le compoſe: elle eſt donc digne de la même peine que l'Auteur.* Mais dans ce dernier cas il y a certainement quelque choſe de plus qu'une ſimple approbation. Regarder un Libelle, que l'on auroit pû & dû ſupprimer ou en tout, ou en partie, c'eſt nuire directement par ſoi-même à la réputation de la perſonne diffamée, & agir comme de concert avec l'Auteur du Libelle. A l'égard de la Loi d'*Ulpien*; ſi l'Eſclave étoit tellement determiné à voler ſon Maître, ou à ſe ſauver, que l'approbation qu'on donne à ces actions, qu'il eſt ſur le point de commettre, ne contribue en aucune maniere à l'encourager & à l'affermir dans ſa criminelle reſolution, je ne vois pas qu'à conſiderer la choſe en elle même, independamment de l'autorité des Loix Civiles, cette ſimple approbation ſuffise pour impoſer l'obligation de reparer le Dommage cauſé par ce Crime particulier. Le Juriſconſulte dit, que par là on *augmente la malice* de l'Eſclave. Fort bien: mais cette augmentation de malice n'influë que ſur les Crimes à venir; elle ne contribuë en rien, dans la ſuppoſition, à celui qui eſt actuellement commis. Il valoit mieux dire, qu'à cauſe de la difficulté de prouver, que les loüanges données à l'Eſclave n'ont pas contribué quelque choſe à l'encourager dans ſa mauvaiſe reſolution, & de la facilité de s'exemter par là du dédommagement lors que les loüanges ont eû véritablement leur effet; le Bien Public demandoit que la preſomption fût toûjours ici contre celui, qui bien loin de détourner, entant qu'en lui étoit, l'Eſclave d'autrui, du mal qu'il vouloit faire, temoignoit par ſon approbation être diſpoſé à l'y porter efficacement en cas de beſoin. Ainſi, quelque vrai qu'on ſuppoſe le principe de Mr. Bayle, la conſequence, qu'il en tire, ne paroît pas ſi incontenable. De ce que l'on feroit avec plaiſir une certaine action, ſi on le pouvoit ſans bleſſer d'ailleurs quelque interêt d'amour propre, il ne s'enſuit pas, à mon avis, que l'on ſoit toûjours punſiable, ou reſponſable du Dommage, devant le Tribunal Humain, dont il s'agit ici, avant que d'avoir commis cette action; moins encore lors que ne penſant point à la commettre ſoi-même, on la loue ſimplement en autrui, ſans que cette approbation contribue en aucune maniere à determiner ou à encourager l'Agent. Au reſte, Grotius allegue auſſi-tôt ce ſujet la Loi du Deuteron, ſur laquelle je viens de faire des reflexions, *Liv.* II. *Chap.* XVII. § 7. *Note* 8. Mais il n'eſt pas bien clair s'il s'entend ou l'approuve dans la même generalité, que fait Mr. Bayle. On peut inferer le contraire de ce qu'il dit dans le paragraphe 10. que tous ceux dont il a parlé ne ſont tenus de reparer le Dommage, qu'au cas qu'ils y aient veritablement contribué, ou en tout, ou en partie.

(1) *Quid autem ſentiet (auſtrum falſi, & probaverint aut quid refert, utrum voluerint fieri, an gaudeant factum? Philippic.* II. Cap. XII.

(2) Il ne me paroît pas que Cicéron parle d'une autre maniére, que ne feroit un homme qui diſoit ſérieuſement ce qu'il penſe. Il ſuffit de repondre, comme nôtre Auteur lui même le dit enſuite, qu'il ne s'agit point dans ces paroles de la reparation du Dommage, mais uniquement de ce qu'il y a de vicieux dans l'intention des Approbateurs du Crime.

étendre raiſonnablement à l'obligation de reparer le Dommage. Ainſi c'eſt mal à propos qu'un ancien Hiſtorien (c) les applique à *Probus*, Préfet du Prétoire, lors qu'il dit de lui, que *jamais à la vérité il n'ordonna rien d'illicite à aucun de ſes Cliens, ou de ſes Eſclaves ; mais que s'il venoit à découvrir quelque Crime dont ils ſe fuſſent rendus coupables, il les ſoûtenoit à quelque prix que ce fût, ſans aucun examen, & en dépit de la Juſtice même.* Car la protection d'un Patron ſi puiſſant rendoit ces gens-là plus hardis à mal faire ; & elle étoit d'ailleurs un obſtacle invincible à la réparation du Dommage qu'ils avoient cauſé. Ainſi (4) il y avoit là quelque choſe de plus qu'une ſimple approbation, ou qu'une apologie du mal qu'ils faiſoient aux autres.

(c) *Ammian. Marcell.* Lib. XXVII. Cap. XI.

A l'égard de ceux qui donnent quelque conſeil malin, il eſt certain que s'ils ſuggérent la maniére dont on doit s'y prendre pour cauſer du Dommage, ils doivent indiſpenſablement le réparer. (5) Mais ſi l'on conſeille ſeulement en général de voler, par exemple, ou de commettre des brigandages, ou ſi l'on ſe contente d'approuver un deſſein qui eſt déja entiérement formé, comme font les Flatteurs, & les Conſeillers d'Etat (6) qui n'ont pas aſſez de courage pour s'oppoſer aux ſentimens d'un Prince ; on n'eſt pas tenu, à mon avis, de réparer le Dommage (d).

(d) Voiez *Ant. Matth. De Crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7, 8, 9.

Enfin, pour ceux qui concourent à une action d'autrui, en ne faiſant pas ce à quoi ils étoient obligez, il faut remarquer que cette omiſſion ne les engage à réparer le Dommage, que quand elle concerne une choſe qu'ils devoient faire en vertu d'une Obligation Parfaite, & nullement lors qu'il s'agit de choſes preſcrites par la ſeule Loi de la Charité ou de l'Humanité. Car, quoi qu'en diſe un Auteur (e) moderne, ce qui nous eſt dû de cette maniére ne pouvant pas encore être reputé *nôtre*, nous n'avons nul droit, lors qu'on nous en fruſtre, d'exiger pour cela aucun (7) dédommagement.

(e) *Ziegler. ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 9.

Quel eſt l'ordre ſuivant lequel ceux qui concourent à cauſer du Dommage, ſont tenus de le reparer.

§. V. LORS que pluſieurs perſonnes ont effectivement concouru à une Action, d'où il provient du Dommage, voici l'ordre qu'il faut ſuivre dans le dédommagement. Ceux qui, par leur autorité, ou de quelque autre maniére dans laquelle il entre de la contrainte, ont porté quelcun à faire le mal (1), en ſont reſponſables les prémiers (a). Car, en ces cas-là, l'auteur immédiat de l'Action, ou celui qui a prêté ſon bras, ne paſſe que pour un ſimple inſtrument. Mais ſi l'Agent s'eſt determiné au Crime ſans l'impulſion d'aucune force majeure, il répondra le prémier du Dommage, & aprés lui tous les autres qui y ont contribué quelque choſe ; de telle ſorte pourtant que ſi les prémiers en ordre ont déja repaté le Dommage, les autres ſeront quittes de toute obligation à cet égard, quoi qu'ils ne ſoient pas pour cela exemts de la peine portée par les Loix.

(1) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XXXVII. princip. & Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. actionib.* Leg. II. III. IV. princ. *Lex Wiſigoth.* Lib. VII. Tit. III. C. V. & Lib. VIII. Tit. I. C. I.

Que ſi l'action a été produite par le concours de pluſieurs perſonnes, dans un même ordre de Cauſes, chacune de ces perſonnes ſera-t-elle tenuë ſolidairement, ou ſeulement à proportion de la part qu'elle y a eu ? GROTIUS (b) dit que *chacun de ceux qui ont contribué à l'action, en eſt reſponſable ſolidairement, ſi elle a été toute pro-*

(b) Liv. II. Chap. XVII. §. 12.

(4) J'ai été obligé d'ajoûter cette petite période, pour achever le raiſonnement, qui n'étoit pas aſſez bien developpé.

(5) Voiez ci-deſſus, *Liv.* I. Chap. V. § 14. *Note* 16.

(6) Il faut ajoûter cette reſtriction, à moins que par les Loix Fondamentales de l'Etat les Miniſtres ne ſoient obligez de refuſer leur conſentement au Prince, comme cela a lieu en *Angleterre*. Voiez le paſſage de GEORGE BATES, *Examin. Motuum Anglic. Part. I.* que nôtre Auteur a cité ci-deſſus, Liv. I. Chap. V. §. 14. lett. c.

(7) Oui bien de la perſonne même qui nous a refuſé quelcun de ces devoirs. Mais ſi elle en avoit été empêchée par quelque autre, on ſeroit en droit d'exiger de celui-ci quelque dedommagement, ſinon devant les Tribunaux Humains, qui tolérent ſouvent des injuſtices, du moins par les Regles invariables de la Juſtice & de l'Equité. Voiez ci-deſſus §. 3. *Not.* 8.

produite par lui, quoi qu'agiſſant conjointement avec d'autres. Cette déciſion eſt aſſez obſcure, ſi on ne l'explique par quelque exemple. En voici un qui n'y convient pas mal, à mon avis. Trois hommes mettent le feu en même tems à une Maiſon. Cet incendie ſemble produit tout entier par chacun d'eux, quoi qu'ils agiſſent conjointement; car la Maiſon n'en brûleroit pas moins, quand un ſeul y auroit mis le feu. Mais ſi pluſieurs à la fois chargent quelcun de coups de bâton, & que l'un le bleſſe à la tête, que l'autre lui caſſe le bras, qu'un troiſiéme lui créve l'œil; chacun en particulier ne ſera point reſponſable de tout le mal, mais ſeulement de celui qu'il aura fait pour ſa part. En ce cas-là néanmoins, ſi quelcun de ceux qui ont concouru à l'action, s'évade, les autres, que l'on attrape, ſont condamnez avec raiſon à réparer le Dommage ſolidairement, ſur tout lors qu'il y a eû entr'eux quelque complot. Pour répandre un plus grand jour ſur cette matiére, il faut diſtinguer ici deux ſortes d'*Actes*, les uns *diviſibles*, les autres *indiviſibles*. Les *Actes indiviſibles*, ce ſont ceux auxquels pluſieurs perſonnes concourent de telle maniére, qu'une ſeule auroit pû produire l'acte tout entier, & qu'on n'en ſauroit aſſigner préciſément à chacune ſa quote part; comme, par exemple, quand on met le feu, ou qu'on lâche une digue, &c. Car le mal, qui en provient, ne ſeroit pas moins arrivé, quand même une ſeule de ces perſonnes auroit agi, & l'on ne peut point déterminer au juſte de quelle partie de l'Inondation ou de l'Incendie chacun eſt l'auteur en particulier. Lors que pluſieurs concourent à un acte de cette nature, chacun en eſt reſponſable ſolidairement; de ſorte que, quand il vient à être attrapé lui ſeul, il doit paier pour les autres; quoi que, s'ils ſe trouvent pris tous à la fois, on ne puiſſe exiger de chacun que ſa part, & une part égale à celle des autres. De même, lors que quelcun de ceux qui ont été arrêtez ſe trouve hors d'état de paier, les riches ſont tenus ſolidairement du Dommage. Et cela met une grande différence entre la néceſſité de réparer le Dommage, & l'obligation à la Peine. Car, au lieu qu'en fait de Dommage, ſi un ſeul paie, tous les autres ſont tenus quittes; n'étant pas juſte de reparer deux fois le même Dommage, quoi que ſouvent on y oblige en forme de punition: rien, au contraire, n'eſt plus commun, que de punir ſolidairement pluſieurs perſonnes, qui ont concouru à un même crime. Sur quoi il y a un cas propoſé par Quintilien: *La Loi*, dit-il, *porte* (2) *qu'un Voleur paiera le quadruple de ce qu'il a pris. Deux hommes ont volé enſemble dix mille Ecus: on leur en demande à chacun quarante mille: ils prétendent n'en paier chacun que vingt mille.* Il ſemble qu'on doit prononcer contre ces Voleurs. Car (3) *l'action de Larcin en reſtitution du double ou du quadruple, regardoit*, ſelon les Loix Romaines, *la pourſuite de la peine, & non pas la réparation du Dommage* (c).

(c) Voiez *Digeſt.* Lib II. Tit. I. Leg. VII. §. 5. Leg. VIII. & Lib. XLVII Tit. VII. Leg VI. princ. Tit X Leg. XXIV & Lib. IX. Tit. II. Leg. XI §. 2, 4. Leg. LI. §. 2. & Lib. XLIII. Tit. XXIV. Leg. XV. § 2. & Lib XLVII. Tit. II. Leg XXI. §. 9. *Horm. illuſtr. quæſt* 11

§. VI. On peut faire du mal, & cauſer du Dommage à autrui, ou *malicieuſement & de propos délibéré*; ou *ſans deſſein, & par une ſimple négligence*, qui eſt tantôt plus, tantôt moins grande; ou enfin *par un cas fortuit*, qui eſt tel qu'on ne ſauroit légitimement nous rien imputer à cet égard. (a) Il y a même des Peuples, parmi

En combien de maniéres on peut cauſer du Dommage à autrui.

a Voiez *Lyſias*, Orat. XXX. G. 3.

§. V. (1) *Is damnum dat, qui jubet dare: ejus verò nulla culpa eſt, cui parere neceſſe ſit.* Diocet. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. reg. Jur.* Leg. CLXIX. Il faut appliquer, ſur tout ceci, les principes que j'ai établis en peu de mots dans les dernieres Editions de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. § 27. *Note* 1. *& ſuiv.*

(2) *Fur quadruplum ſolvat. Duo furtipuerunt pariter decem millia: petuntur ab utroque quadragena: illi pertulont, ut victima conferant.* Inſtit. Orat. Lib VII. Cap. VI. p. 638. *Edit. Burm.* Voiez là deſſus la Note du dernier Editeur, qui confirme ce que nôtre Auteur dit ici, ſelon les principes du Droit Romain.

(3) *Furti actio, ſive dupli ſive quadrupli, tantum ad pœnæ perſecutionem pertinet. Nam ipſum rei (ut ita dicam) interuſcens habet dominus* &c. Inſtit. Lib IV. Tit. I. *De obligation. quæ ex delicto naſcuntur*, §. 19.

parmi leſquels on eſt reſponſable du Dommage cauſé immédiatement par autrui, non ſeulement lors qu'on y a quelque part & quelque influence réelle, mais encore (b) lors que le Dommage vient d'un Eſclave, ou même d'une Bête, ſans que le Propriétaire y entre pour rien poſitivement.

(b) Voiez *Exod.* XXI, 28 & ſuiv. avec les Notes de *Grotius*, & de Mr. *Le Clerc*.

Il n'y a pas lieu de douter, que quiconque cauſe du Dommage *malicieuſement & de propos délibéré*, ne doive indiſpenſablement le réparer, & qu'il ne faille même mettre ſur ſon compte, à la derniére rigueur, toutes les ſuites du Dommage.

Ceux qui font du mal à autrui *ſans deſſein, mais par une négligence aiſée à éviter*, ſont auſſi tenus de dédommager les intéreſſez. (1) En effet, c'eſt un des principaux Devoirs de la Sociabilité, que de ſe conduire avec tant de circonſpection, que nôtre commerce ne ſoit point inſupportable ni dangereux à autrui: outre que ſouvent on eſt dans des engagemens particuliers de prendre à cet égard toutes les précautions poſſibles (c). Parmi les Loix de Moïse, il y en a une qui ordonne de faire (2) un mur d'appui (d) tout autour des Toits, de peur que quelcun venant à tomber de là, ne ſe caſſe le cou. Les Rabbins prétendent que, par la même raiſon, il eſt défendu d'avoir chez ſoi une Echelle rompue, ou de garder un Chien enragé. Une faute très-légére peut même ſuffire pour rendre reſponſable du Dommage: pourvû que la nature de l'affaire, dont il s'agit, ne diſpenſe point par elle-même d'apporter la derniére circonſpection; (3) qu'il n'y aît pas plus de la faute de celui qui reçoit le Dommage, que de celui qui le cauſe; & qu'un mouvement impétueux ou un grand trouble de l'Ame, ou quelque autre circonſtance n'empêche pas de bien prendre garde à ce que l'on fait: comme, par exemple, ſi en remuant ſes armes dans la chaleur du Combat, on bleſſe quelcun qui ſe trouve près de nous; ou comme il arriva autrefois à ce Jeune Homme, qui voulant tuer des Voleurs, par leſquels il étoit attaqué, manqua ſon coup, & alla malheureuſement porter ſon épée dans le cœur d'un de ſes Camarades (e).

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. I Tit. XVIII. *De offic. Præſid.* Leg. VI. § 7 Leg. XIV. & Lib. IX. Tit. II *ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII, §. 9. *in fin.* 29. 34. 35 Leg. XXVIII. XXIX, §. 2, 3, 4.

(d) Deut. XXII, 8.

(e) *Ælian. Var. Hiſt.* Lib III. Cap. XLIV. *Epictet. Enchir.* Cap. XXXIX. & *Simplicius*, in h. loc. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. LII. §. 4. *ubique Inſt.*

§. VI. (1) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Daumat, I. part. Livre II. Titre VIII. où l'on trouve la deciſion d'un grand nombre de ces ſortes de cas, dans leſquels il n'y a qu'une volonté indirecte & *interprétative* de celui qui cauſe le Dommage.

(2) C'eſt que dans l'Orient les Toits étoient, comme ils le ſont encore aujourd'hui, en forme de terraſſes. Voiez Exod XXI. 33. XXII. 5, 6. avec les Notes de Mr Le Clerc: & les *Mœurs des Iſraélites*, par Fleury, pag. 63, 64. *Ed. de Holl.*

(3) Voiez ce que j'ai remarqué ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VI. § 9. *Not.* 1, 2 des dernieres Editions.

(4) Il faut bien remarquer cette reſtriction. Car lors que le cas fortuit eſt une ſuite de quelque faute qui y a donné lieu & ſans laquelle on n'auroit point ſouffert à l'occaſion de cet accident, on doit indiſpenſablement reparer le Dommage: l'obligation de reſtituer étant alors l'effet de la faute, plûtôt que du cas fortuit. Voiez Daumat, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. II. Tit. IX. Il faut encore ſe ſouvenir, que l'on peut s'être engagé par une Convention à répondre de quelque cas fortuit. & alors, comme chacun voit, l'Obligation de réparer le Dommage eſt une ſuite d'un acte de nôtre Volonté; le cas fortuit ne faiſant que donner lieu à l'execution de ce que l'on a promis. Voiez ci-deſſous Liv. V. Chap. IX. Mr Thomaſius va plus loin. Il ſoûtient que l'on eſt toûjours obligé à repareg le Dommage dont on eſt la veritable *cauſe phyſique*, quoi qu'il n'y aît aucune faute de la part de celui qui fait du mal à un autre, ou qui gâte ſon bien, ſans le vouloir. On pourra examiner les raiſons que cet habile Juriſconſulte allégue, pour établir ſon ſentiment, dans une Diſpute intitulée, *Lapſus Legis Aquiliæ detracta actioni de damno dato, recepta in foris Germaniæ*, & ſoûtenuë publiquement à *Halle* en *Saxe*, en 1703. Pour moi, il me ſemble que la tranquillité du Genre Humain ne demande nullement qu'on etende ſi loin l'obligation de reparer le Dommage. La Societé ſeroit trop heureuſe, ſi chacun s'abſtenoit religieuſement de cauſer du Dommage à autrui, non ſeulement de deſſein forme, mais encore par la moindre negligence. D'ailleurs, l'Auteur du Dommage doit en être la *Cauſe Morale*: & non pas ſimplement *Cauſe Phyſique*. Autrement il s'enſuivroit, qu'un homme, qui s'étant laiſſé tomber d'un toit à ſon grand regret, bleſſe quelcun par ſa chûte, devroit l'en dedommager. Je ne ſai ſi perſonne voudroit ſoûtenir un tel paradoxe. L'exemple que Mr. *Thomaſius* propoſe, d'une perſoane qui, étant chez un de ſes Amis, & voulant voir de près un Verre précieux qu'elle aperçoit, le laiſſe tomber par l'effet imprévû d'un accident dont le maître même eſt épouvanté; cet exemple, dis-je, ne paroit pas propre à établir la juſtice de la réparation du Dommage en pareils cas. Par cela même que le Propriétaire du Verre précieux, mais fragile, permet à l'autre de le regarder & de le prendre entre ſes mains, il conſent tacitement de ſupporter la perte, en cas de malheur. La curioſité coûteroit trop cher à celui que l'on peut preſumer avoir voulu pour le moins autant faire plaiſir au maître du Verre en conſiderant

Pour cette

Pour les *cas fortuits*, où il n'y a pas de nôtre faute (4), il eſt évident qu'ils n'obligent point à reparation. Car alors celui qui cauſe le Dommage n'en étant que l'occaſion innocente; & n'y aiant contribué en aucune maniére dont il ſoit reſponſable; pourquoi devroit-il ſupporter la perte, plûtôt que celui ſur qui elle tombe par l'effet d'un pur malheur (f)? Si pourtant il ſe trouve que ce ſoit un Pauvre qui, par quelque cas fortuit, ait reçû du Dommage à l'occaſion d'un Riche; il eſt bien digne de la généroſité & de la libéralité de celui-ci, de faire quelque gratification au malheureux, pour le conſoler de ſa diſgrace.

(f) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 2. Leg. VII §. 1.

A l'égard des (g) *actions intentées pour dommage cauſé par un Eſclave, ou par une Bête qui appartient à quelcun*; Grotius (h) prétend qu'elles ne ſont que de Droit Civil & Poſitif, parce que, n'y aiant pas de la faute du Maître, il n'eſt naturellement reſponſable de rien. D'autres croient néanmoins que ces pourſuites ſont très-conformes à l'Equité Naturelle, quoi que le Droit Naturel ne les autoriſe pas formellement. Voici là-deſſus la Loi d'un ancien Philoſophe: (5) *Si un homme ou une femme Eſclave endommagent quelque choſe du bien d'autrui, ſoit faute d'adreſſe, ou par quelque autre mauvais uſage, ſans que celui qui en ſouffre y ait donné occaſion en aucune maniére; il faut que le Maître en paie tout le dommage, ou livre l'Eſclave à la perſonne lézée.* On trouve un exemple fort ancien de cette pratique dans l'Hiſtoire (i) d'*Evandre*, dont un Eſclave, nommé *Cacus*, aiant volé les bœufs de *Récaranus* ſurnommé *Hercule*, ce Prince livra *Cacus* au Pâtre étranger.

(g) *Actio noxalis Actio pauperiei.*

(h) Liv. II. Chap. XVII §. 21.

(i) *Aurel. Victor. De orig. Gent. Rom.* Cap. VI. Ed. *Pitiſc.*

Il n'y (6) a point de doute qu'un Maître ne ſoit reſponſable du dommage que ſes Bêtes cauſent non ſeulement par ſa négligence, comme quand il les laiſſe échapper, ou par ſa malice, comme quand il les irrite lui-même; mais encore lors qu'elles ſont uniquement pouſſées par leur férocité naturelle, ou par un mouvement ordinaire. Car il falloit ou ne (7) pas nourrir de tels Animaux, ou les garder ſi bien qu'ils ne puſſent faire du mal à perſonne (8).

Mais,

cette rareté qu'il poſſede, que ſe ſatisfaire ſoi-même. Autre choſe eſt, ſi, après avoir ſuffiſamment contemplé le Verre, il y revenoit ſouvent & le reprenoit entre ſes mains ſans neceſſité: car alors il y auroit tout lieu de croire que le Propriétaire n'eſt pas bien aiſe qu'on manie tant une choſe ſi fujette à être caſſée, & celui qui la ménageroit ſi peu, ne ſeroit pas excuſable. Les Juriſconſultes Romains diſtinguent ainſi, en parlant d'une perſonne à qui l'on a donné quelque choſe à voir. Si c'étoit uniquement pour nôtre propre intérêt, cette perſonne n'eſt reſponſable que de ſa mauvaiſe foi, de même qu'un Dépoſitaire. Que ſi on a donné la choſe à voir pour l'intérêt ſeul de celui entre les mains duquel on l'a miſe, ou pour l'intérêt de l'un & de l'autre; celui qui a reçû la choſe, eſt reſponſable, outre la mauvaiſe foi, d'une faute même legere: *Secundum hæc, ſi eas inſpiciendas dedi, ſive ipſius cauſſâ, ſive utriuſque, & dolum & culpam mihi præſtandam eſſe duco propter utilitatem: periculum non. Si vero meæ duntaxat cauſſâ datum eſt, dolum ſolum: quia prope depoſitum hoc accedat.* Digeſt. Lib XIX. Tit. V. *De præſcript. verb.* Leg. XVII. § 2. Voiez ſur cette Loi, Cujas, *Recit. in* Papinian. pag. 180. Tom. IV. *Opp. Edit. Fabrott.* Mornac, *Obſerv.* Lib VIII. Cap. XI & Mr. Van de Water, *Obſ.* III. 9 Mr. Gunoling, au reſte, rejette tacitement l'opinion de Mr. Thomaſius, ſon Collégue, & me fait l'honneur de me citer là-deſſus, dans ſon *Jus Naturæ & Gentium*, Edit. 1728. Cap. X § 19. pag. 119

(1) Ἀλλ' ἐὰν δι' ἃ ἔδει βλαφθῇ τὸ ἀλλότριον ἐπ' ἐκείνῳ, μὴ ξυμπείθειν τὸν βλαφθέντα αὐτὸ χαρίσασθαι, καὶ ἀντὶ ἐκείνου χρῆναι μισθαρνοῦν, ἢ τὸν βλαφθέντα δανείσασθαι ἢ τοῦ βλαῦσαι ἐξιόντα μὴ ἐάσειν, ἢ ἀ βλαφθὲν αὐτὸν ἀφεῖσθαι. Platon, *De Legib.* Lib. XI. pag. 928. *Ed. Wechel. Ficin.* pag. 934. C. D. *Ed. H. Steph.* Tom. II.

(5) Ce petit *a capite* étoit placé un peu plus bas, avant celui qui commence ainſi: *Au reſte, il y a une remarque generale &c.* L'Auteur, en l'ajoûtant à la ſeconde Edition, n'a pas pris garde qu'il venoit de parler du dommage cauſé par des Eſclaves, & qu'il falloit mettre cette réflexion dans l'endroit où il traite du dommage cauſé par quelque Bête.

(7) Il ne s'agit pas, dans cette queſtion, de Bêtes féroces, comme les Ours, les Lions, les Loups &c. Ces ſortes d'Animaux, bien loin d'être de quelque utilité dans la Vie, ſont ſi dangereux, qu'il eſt bon au contraire de leur donner la chaſſe & de les exterminer autant qu'il ſe peut: ainſi on n'a pas droit pour l'ordinaire d'en avoir chez ſoi; ou, ſi on en a, ce n'eſt qu'à condition de reparer tout le mal qu'ils peuvent faire, ſoit qu'on les garde bien, ou mal. On s'y eſt engagé, par cela même qu'on a voulu, ſans neceſſité, poſſeder de tels Animaux, qui, avec toute la circonſpection des Voiſins, & avec toute celle qu'on y apporte ſoi même, ſont capables de faire tant de mal tôt ou tard, lors qu'on y penſe le moins. Voiez ci-deſſus, vers le commencement de ce paragraphe.

(8) Si l'Eſclave, ou l'Animal avoient été excitez par quelque autre que le Maître, on voit bien que cette autre perſonne ſeroit tenuë de reparer tout le Dommage. Il faut encore ſuppoſer que la perſonne

Mais, quand une Bête s'effarouche d'elle-même, contre (9) le panchant naturel de celles de ſon eſpéce, & ſans qu'il y aît de la faute du Propriétaire, on ne voit pas d'abord la raiſon pourquoi celui-ci doit ſupporter le dommage, plûtôt que la perſonne lézée. Cela vient, à mon avis, de ce que les droits d'un Propriétaire ne préjudicient point à la Loi qui ordonne de réparer le Dommage. (10) Comme donc autrefois, lors que la communauté des Biens ſubſiſtoit encore, chacun pouvoit légitimement, lors qu'une Bête lui avoit fait du dégât ou l'avoit bleſſé, s'en dédommager ſur elle d'une maniére ou d'autre; rien ne nous donne lieu de préſumer que l'établiſſement de la Propriété aît dépouillé de ce droit naturel tout autre que celui à qui la Bête appartient. D'ailleurs, le Maître de la Bête en retire du profit, & moi j'en ai reçû du dommage: or la réparation du Dommage eſt un titre infiniment plus favorable, que la continuation du gain: donc je puis légitimement exiger du Propriétaire ou qu'il me dedommage, ou, s'il ne veut point racheter ſa Bête à ce prix-là, qu'il me la livre.

Cette prétenſion eſt beaucoup mieux fondée, quand il s'agit d'un Eſclave, qui naturellement eſt tenu par lui-même du dommage qu'il a cauſé. Comme il n'a point de biens ſur leſquels on puiſſe ſe dédommager, & que ſa perſonne même appartient à ſon Maître; il eſt juſte que celui-ci ou répare le Dommage, ou livre l'Eſclave. (k) Sans cela, les Eſclaves ſeroient autoriſez à inſulter impunément tout le monde; puis qu'on ne pourroit tirer aucune réparation ni d'eux qui n'ont rien en propre, pas même leur perſonne, ni de leurs Maîtres. Et quand même un Maître voudroit, pour ce ſujet, faire fouetter ou mettre en priſon ſon Eſclave, cela ne ſuffiroit point pour ſatisfaire la perſonne lézée.

(k) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem feciſſe dicatur*, ibique Interp. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infect. &c. Conſtantin. L'Empereur*, la *Baba Kama*, Cap. VI. §. 2. *Capitul. Carol.* Lib. III. C. XLIV.

Au

lézée n'ait point donné lieu par ſa faute au Dommage qu'elle a reçu de l'Eſclave, ou de l'Animal; car en ce cas-là elle ne pourroit s'en prendre qu'à elle-même, à moins que, quand il s'agit d'un Eſclave, celui-ci ne ſoit allé au delà des bornes d'une juſte défenſe. TITIUS, *Obſ.* CLXVIII. Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, L Part. Liv. I. Tit. VIII. Sect II.

(9) Nôtre Auteur fait alluſion à la diſtinction que font les Interprêtes du Droit Romain entre les Bêtes féroces, qui ſuivent leur panchant naturel, & les Animaux Domeſtiques, ou autres, à quatre pieds, qui ſont pouſſez par quelque mouvement extraordinaire, contraire à leur diſpoſition naturelle. Mais cette diſtinction ſe rapporte à l'explication de la Loi des *XII. Tables* ſur ce ſujet, & à l'action particuliere, appellée *Actio de Pauperie*, que l'on pouvoit intenter en Juſtice contre le Propriétaire de l'Animal. Du reſte, les Interprêtes ſoûtiennent communément, que cette Action, en vertu de laquelle le Maître de la Bête doit ou la livrer, ou payer le dommage, a auſſi lieu par rapport aux Bêtes feroces: ils diſent ſeulement, que l'Action n'eſt pas alors *directe*, mais *utile*; ce qui revient à la même choſe, eû egard aux effets. Voiez la *Jurisprudent. Ante-Juſtinian.* de Mr. SCHULTINGIUS, pag. 252. Mr de BYNKERSHOEK prétend même, que le mot de *Quadrupes*, dans la Loi des *XII. Tables*, comprend auſſi les Bêtes féroces, *De Reb. Mancipi*, Cap. VI. *Opuſc.* p. 521. Sur ce pié-là, la diſtinction s'évanouiroit. Ajoûtons ici quelque choſe touchant le Dommage cauſé par un Enfant, ou par une perſonne qui eſt en démence, ou dans les accès d'une frenéſie. Mr. THOMASIUS, dans la Diſſertation que j'ai déja citée, (*Note* 4. de ce paragraphe) ſoûtient, que le dommage doit être reparé des biens de l'Enfant, ou du Furieux. Car, dit-il, quoi que ni l'un ni l'autre ne ſoient pas en etat de faire du mal avec connoiſſance & avec deliberation, il ſuffit qu'ils aient été la cauſe phyſique d'un dommage qu'ils n'avoient aucun droit de cauſer. L'obligation de reſtituer vient de la choſe même, ou de l'Equité Naturelle, & non d'aucune Convention ou d'aucun Délit. Si l'on peut repouſſer un Furieux juſqu'a lui faire beaucoup de mal en ſa perſonne, pourquoi eſt-ce qu'on n'auroit pas droit de ſe dedommager ſur les biens de la perte qu'il nous a cauſée actuellement, ſans qu'on y ait donné lieu ſoi-même en aucune ſorte? car c'eſt une reſtriction qu'il faut toûjours ſuppoſer ici. Mais j'avoue qu'après avoir mieux éxamine la matiere, ces raiſons ne me paroiſſent pas concluantes. L'Obligation de réparer le Dommage eſt une Obligation perſonnelle; & pour être attachée aux biens, il faut qu'elle ſoit auparavant impoſée à la perſonne à qui ces biens appartiennent. Or un Furieux, ou un Enfant, par cela même qu'ils n'ont pas l'uſage de la Raiſon, ne ſont ſuſceptibles d'aucune Obligation, pendant tout le tems qu'ils ſe trouvent dans cet etat-là. La raiſon tirée du droit qu'on a de repouſſer un Furieux juſqu'à lui faire du mal en ſa perſonne, ne prouve rien. Le cas eſt fort different: puis qu'il s'agit de la defenſe de ſoi-même, qui, comme nôtre Auteur l'a montré en ſon lieu, ne ſuppoſe pas néceſſairement dans celui contre qui l'on ſe defend, quelque mauvais deſſein ou quelque faute: ſo lieu qu'on ne peut être reſponſable d'un Dommage, proprement ainſi nommé, que quand on a contribué à le cauſer par un acte de ſa propre volonté. Je conclus, que tout dépend ici de la generoſité ou de l'humanité des intereſſez. Du reſte, comme il arrive rarement,

Au teſte, il y a une remarque générale à faire au ſujet de la réparation du Dommage; c'eſt que cette réparation n'exemte point de la peine ceux qui ont cauſé du Dommage par un crime, ou par un délit (l): quoi que, ſi l'on offre ſatisfaction de ſon pur mouvement, ce ſoit une marque certaine de repentir, qui diminue conſidérablement la faute (11). Mais il n'y a point de veritable repentir ſans reſtitution; & voici là-deſſus une belle réflexion d'un ancien Hiſtorien Grec, au ſujet de *Michel le Paphlagonien*, Empereur d'Orient (m). *Il ne ceſſa point*, dit-il, *pendant le reſte de ſa vie, de pleurer le crime énorme qu'il avoit commis en tuant* Romain III. *& de travailler à appaiſer* Dieu *par de bonnes œuvres, en bâtiſſant des Monaſtéres, & en aſſiſtant les Néceſſiteux. Tout cela ſans doûte lui auroit ſervi de quelque choſe, s'il eût renoncé à l'Empire, qui lui avoit fait commettre cet horrible attentat, & ſi répudiant l'Impératrice adultére, dont l'amour criminel avoit été la ſource de tant de crimes, il fût allé pleurer ſon péché dans la retraite, en qualité de ſimple particulier. Mais ne faiſant rien de tout cela, vivant toûjours dans un commerce infame avec l'impudique* Zoé, *voulant retenir l'Empire à quelque prix que ce fût, ſe contentant de faire quelques libéralitez apparentes du Tréſor public, & s'imaginant par là pouvoir obtenir le pardon de ſes crimes; il falloit qu'il crût la Divinité ou inſenſée, ou injuſte, de recevoir une pénitence faite des biens d'autrui, comme une expiation ſuffiſante de tant de méchancetez* (12).

(l) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis.* Leg. XLVIII.

(m) *Michael Glycas*, Annal. Tom. IV.

§. VII. Pour éclaircir ce que nous venons de dire, il eſt à propos d'ajoûter ici quelques exemples, alléguez par Grotius, qui feront comprendre de quelle maniére on doit (1) réparer le Dommage que l'on a cauſé. Un homme qui en a tué injuſtement un autre, eſt tenu de païer les frais des Medecins, ſi l'on en a fait pour cela

Exemples de la maniére dont on doit reparer le Dommage.

1. Lors qu'on a commis un *Homicide.*

ratement, qu'il n'y ait de la faute ou de celui qui a ſouffert du dommage, ou de quelque autre; la queſtion eſt auſſi ſouvent ſuperflue.

(10) J'ai fait voir le peu de ſolidité des raiſons de nôtre Auteur, dans une Note aſſez longue, ſur Grotius, *Liv.* II. *chap.* XVII. § 21. où l'on verra auſſi, pourquoi il faut décider autrement, quand il s'agit du Dommage cauſé par un Eſclave. Ceux qui diſent (comme fait Mr. Heraius, & aprés lui Mr. Gundling, dans ſon *Jus Natur.* Cap. X. § 24.) que le Propriétaire de la Bête, qui ne veut pas la livrer, eſt cenſé par là approuver le Dommage, ou s'engager à le reparer; ſuppoſent manifeſtement ce qui eſt en queſtion. Le Propriétaire ne fait qu'uſer de ſon droit, tant qu'il n'y a point de Loi Civile qui l'oblige à l'alternative dont il s'agit.

(11) Nôtre Auteur renvoie ici au paſſage de St. Luc, Chap XIX. verſ. 8. Joignez ici ce qu'il dit dans l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. § 13. où il montre auſſi, que la pure *Vengeance* eſt contraire au Droit Naturel: ce que pluſieurs Sages Païens ont reconnu. Voiez, par exemple, le *Criton* de Platon, pag. 49, *& ſeqq.* Tom. I. *Ed. H. Steph.* la II. Diſſertation de Maxime *de Tyr*; & ci-deſſus, *Liv.* II. *Chap.* IV. § 12. *Note* 14.

(12) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage qui certainement ne regarde en aucune maniére l'obligation de réparer le dommage. Valerius Maximus, Lib. II. Cap. VIII. §. 4. raconte que *Q. Fabius*, aprés avoir pris la ville de *Capoue*, & *L. Opimius*, aprés avoir reduit les *Fregellanes* à ſe rendre, ne pûrent point obtenir du Sénat l'honneur du Triomphe. Sur quoi l'Hiſtorien fait cette reflexion, que ce refus ne fût point l'effet de la jalouſie des Sénateurs Romains, mais de leur exactitude ſcrupuleuſe à obſerver les Loix, parmi leſquelles il y en avoit une qui portoit, que l'honneur du Triomphe devoit être decerné uniquement à ceux qui etendroient les bornes de l'Empire Romain, & non pas à ceux qui recouvreroient ſimplement ce qui avoit deja été de la dependance. *Car*, ajoûte-t-il, *il y a autant de difference entre ajoûter quelque choſe, & remettre en poſſeſſion de ce qui nous avoit été pris qu'il y en a entre commencer de faire du bien à quelcun, & ceſſer de lui faire du mal.* Je laiſſe maintenant à juger au Lecteur s'il y a là rien qui ſe rapporte au ſujet de nôtre Auteur. Mais afin qu'on voie mieux la bevûe, voici le Latin: *Tantum enim intereſt, adjicias aliquid, an detractam reſtituas; quantum dulce beneficii tantum ab injuria fuit.* Voce Seneque, de Benefic. *Lib.* VI. Cap. XXVI. où il dit dans le même ſens: *Non eſt beneficium, injuria finita*; & Quintilian: *Non tamen inter beneficia ducerem, e injuria fuiſſem.* Declam. CCCXXIX. pag 689. *Edit. Burm.*

§ VII. (1) Comme il y a une infinité de maniéres de cauſer du Dommage, la maniere de le reparer varie auſſi extremement. Quelquefois le Dommage peut être reparé en lui-même, de ſorte que les choſes ſont remiſes entiérement dans le même état où elles étoient. On a pris quelque choſe: on la rend auſſi-tôt, ou en ſi peu de tems, que celui à qui elle appartient n'a rien perdu pour ne l'avoir pas euë pendant ce court intervalle: il ne lui manque rien, & il ne teſte aucune trace du tort qu'on lui avoit fait. Quelquefois le Dommage eſt abſolument irréparable en lui-même, & ne peut être reparé que par rapport à d'autres perſonnes qui en ſouffrent, comme dans le Meurtre, ou dans l'Adultére: car il

cela, & de dédommager ceux que le Mort étoit tenu de nourrir en vertu d'une Obligation Parfaite, comme Pére, Méte, Femme, Enfans (car il n'en eſt pas de même des Pauvres qu'il entretenoit uniquement par un principe de Charité). Ce dédommagement conſiſte à donner aux intéreſſez autant que peut monter l'eſpérance de leur entretien, eû égard non ſeulement aux biens du Mort, mais encore à ſon âge (a), & à celui des perſonnes qu'il faiſoit ſubſiſter (3). Un (a) Auteur moderne prétend qu'il faut auſſi avoir quelque égard au gain que le Défunt pouvoit faire s'il eût vêcu plus long-tems, & qui auroit tendu l'héritage plus conſiderable. Mais ce gain n'étant pas aſſûré, on ne peut le mettre au nombre des choſes qui appartenoient au Défunt: d'ailleurs l'avenir eſt auſſi ſujet à apporter de la perte que du gain; & l'on ne ſauroit déterminer au juſte combien le Défunt auroit dépenſé de ce qu'il auroit gagné. (4) Ainſi la penſée de cet Auteur ne me paroît pas bien fondée.

(a) *Zieglet ad Grot.* Lib. II. C. XVII. §. 13.

Par *homicide injuſte* il faut entendre le meurtre d'une perſonne, qui avoit droit de prétendre qu'on ne donnât aucune atteinte à ſa Vie, & à qui par conſéquent on fait du tort en la lui ôtant. Or la Vie de chacun doit être ainſi ſacrée à tout autre, par cela même que la Nature l'a fait un Animal Sociable, & qu'elle défend aux Hommes de ſe cauſer du dommage les uns aux autres. Chacun peut pourtant renoncer à ce droit, entant qu'en lui eſt, en ſorte du moins que certaines perſonnes ne commettent aucune injuſtice en le bleſſant ou le tuant; *renonciation* qui eſt ou expreſſe, ou tacite. Elle eſt *tacite*, lors que l'on attaque quelcun ſans un ſujet légitime. Car chacun aiant droit de repouſſer la violence par toutes ſortes de voies; on ne peut s'en prendre qu'à ſoi-même, lors qu'on réduit quelcun à la néceſſité de nous faire du mal en ſe défendant. (b) La renonciation eſt (5) *expreſſe*, lors qu'on en vient avec quelcun à la Guerre par une eſpéce d'accord. Car c'eſt la Loi de la Guerre, que chacun peut impunément faire tous ſes efforts pour perdre ſon Ennemi. Et quoi qu'ici on péche quelquefois contre la Charité, la violation de cette Loi toute ſeule ne ſuffit point pour obliger à réparer le Dommage.

(b) Voiez *Plutarch.* Apophthegm. Lacon. pag. 233. F. Ed. Wechel. *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IV. §. VII. §. 4. LII. §. 1.

Au

n'eſt pas plus poſſible de rendre l'Honneur à une Femme, que la Vie à un Mort. Quelquefois le Dommage ne ſauroit être reparé qu'imparfaitement, comme quand on a noirci quelcun par des médiſances, ou des calomnies: toutes les ſatisfactions & les retractations du monde ne détruiſent jamais entiérement les mauvaiſes impreſſions faites ſur l'eſprit des Hommes, plus portez généralement à croire le mal, que le bien. Quelquefois enfin, quoi que le Dommage ne ſoit pas irreparable de ſa nature, il l'eſt par rapport à ceux qui l'ont cauſé, ſoit parce qu'ils ne peuvent ſavoir juſqu'où & ſur qui il s'étend, ſoit à cauſe de l'impoſſibilité où ils ſont de dédommager les intéreſſez. Voiez ce que j'ai remarqué ſur GROTIUS, Liv. III. Chap. X. § 4. *Note* 1. Un Valet, par exemple, qui, par ſa négligence, ou par ſa malice, a été cauſe d'un Incendie, qui a conſumé un grand quartier de Ville, n'a ni n'aura jamais, ſans une eſpece de miracle, aſſez de bien pour payer la valeur de tant de bâtimens & de richeſſes, dont l'eſtimation eſt d'ailleurs fort difficile. En ces ſortes de cas une punition corporelle, d'ailleurs diſtincte, tient lieu de dédommagement, ou bien on tient quitte l'Auteur du dommage, à cauſe de l'impoſſibilité même de le reparer.

(3) Mais, dira-t-on, qui eſt-ce qui peut ſavoir, combien cet homme auroit vêcu, ſi on ne l'eût pas tué? J'emprunterai de Mr. LA PLACETTE la réponſe à cette Objection. „ Il eſt vrai, *dit-il*, on ne „ peut pas le ſavoir: mais au défaut de la certitude, „ on le régle ſur la plus grande probabilité. Or il „ y a deux voies pour trouver cette plus grande probabilité par rapport à la longueur de la vie. L'une „ eſt ce que les Lois ont déterminé là-deſſus, ſi- „ xant ſa durée, par exemple, à ſoixante ans; de „ ſorte que ſur ce pié-là, ſi celui qui a été tué, „ avoit quarante ans, il faut rendre aux intereſſez „ ce qu'il auroit pû gagner en travaillant vingt ans. „ Bien entendu que l'âge de celui qui a été mis ſont „ conſiderablement en deſſous de ce terme: car ſi, „ par exemple, il avoit cinquante-neuf ans, cette „ eſtimation ne ſeroit pas juſte; & il ne ſeroit pas „ non plus raiſonnable, que l'on fût diſpenſé de „ tout dédommagement, lors que celui, qui a été „ tué, auroit ſoixante ans, ou au delà. L'autre voie, „ qui paroît la meilleure, c'eſt de renvoier le tout „ au jugement equitable d'un ou de pluſieurs Arbitres, honnêtes gens & prudens, qui aient égard „ à la complexion, à la ſanté, & à la frugalité de „ celui dont il s'agit, & qui prononcent enſuite ce „ qu'ils trouveront le plus vraiſemblable. *Traité de la Reſtitution*, Liv. III. Chap. IV. p. 537, 538.

(4) Nôtre Auteur remarque ici, que la maniére d'eſtimer à quoi peut ſe monter la nourriture, eſt déterminée dans le DIGESTE, Lib. XXXV. Tit. II. *ad Leg. Falcid.* Leg. 68. Mais il s'agit là ſeulement

Au reſte, la Vie d'une perſonne libre n'eſt point ſuſceptible d'eſtimation; & quand elle le ſeroit, il ne ſe trouveroit perſonne à qui l'on pût en paier la valeur. Car la Vie du Défunt n'appartenoit point à ſes parens; ils avoient ſeulement intérêt à ſa conſervation: ainſi du moment qu'on leur a rendu à proportion de ce qu'ils perdent par ſa mort, ils ne peuvent prétendre d'autre dédommagement, en vertu d'aucune eſtimation de la Vie du Défunt. Il n'en eſt pas de même à l'égard d'un Eſclave. Comme il appartient tout entier à ſon Maître, & qu'il entre dans le commerce à la maniére des autres biens, il a, comme eux, un certain prix; & lors qu'on le tuë, il ſe trouve quelcun qui a droit de demander un dédommagement à proportion de ce qu'il vaut. On s'il paroit trop de dureté & d'inhumanité à faire eſtimation d'un Eſclave, comme on en feroit d'une Bête, il faudra dire que l'on n'aprécie pas la perſonne même de l'Eſclave, mais ſeulement les ſervices qu'il pouvoit rendre à ſon Maître.

On doit reparer le Dommage de la même maniére, lors que l'on a tué quelcun en ſe divertiſſant: car en ce cas-là le principe de l'action eſt cenſé auſſi criminel que la malice toute pure (c). La même choſe a lieu quand on commet un meurtre par ſa faute, & pour n'avoir pas eu la précaution & la circonſpection néceſſaire. En voici quelques exemples, (6) tirez des Institutes (d). 1. Lors qu'un Soldat s'exerçant à tirer dans un lieu qui n'eſt point deſtiné à cela, vient à percer de ſon dard quelcun qui paſſe: ou lors qu'un Bourgeois fait la même choſe dans un lieu où les Soldats ſeuls ont accoûtumé de s'exercer. (e) Car un Soldat qui, ſans y penſer, tueroit quelcun dans un tel lieu, ne ſeroit point coupable, puis qu'il faiſoit ſon devoir: celui qui s'étoit expoſé à aller dans un endroit, où il couroit riſque de la vie, ne devtoit s'en prendre qu'à lui-même. 2. Lors qu'un Bucheron, (f) en jettant, ſans dire mot, une branche de deſſus un Arbre, tue un Eſclave qui paſſe dans le grand chemin, ou dans un ſentier de quelque terre voiſine. Car s'il a crié pour avertir les Paſſans, & que l'Eſclave n'ait point pris garde à lui, tant pis pour celui-ci; l'autre n'eſt nullement reſponſable du dommage. Que ſi l'Arbre ſe tronve

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de ſicar.* Leg. IV. §. 1. ibique *Gothofr.* & Lib. IX. Tit. II. *Ad L. Aquil.* Leg X.

(d) Lib. IV. Tit. III. *De Lege Aquil.* Voiez auſſi *Digeſt. Ad Leg Aquil.* §. 4. & leqq. & *Antiphon*, Orat. VII, dont on a cité un paſſage, Liv. I. Chap. VII §. 16.

(e) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IX. §. 4.

(f) Voiez *Digeſt.* ibid. Leg. XXXI. *Lex Burgund.* Tit. XLVI.

leuſement du cas où il faut déduire d'un Legs d'Alimens ou d'Uſufruit, la portion neceſſaire pour laiſſer à l'Heritier le quart des biens du Defunt. Il y a même quelque embarras à expliquer cette Loi, & ils conciliet avec d'autres. Voiez Duaren. *ad Leg. Falcid.* Cap. 8. Mr. Noodt, *De Uſufructu*, Lib. II. Cap. VI. & Titius, *Obſ. in Lauterbach.* Obſ. 946. Le dernier Auteur remarque auſſi, (*Obſervation. in Pufendorf.* CLXX.) que dans cet exemple, & dans les ſuivans; on ne peut preſque jamais faire une eſtimation bien exacte du Dommage; & qu'à cauſe de cela, on en vient pour l'ordinaire à quelque accommodement. J'ajoûte, que chacun doit bien conſulter là-deſſus ſa Conſcience, & qu'il vaut toûjours mieux faire une réparation qui ſemble aller un peu au delà du Dommage cauſe, que de s'expoſer à ne la pas faire ſuffiſante; la cauſe d'une perſonne lézée étant toûjours plus favorable, que celle de l'auteur du dommage. Il ne ſuffit pas même toûjours de ſatisfaire les intereſſez ſelon ce que les Loix ou les Juges peuvent ordonner là-deſſus. Les Tribunaux Humains ne ſe mettent guéres en peine de procurer un tel dédommagement, ou le font par un pis qui ne répond pas toûjours à la grandeur du Dommage. Le Droit Romain n'y avoit aucun égard ſous prétexte qu'une Perſonne Libre n'eſt pas ſuſceptible d'eſtimation. Ce ne fut même que tard qu'on donna action en Juſtice aux parens du Mort, pour paier les frais des Médecins ou Chirurgiens, & autres ſemblables faits à l'occaſion de la bleſſûre. Voiez Mr. Noodt, *Ad Leg. Aquil.* Cap. II. & la *Collatio Moſaic. & Roman. L. L.* Tit. I. § 11. avec les Notes de Mr. Schultingo, *Juriſpr. Ante-Juſtin.* pag. 734. comme auſſi Cojas, *Obſerv.* XIV. 4.

(4) Mr. Van der Muzlen (dans ſon Commentaire ſur Grotius, Lib. II. Cap. XVII. §. 13.) croit qu'il faut examiner ici la nature & la certitude du gain, que le Defunt auroit pû faire. Si ce gain étoit entierement incertain, en ſorte qu'il dépendit plus du hazard que de l'induſtrie du Defunt, on n'eſt tenu à aucun dédommagement. Mais ſi c'etoit un gain moralement certain, qui dût provenir ſelon toutes les apparences du travail & de l'induſtrie du Mort, tel qu'eſt le profit d'un Ouvrier, ou d'un Artiſan, ou d'un Negociant en certaines ſortes de commerce; alors il faut dédommager de ce profit ceſſant les perſonnes intereſſées, en ſuivant l'eſtimation équitable d'un Arbitre, qui fera une déduction exacte de ce que le Defunt depenſoit ordinairement. & qui aura égard aux circonſtances dont parle nôtre Auteur au commencement de ce paragraphe.

(5) Voiez ci-deſſous, *Liv. V. Chap.* IX. § 1.

(6) Voiez ſur tout ceci le beau Traité de Mr. Noodt, *Ad Legem Aquiliam.*

trouve éloigné du grand chemin, ou au milieu du champ, le Bucheron n'eſt pas non plus coupable, quand même il n'auroit point crié; aucun Etranger n'aiant droit de paſſer par là. 3. Si un (g) Médecin abandonne un Malade; ou que, par ignorance, il lui donne des remédes pernicieux. 4. Lors qu'un Muletier, faute d'adreſſe ou de force, n'a pû empêcher ſes Mulets d'écraſer quelcun; bien entendu qu'il ait embraſſé cette profeſſion de ſon pur mouvement, & non pas s'il y a été contraint, après avoir proteſté de ſon incapacité & de ſon peu de force (h).

(g) Voiez *Plin.* Hiſt. Natur. Lib. XXIX. C. I. Sect. 2. *Ed. Hard. Leg* Wiſigoth. L. XI. Tit. I. C. VI.

(h) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 3. VII. §. 2, 5, 6, 8. VIII. IX. *princ.* §. 1. XI. *princ.* XXXI. LII. §. 2. où l'on trouve d'autres exemples.

Il y a auſſi beaucoup d'apparence, que ceux à qui une Loi Divine (i) accordoit des Aſyles pour s'y réfugier, après avoir commis un meurtre involontaire, étoient tenus à une pareille reparation : un homme, dans la main de qui une Coignée ſe démanche, n'étant pas exemt de toute faute; car il devoit avoir pris ſoin de mieux affermir le manche. (7) Mais je ne vois pas comment on peut accorder avec les Loix d'une Société Civile bien réglée, la permiſſion qu'avoit le (8) *Vengeur du ſang* de tuer impunément un tel homme, s'il le trouvoit hors des bornes de l'Aſyle. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que DIEU en (9) cela s'étoit accommodé au naturel dur & implacable de la Nation Judaïque.

(i) *Nombr.* Chap. XXXV. *Deut.* Chap. XIX.

§. VIII.

(7) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus haut, que, dans l'ALCORAN, (10 Chap. *des Femmes*) il eſt ordonné qu'une perſonne qui, ſans y penſer, a tué un *Muſulman*, devra non ſeulement dedommager les Parens du mort, mais encore racheter à ſes frais un Muſulman priſonnier.

(8) C'étoit apparemment l'Heritier, ou le plus proche parent du Defunt. Voiez les Notes de Mr. LE CLERC. L'Auteur entoit un peu plus bas, HOMER *Odyſſ.* Lib. XV. verſ. 272 & TACIT. German. *Cap.* XXI. Voiez la Diſſertation de Mr. HUNTON, intitulée, *De Hæredi occiſi vindice* dans le III. Tome de les *Commentationes & Opuſcula* &c.

(9) Voiez les Interprétes ſur MATTH. Chap. V. verſ. 38. *& ſuiv.* Dans le cas, dont il s'agit, il n'y avoit, de la part de DIEU, qu'une impunité accordée devant les Tribunaux Civils. Conferez tel ce que j'ai dit ſur GROTIUS, *Liv.* I. *Chap.* I. § 17. *Note.* 3.

§. VIII. (1) Voiez EXOD. XXI, 19. avec les Notes de Mr. LE CLERC. Selon les anciens Docteurs Juifs, il y a cinq choſes que l'on doit reparer, lors qu'on a bleſſé quelcun; ſavoir le *dommage*, la *douleur*, les *frais de la guériſon*, la *diſcontinuation du travail*, & l'*ignominie*. Voici comment ils evaluoient le *dommage*. Si l'on avoit, par exemple, crevé l'œil, ou coupé la main, ou caſſé la jambe à quelcun, ils le regardoient comme un Eſclave, que l'on iroit vendre au marché; & ſur ce pié là ils calculoient, de combien il valoit moins qu'il n'auroit valu auparavant. Ils faiſoient réflexion, que, ſi l'on avoit egard à la difference des conditions & des états, il ne ſeroit pas poſſible d'etablir une eſtimation fixe, parce que, dans cette prodigieuſe diverſité de genres de vie, qui partagent les hommes, chacun trouveroit toûjours quelque choſe à alleguer, en vertu dequoi il feroit monter fort haut le dommage, ou le defaut de la partie offenſée. Pour éviter donc cet inconvenient, ils vouloient qu'en pareil cas on regardât l'interetſé comme un Eſclave, dont on ne pouvoit ignorer le prix. Ainſi ſuppoſé qu'un homme, qui auroit valu, avant cet accident, cinquante ſicles, n'en valût plus que trente, l'Offenſeur devoit donner vingt ſicles. II. A l'egard de la *douleur* ſi l'on avoit, par exemple, brûlé quelcun avec une Broche, ou avec un Clou, même dans l'oogle, où il ne reſte point de marque de brulûre; ils examinoient, pour combien un homme de pareille condition voudroit qu'on lui fît autant de mal. Car, comme il y a des perſonnes riches & delicates, qui ne ſauroient ſe réſoudre à ſouffrir la douleur la plus médiocre, pour gagner une groſſe ſomme d'argent; on voit auſſi des Pauvres robuſtes & accoûtumez à la fatigue, qui, pour un denier, ſe laiſſeroient faire beaucoup de mal. Voici donc ſur quel pié on reglOit l'eſtimatioo de la douleur On ſuppoſoit qu'un Roi, par exemple, eût ordonné de couper la main à une perſonne de même condition que le bleſſé; & on condamnoit l'Offenſeur à donner autant qu'offriroit cette perſonne pour obtenir, qu'au lieu de lui couper la main d'un grand coup de ſabre, on la lui emportât par quelque doux medicament. (Voiez DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis* &c. Leg. V. *princ.* & §. 1. où l'on dit, que *battre* eſt accompagné de douleur; & *frapper*, ſans douleur: diſtinction qui ſemble inſinuer, que la douleur eſt ſuſceptible d'eſtimation.) III. Lors qu'apres la *guériſon* entiere, il le formoit des puſtules ſur la cicatrice, on examinoit ſi c'etoit une ſuite du coup, qui avoit cauſé la bleſſure; & en ce cas là l'Offenſeur devoit les faire panſer à ſes frais : mais ſi elles venoient d'une autre cauſe, il n'etoit tenu à rien. Lors que la plaie, pour n'être pas bien guérie, ſe fermoit & ſe couvroit de tems en tems; il falloit qu'il payât les frais des Chirurgiens: mais ſi elle avoit été une fois entiérement conſolidée, ces frais ne le regardoient plus. (On pourroit dire encore, que ſi la plaie ſe rouvre d'elle-même, celui qui l'avoit faite doit payer les fruits de la guériſon; mais qu'il n'eſt tenu à rien, ſi cela arrive par la faute du Bleſſé, ou par l'ignorance de celui qui le traite.) IV. Pour la *diſcontinuation du travail*, on l'evaluoit en conſiderant le Bleſſé comme s'il gardoit des concombres; & voici de quelle maniere on s'y prenoit. On ſuppoſoit que l'Eſtropié avoit été deja dedommagé du defaut de quelcun de ſes membres, & de la douleur qu'il ſouffroit: ainſi on pretendoit qu'il ne falloit plus mettre en ligne de compte ce qu'il auroit gagné s'il eût eû encore l'uſage de ſa main, par exemple, ou de ſon pié, mais ſeulement le prejudice qu'il

§. VIII. Celui qui a eſtropié quelcun, eſt auſſi tenu de paier les frais des Chirurgiens, & de dédommager le Bleſſé, à proportion de ce qu'il l'empêche par là (a) de gagner (1). Dans le Droit Romain, on ne fait aucune attention aux cicatrices, ni à la laideur (2) qui ſuivent une bleſſûre; c'eſt-à-dire, quand il s'agit de perſonnes libres: car la délicateſſe & le luxe des Romains leur faiſant compter pour beaucoup la beauté des Eſclaves, un Maître avoit droit ſans contredit d'exiger quelque dédommagement de la difformité qu'une bleſſûre cauſoit à ſon Eſclave. Mais, à en juger par le Droit Naturel, une Fille ou Femme à marier, dont le viſage eſt défiguré par une bleſſûre, peut auſſi bien prétendre qu'on la dédommage ſur un certain pié de la perte de cet avantage, qui tient ſouvent lieu de dot. Il eſt même certain qu'à parler généralement une grande Laideur emporte toûjours quelque choſe de fort déſagréable: car elle nous rend odieux non ſeulement à nous-mêmes, mais encore à autrui, & elle nous expoſe aux railleries & au mépris des mauvais plaiſans. Il n'y a que les bleſſûres reçues à la Guerre, (b) qui paſſent pour honorables, parce qu'elles ſont regardées comme des marques parlantes de bravoure.

1. Lors qu'on a *eſtropié* quelcun. (a) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem feciſſe dicatur.* Leg. III. & Tit. II. *ad Leg. Aquil.* Leg. VII. XIII. *princ.* & Tit. III. *De his qui effuderint vel dejecerint,* Leg. VII.

(b) Voiez T. Live, Lib. XLV. Cap. XXXIX. *in fin. Senat. de Baccha.* Lib. V. C. XXIV.

Mais

qu'il recevoit, pendant le cours de ſa maladie, par rapport à l'ouvrage qu'il pouvoit encore faire, tout eſtropié qu'il étoit. On croioit donc qu'il pouvoit demander ce qu'il auroit gagné par jour à garder un Jardin ſemé de concombres. Mais, comme il y a de la difference entre perdre une main, ou un pié; entre, garder le lit quelque tems pour une bleſſûre qui n'empêche pas qu'on ne recouvre dans la ſuite une parfaite ſanté, &, reſter eſtropié pour toute ſa vie; le Rabbin Maimonides diſtingue ſubtilement les differentes manieres d'evaluer la diſcontinuation du travail, ſelon la diverſité des cas. Si le Bleſſé, dit-il, ſans perdre aucun membre, eſt ſimplement obligé de garder quelque tems le lit, ou que ſa main s'enfle, en ſorte qu'il ne laiſſe pas de recouvrer enſuite une entiere ſanté; l'Offenſeur doit lui donner par jour, pendant toute la maladie, ce que peut gagner un Ouvrier, en faiſant l'ouvrage auquel le Bleſſé ſe trouve hors d'état de travailler. Mais ſi le bleſſé demeure eſtropié, on doit, après avoir reparé le dommage, ou la perte d'un de ſes membres, lui paier par jour, tout le tems de ſa maladie, ce que gagneroit un gardeur de concombres. Si on lui a caſſé une jambe, il faut le regarder comme un homme qui ſeroit à un corps de garde d'une ville. Si on lui a creve l'œuil, il faut le conſiderer comme un homme qui tourneroit une meule. Et ainſi du reſte. V. Enfin, par rapport à l'*ignominie*, la reparation devoit ſe regler, ſelon les Docteurs Juifs, ſur la condition de celui qui fait l'affront, & de celui qui le reçoit. Car un affront eſt plus ſenſible de la part d'un homme du commun, que de la part d'une perſonne diſtinguée; & ce qui fait peu d'impreſſion ſur une ame baſſe, pique tres-vivement un homme qui a du cœur. Les mêmes Docteurs, pour le dire en paſſant, ajoûtent, que ſi, en tombant du haut d'un toit, on vient à bleſſer un paſſant, & à lui cauſer en même tems quelque accident ignominieux, par exemple, à le pouſſer dans un bourbier; on eſt tenu du dommage, mais non par de l'ignominie. (Constantin. L'Empereur, in Baba Kama, C. VIII. §. 1.) Voilà les decifions des Rabbins, que nôtre Auteur auroit bien pû ſe paſſer de rapporter ſi au long, & que j'ai crû devoir renvoier à cette Note. Ce qu'ils diſent ſur le dernier cas, eſt viſiblement abſurde; à moins qu'on ne ſuppoſe que quelcun, qui eſt en ſon bon ſens, ait de gaieté de cœur ſe jetter d'un Toit en bas, ce qui n'eſt pas concevable. Quand même un Priſonnier, par exemple, le ſeroit, pour ſe ſauver, on devroit regarder comme un pur malheur le dommage qu'en recevroit celui qui ſe trouveroit deſſous. Il n'y a jamais, en de telles circonſtances, une liberté d'eſprit ſuffiſante pour rendre reſponſable des ſuites du mal auquel on s'expoſe ſoi-même.

(a) *Cum liberi hominis corpus ex ſe quid deperditum eſtimatione quod erit, laſum fuerit, Judex computat mercedes Medicis præſtitas, cæteraque impendia, quæ in curatione facta ſunt: præterea operarum, quibus caruit, aut cariturus eſt ob id, quod inutilis factus eſt. Cicatricum autem aut deformitatis nulla fit æſtimatio: quod liberum corpus nullam recipit æſtimationem.* Digeſt. Lib. IX. Tit. III. *De his qui effud. vel dejec.* Leg. VII. Mr. Titius (*Obſerv. in Lauterbach.* Obſ. CCLXVIII.) déſapprouve, auſſi-bien que nôtre Auteur, la penſée des Juriſconſultes Romains au ſujet de l'eſtimation des cicatrices & de la laideur cauſée par une bleſſure. (Je ne ſai pourquoi l'un & l'autre parlent ici des *douleurs*, dont il n'y a pas un mot dans les Loix qu'ils citent; à moins qu'ils n'entendent cela par le mot de *cicatrices*, en quoi ils le tromperoient fort. Quoi qu'il en ſoit) de ce que la perſonne d'un homme libre n'eſt point ſuſceptible d'eſtimation, on peut bien, dit Mr. Titius, conclure qu'elle n'entre point dans le commerce: mais on ne ſauroit inferer de là, que le Bleſſé ne puiſſe pas raiſonnablement exiger qu'on mette à prix la laideur, & les cicatrices, qui ſont des ſuites neceſſaires de la bleſſure. La Reputation, par exemple, n'eſt pas non plus par elle-même ſuſceptible d'evaluation: cependant un homme noirci par des calomnies peut demander que l'Offenſeur ſoit condamné à une amande pecuniaire, en reparation d'honneur. Il eſt vrai que certaines gens, par une Grandeur d'ame, vraie ou affectée, tiennent au deſſous d'eux de prendre de l'argent en dedommagement des coups & des bleſſûres qu'ils ont reçues; mais cela n'empêche pas qu'on n'ait droit d'exiger, ſi l'on veut, une telle ſatisfaction. En effet, comme le dit Grotius, (Liv. II. Chap. XVII. §. 12.) *l'argent eſt la mesure commune de toutes les choſes d'où il revient quelque utilité aux Hommes.*

Mais il faut bien remarquer, à l'égard de la téparation du dommage cauſé par la mutilation d'un Membre, que l'on ne met pas tant à prix le Membre en lui-même, dont tout l'argent du monde ne ſauroit égaler la valeur; que le préjudice qu'on reçoit par l'inutilité ou par la perte entiére de ce Membre. Les circonſtances du tems, des perſonnes, & des facultez, ſont connoître la grandeur du préjudice. Et le Juge, à qui il appartient de régler le dédommagement, doit comparer les Membres les uns avec les autres, non ſeulement par rapport à leur uſage, mais encore par rapport au degré de la douleur qu'on y ſouffre (c).

(c) Voïez *Bouler. ad Grot.* Lib. II. C. I. §. 6. pag. 9.

§. IX. UN Homme, & une Femme Adultére, (1) ſont tenus non ſeulement d'indemniſer le Mari de la nourriture de l'Enfant, mais encore de reparer la perte que les Enfans légitimes peuvent faire en ce que l'illégitime concourt avec eux à la ſucceſſion. Mais il faut remarquer, que cet exemple regarde le tort qu'on fait à autrui d'une maniére indirecte, & par une ſuite de quelque autre acte : car d'ailleurs l'Adultére n'emporte directement aucun dommage pécuniaire. Un Auteur (2) moderne ſoûtient auſſi, qu'à la vérité le Mari doit être déchargé de la nourriture de l'Enfant illégitime; mais qu'il y a quelque lieu de douter, s'il faut dédommager les Enfans legitimes de la perte qu'ils font par la concurrence de l'Enfant illégitime au partage de la ſucceſſion. Car, dit-il, il s'agit ici ſeulement de la ſucceſſion maternelle, (2) à laquelle les Enfans illégitimes ne peuvent rien prétendre, ſi quelque Loi ne leur en donne le droit. Mais ſuppoſé qu'en certains Etats les Loix appellent à la ſucceſſion maternelle les Enfans illégitimes, auſſi bien que les légitimes, ce ſera alors aux Loix qu'il faudra s'en prendre, & non pas à l'Homme ou à la Femme Adultere. On pourroit ajoûter une autre raiſon ſpécieuſe ; c'eſt que, tant qu'un Pére ou une Mére ſont en vie, les Enfans n'ont point de droit parfait à la ſucceſſion : d'où vient qu'un Pére ne fait point de tort aux Enfans du prémier lit en ſe remariant, quoi que par là l'eſpérance de leur ſucceſſion ſoit conſidérablement diminuée. Ainſi un Homme & une Femme Adultére ne ſemblent pas être indiſpenſablement obligez à dédommager les Enfans légitimes; n'y aiant que la violation d'un droit parfait qui impoſe la néceſſité de reparer le dommage. Mais il eſt clair que, dans cet exemple, on fait abſtraction & des réglemens des Loix Civiles à l'égard de la ſucceſſion des Enfans illégitimes aux biens de leur Pere ou Méte; & des peines établies contre les perſonnes convaincues du crime dont il s'agit. A l'égard même de celles qui ne ſont point découvertes, on a raiſon, à mon avis, de ſoûtenir, qu'elles doivent en conſcience dedommager & le Mari, & les Enfans légitimes. Car en vertu du but (3) des Contracts de Mariage, les Enfans légitimes peuvent prétendre du moins qu'aucun autre que

(1) *Voïez Ziegler, ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 15.

§ IX. (1) Voïez, ſur l'injuſtice & l'énormité du Crime d'*Adultére* les reflexions que fait Mr. WOLLASTON, *Ebauche de la Relig. Natur.* pag. 241, *& ſuiv.* A l'égard de la reparation du Dommage à laquelle on eſt obligé pour cauſe d'Adultere, on peut conſulter le *Traité de la Reſtitution*, par Mr. LA PLACETTE, Liv. III. Chap. XII. & XIII. où neanmoins je n'approuve pas tout, comme il paroîtra en comparant les deciſions avec ce que je dis dans les Notes ſuivantes.

(2) Au contraire, il ne s'agit point du tout ici de la Succeſſion maternelle. Les Enfans Illégitimes appartiennent naturellement à la Mere, tout autant que les Légitimes. Elle eſt également obligée de les nourrir ; & ſelon le Droit Naturel tout ſeul, ils peuvent également prétendre à la Succeſſion des biens maternels, tant que la volonté de la Méte n'y a point mis de différence. Voïez ce que je dirai ſur *Liv.* IV. *Chap.* XI, § 6. Not. 3. Ainſi, à cet egard, une Femme mariée, qui met au monde quelque Enfant dont ſon Mari n'eſt pas le Pere, ne fait pas plus de tort, proprement ainſi nommé, à ſes Enfans Légitimes, que quand elle ſe remarie legitimement; ou que le Mari lui-même ne leur en feroit, s'il avoit des Bâtards, auxquels il pût, ſelon les Loix, faire part de ſa Succeſſion. Mais ſi les Enfans Legitimes n'ont ici aucun dédommagement à pretendre de la part de leur Mere, ils peuvent l'exiger de celui qui a eû commerce avec elle, & qui par là eſt certainement cauſe qu'ils ont une moindre portion des biens maternels. C'eſt une diſtinction qu'il faut ajoûter, pour mieux developper & decider la queſtion, que ne fait nôtre Auteur. Voïez la Note ſuivante.

(3) Mr. THOMASIUS, dans ſes *inſtit. Jurisp. divin.*

que le Mari legitime de leur Mére ne leur ſuſcite des Cohéritiers; & le Mari a droit, en vertu du même engagement, de ſe diſpenſer de nourrir, même des biens dotaux de ſa Femme, les Enfans illégitimes qu'elle lui ſuppoſe.

4. Lors qu'on a abuſé d'une Fille.

§. X. Lors qu'on a abuſé d'une Fille, ſoit par violence, ou par artifice, on eſt tenu de la dédommager à proportion de ce qu'elle devient par là moins en état de ſe marier. En effet, la fleur (a) de la Virginité tenant lieu d'une dot conſidérable; il eſt juſte que celui qui a dépouillé une Fille, malgré elle, d'un bien ſi irréparable, la dédommage, du moins, en lui donnant une ſomme conſidérable, qui puiſſe ſuppléer au défaut de ſa Virginité, & lui faire trouver un Mari à force d'argent. Mais la voie la plus naturelle & la plus commode de reparer ici le dommage, c'eſt d'épouſer la Fille, (b) dont on a abuſé; à moins qu'il n'y ait une grande diſproportion de conditions, ou quelque autre obſtacle qui ne le permette pas. Pour celles qui s'abandonnent volontairement, elles ne doivent s'en prendre qu'à elles-mêmes; quoi qu'ordinairement on préſume, en faveur du ſexe, qu'il y a plus de la faute du Galant, que de celle de la Fille. Mais ſi une Fille ne s'eſt rendue aux ſollicitations du Galant, que ſous promeſſe de Mariage, il eſt indiſpenſablement tenu de l'épouſer. En vain objecteroit-on, que les Conventions qui concernent des choſes des-honnêtes, ſont nulles; car la Loi Naturelle ne preſcrit point de laiſſer paſſer quelque intervalle de tems entre une promeſſe de Mariage, & ſon exécution (c): cette pratique n'eſt fondée que ſur les Coûtumes, & ſur les Loix Civiles (d). Auſſi, par le Droit Naturel tout ſeul, il n'y a rien de criminel dans une convention comme celle-ci: *Je vous promets de vous épouſer, pourvû* (1) *que tout à l'heure vous m'accordiez la jouiſſance de vôtre Corps, comme ſi vous étiez ma Femme.* Mais, lors même qu'il y a quelque choſe de des-honnête dans ces commerces anticipez; l'eſpérance de Mariage, ſous laquelle on y a conſenti, eſt une excuſe ſi favorable, qu'on la croit ſuffiſante pour empêcher la nullité de la promeſſe.

(a) *Apulei. in Apolog.* P. 102. *Ed. Pricæi*, cujus vid. Not.

(b) Voiez *Exod.* XXII, 16, 17. *Deuter.* XXII, 28, 29.

(c) Voiez *Tobie*, VII, 10. 18.

(d) Voiez dans le Droit Canon, *Gratian. Cauſ.* XXVII. Quæſt II. Cap. XXXIX.

5. Lors qu'on a dérobé ou retenu quelque choſe.

§. XI. Un Larron, & un Raviſſeur, doivent reſtituer ce qu'ils ont pris, avec tous ſes accroiſſemens (1) naturels, comme auſſi reparer le *dommage* (2) *émergent*, & le *profit ceſſant*; ſans préjudice de la peine établie d'ailleurs pour cauſe de Larcin, ou de Vol. En effet, la reparation du dommage tendant à la ſatisfaction de la perſonne lézée; & la peine aiant pour but le bien de l'Etat: on ne ſauroit en aucune maniére prétendre que celui à qui l'on a pris quelque choſe ſe tienne ſuffiſamment dédommagé par la punition du Voleur, & qu'il conſente à perdre ainſi ſon bien. C'eſt donc une pratique injuſte & déraiſonnable, (a) que celle de quelques lieux, (3) où les Juges confiſquant, à leur profit, la choſe dérobée, ne donnent d'autre ſatis-

(a) Voiez *Carol. V. Ord. Crim. Artic.* CCXVI. *Digeſt.* Lib. XV. Tit. I. *De Peculio* Leg. III §. 12. & Lib. XLVII Tit. II. *De Furtis*, Leg. LVI. §. 1. & Tit. IX. *De incendio, ruina, &c.* Leg. VII. *princip.*

divin. Lib. II. Cap. V. §. 10. dit que cette raiſon de nôtre Auteur, priſe du Contract de Mariage, eſt un peu tirée de loin, & ne s'accorde pas avec la nature des Conventions en général; car, ajoûte-t-il, les engagemens du Mariage ſe contractent entre le Mari & la Femme, par rapport auxquels les Enfans ſont hors de toute convention (*ſunt extra pactum*). Mais nôtre Auteur ne prétend pas que les Enfans entrent pour rien dans les engagemens du Mariage, d'où ils ſortent, leſquels engagemens ſont contractez avant qu'ils fuſſent au monde: il dit ſeulement, qu'*en vertu du but des Contracts de Mariage* les Enfans ont droit de prétendre que perſonne ne les fruſtre de ce qu'ils ont tout lieu d'eſperer. Or il eſt bien certain que, ſi ſa Mére n'eût pas commis adultére, la portion des biens, tant paternels, que maternels, auroit été plus grande pour chacun des Enfans legitimes. Ainſi le Pére de l'Enfant ſuppoſé doit dédommager les Enfans legitimes, par rapport à ce qu'ils perdent de l'une & de l'autre ſucceſſion: mais la Mere n'y eſt obligée qu'à l'égard des biens de ſon Mari, ou du Pere putatif. Voiez la Note precedente. En expliquant ainſi la maniére, il eſt aiſé de décider les cas qui s'y rapportent, & de répondre aux difficultez.

§. X. (1) Dés-là le Mariage eſt fait & conſommé, dans l'Etat de Nature, dit Mr. Thomaſius, *ubi ſupra*, §. 51.

§. XI. (1) Voiez Liv. IV. Chap. VII §. 9.

(2) Voiez ci-deſſus §. 3. Not. 11.

(3) Voiez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 4. ſur la fin; & ce que dit là-deſſus Mr. Hertius, ici & dans ſa Diſſertation *de ſuperioritate territoriali*, §. 56. Mr. Thomaſius ſoûtient pourtant (*Diſſ.*

ſatisfaction au Propriétaire que le ſupplice du Criminel. Il n'eſt pas non plus conforme au Droit Naturel, d'obliger celui qui a été volé, à paier les dépenſes néceſſaires pour le ſupplice du Voleur. Car la punition des Crimes étant une des fonctions eſſentielles du Magiſtrat; ſi les biens du Criminel ne ſuffiſent pas aux frais des procédures & du ſupplice, c'eſt au Public à paier le ſurplus, & non pas à la perſonne lézée: tout de même que, quand un Etat entreprend la Guerre pour tirer raiſon des injures faites à quelques Citoiens, ceux-ci ne ſont pas tenus de paier eux ſeuls les frais de cette entrepriſe. Et cela doit d'autant mieux avoir lieu dans l'exercice de la Juſtice, que les amendes péruniaires, qui proviennent de certains délits, entrent dans le Tréſor public. Autre choſe eſt, lors que le Juge donne le choix à la perſonne volée, ou de recouvrer ſon bien, ou de faire pendre le Voleur: car ſi elle choiſit le dernier, elle n'a plus rien à prétendre. Mais comme l'uſage des Peines doit être réglé ſur l'utilité publique, & non pas ſur la paſſion ou ſur le caprice des Particuliers; un Juge ne fait pas bien de laiſſer une telle choſe en la diſpoſition de la perſonne lézée.

GROTIUS prétend, que, ſi la choſe dérobée vient à périr ou à ſe perdre, celui qui l'a priſe doit la paier ſur un pié qui ne ſoit ni trop haut, ni trop bas, mais entre-deux: déciſion qui a été avec raiſon desapprouvée par un (b) de ſes Commentateurs. Car en vertu dequoi devroit-on faire quelque grace au Voleur? Et ſi un homme qui, pour faire plaiſir à quelque autre, lui vend une choſe dont il ne ſe ſeroit pas défait ſans cela, peut légitimement la mettre au plus haut prix; pourquoi devroit-on rélâcher quelque choſe en faveur d'une perſonne, qui a pris nôtre bien ſans nôtre conſentement? Le Droit Romain veut au contraire qu'on évalue (4) ſur le plus haut pié ce qui a été volé, & qui ſe trouve perdu.

(b) *Ziegler*, ſur Liv. II. Chap. XVII. §. 16.

Mais, que la choſe volée ſoit ou ne ſoit pas en nature, le Voleur eſt toûjours indiſpenſablement tenu de reſtituer, ou par lui-même, ou par ſes Héritiers; auxquels pourtant on ne ſauroit rien demander au de-là de la valeur de la ſucceſſion (5). Il n'importe pas non plus, que le Coupable aît été puni, ou non: car il n'y a point d'injuſtice, ni de cruauté, à exiger d'un Voleur, qu'après avoir ſubi le dernier ſupplice, ou quelque autre peine afflictive, il paie encore de ſes biens les dommages & intérêts. En vain allégue-t-on ici la maxime commune, que (c) *la Mort met fin à tout:* car la Mort rompt bien tous les engagemens perſonnels, mais elle n'abolit

(c) *Novell.* XXII. Cap. XX.

de Statuum Imperii poteſt. legſlat. §. 41. à que cette confiſcation, quoi qu'elle paſſe pour contraire au Droit Naturel parmi pluſieurs Peuples, peut être juſtifiée par d'aſſez bonnes raiſons, lors qu'une longue Coûtume ou une Loi expreſſe l'ont établie dans un Païs. Par exemple, dit-il, l'intention du Peuple, ou de Legiſlateur peut avoir été de rendre les Proprietaires plus ſoigneux de garder leur bien; ou de deſtiner ces biens volez, mais recouvrez, à fournir aux depenſes neceſſaires pour la punition des Voleurs, à quoi les Citoiens doivent d'ailleurs contribuer. Je n'examine pas ſi ces raiſons ſuffiſent pour autoriſer en conſcience à profiter du benefice d'une telle Loi, quelque établie qu'elle ſoit par une Autorité légitime. Je remarquerai ſeulement que, ſuppoſé qu'il n'y ait là rien de contraire à l'Equité Naturelle, ce ne ſera du moins qu'entre les Citoiens du même Etat, que l'on pourra préſumer avoir conſenti à ſouffrir la perte qui leur arrive par l'effet d'une Loi ou d'une Coûtume qui eſt également pour chacun. Mais du moins quand il s'agira de biens volez à un Etranger, il faudra en revenir aux maximes du pur Droit Naturel qui, à mon avis, n'autoriſent nullement un tel uſage. Mr. *Thomaſius* pretend tirer avantage de ce que les partiſans de l'opinion contraire à la ſienne, reconnoiſſent qu'on peut confiſquer les biens volez aux Sujets d'un Etat chez qui on en uſe de même; car, dit-il, de l'aveu de tous les Docteurs, le droit de *Repreſſailles* n'a point de lieu dans tout ce qui repugne à la Loi de Nature. Sur quoi il allégue l'exemple du Larcin, & de l'Adultere. Mais il en eſt ici de même que, quand on fait mourir quelcun, ou qu'on arrête ſes effets, par droit de repreſailles grace qui d'ailleurs ſeroit contre le Droit Naturel. On ne fait que repouſſer une eſpéce d'acte d'hoſtilité. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Diſcours ſur le Benefice des Loix*, pag. 14, 15. *Edit. d'Amſt.*

(4) *Placet tamen, id tempus ſpectandum, quo res unquam plurimi fuit.* DIOCLET. Lib. XIII. Tit. I. *De condict. ex cauſa furt.* Leg. VIII. §. 1. Voiez auſſi *Leg.* XX. & Lib. IX. Tit. II. *Ad L. Aquil.* Leg. II.

bolit point les Dettes, qui ſont, pour ainſi dire, attachées aux biens, en ſorte qu'elles les ſuivent, à quelques Maîtres qu'ils paſſent. Or telle eſt ici l'obligation de reparer le Dommage.

Par les exemples que nous venons d'alléguer, il eſt aiſé de juger des autres ſortes de (d) Dommage; & nous traiterons encore ailleurs de quelques-uns en particulier (6).

(d) Voiez pour le dommage cauſé par quelque Bête, le *Titre* du Digeſte, *Si quadrupes pauperiem feciſſe dicatur*, Lib. IX. Tit. I.

CHAPITRE II.

De l'obligation, où ſont tous les Hommes, DE SE REGARDER LES UNS LES AUTRES COMME NATURELLEMENT EGAUX.

§. I. OUTRE cet amour ardent que chacun a pour ſa Vie, pour ſon Corps, & pour ſes Biens, & qui le porte invinciblement à fuïr ou repouſſer tout ce qui tend à leur deſtruction; il y a un autre ſentiment bien vif; que l'on trouve profondément gravé dans le Cœur Humain, c'eſt une haute *eſtime de ſoi-même*, dont on eſt ordinairement ſi jaloux, qu'on ne ſauroit en voir rien rabattre, ſans s'irriter preſque autant, & ſouvent même plus, que ſi l'on recevoit du dommage en ſes biens, ou en ſa propre perſonne. Pluſieurs choſes concourent à augmenter cette opinion avantageuſe; mais elle paroît avoir ſon principal fondement dans nôtre nature même. En effet, le ſeul mot d'*Homme* emporte une idée de dignité; & la raiſon la plus forte, auſſi bien que la dernière reſſource qu'on a toûjours en main, pour rabattre l'inſolence d'une perſonne qui nous inſulte, c'eſt de lui dire: *Après tout, je ne ſuis pas un Chien; je ſuis Homme auſſi bien que toi* (a). Comme donc la Nature Humaine ſe trouve la même dans tous les Hommes; & que d'ailleurs il ne ſauroit y avoir de ſocieté entr'eux, s'ils ne ſe regardent du moins comme aiant une nature commune: il s'enſuit que, par le Droit Naturel, CHACUN DOIT ESTIMER

Tous les Hommes doivent ſe regarder les uns les autres comme naturellement égaux.

(a) Voiez *Stace*, *Theb.* Lib. XII. verſ. 556. *& ſeqq.*

II. *prine.* & Lib. XII. Tit. III. *De in litem jur.* Leg. IX.

(5) Voiez Liv. IV. Chap. XI §. 19.

(6) Notre Auteur a ramaſſé pluſieurs exemples particuliers, dans ſes *Elem. Jurisp. Univerſ.* p. 453. *& ſeqq.*) Avant que de finir ce Chapitre, raiſons en peu de mots, après Me. BUDDEUS (*Element. Phil. Prælect.* II. *Part.* Cap. IV. Sect. V.) l'application des maximes, qui viennent d'y être établies, au *Droit des Gens*, pris dans le ſens que nôtre Auteur l'entend, Liv. I. Chap III. §. 23. Les Peuples peuvent donc ſe faire du mal & s'offenſer les uns les autres, ou à l'egard du Corps même de l'*Etat*, qui repond à la vie d'un homme; ou à l'egard de l'*Eſtime*; ou à l'egard des *droits parfaits*; ou enfin à l'egard de quelcun des *Membres* & des *Citoiens*, qui ſe trouve leze ou en ſa perſonne, ou en ſes biens, ou en ſa reputation, ou en ſes droits. De plus, un Peuple en offenſe un autre, ou *directement*, lors que, par ordre de celui ou de ceux qui ont en main la Puiſſance Souveraine, quelcun cauſe du dommage à l'autre Peuple, de quelque maniere que ce ſoit: ou *indirectement*, lors que le Souverain ne punit pas les attentats de ſes Sujets contre cet autre Peuple; ou que, pouvant les empêcher, il ne le fait pas; comme ſi, par exemple, il ne met pas en uſage les moiens qu'il pouroit & qu'il devroit employer pour prevenir ou faire ceſſer les Brigandages, & les Pirateries; ſi, faute de paier les Troupes, il réduit le Soldat à la néceſſité de piller ouvertement Amis & Ennemis; s'il donne retraite à ceux de qui l'autre Etat a reçû quelque offenſe ou quelque dommage &c. (Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. XVII. §. 20.) En tous ces cas-là, il eſt obligé à reſtitution. Et l'autre Etat peut non ſeulement ſe faire raiſon par les armes, ſi la choſe en vaut la peine, mais encore continuer la Guerre juſques à ce qu'il ait pourvû à ſa propre ſûreté pour l'avenir; ce qui n'eſt pas permis de Citoien à Citoien. On parlera de cela plus au long, en traitant des droits de la Guerre.

MAR ET TRAITER LES AUTRES COMME LUI ÉTANT NATURELLEMENT ÉGAUX, c'eſt-à-dire, *comme étant auſſi bien Hommes que lui* (1).

En quoi conſiſte cette égalité naturelle.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 3. & *Leviath.* C. XIII.

§. 11. POUR mieux comprendre cette égalité naturelle, il faut examiner ici les principes (a) d'HOBBES. Il la réduit donc à une ſimple égalité de Forces & de Facultez Naturelles, qui ſe remarque dans les Hommes faits; & de laquelle il infére, qu'ils ont tous ſujet naturellement de ſe craindre les uns les autres (1). Car, dit-il, quoi qu'un homme ſoit plus foible qu'un autre, il peut pourtant le tuer ou par ruſe & par embûches, ou par adreſſe, ou avec le ſecours d'une bonne arme: en ſorte qu'il n'y a perſonne qui, étant en âge d'Homme fait, ne ſoit capable de cauſer à tout autre, ſi fort & vigoureux qu'il ſoit, le plus grand de tous les Maux naturels (b). Ainſi, ceux qui ont à craindre l'un de l'autre un mal pareil, étant égaux entr'eux; & ceux qui peuvent ſe cauſer les uns aux autres les plus grands maux, pouvant à plus forte raiſon s'en cauſer de moindres; il s'enſuit, que tous les Hommes ſont naturellement égaux (c). HOBBES ajoûte, que *l'inégalité qu'il y a maintenant entre les Hommes, doit ſon origine aux Loix Civiles.* Mais cette inégalité regarde uniquement l'état ou la condition morale des Hommes, & non pas leurs forces naturelles. Les Loix Civiles ne rendent pas une perſonne plus robuſte que l'autre; elles lui procurent ſeulement un plus haut degré d'eſtime & de diſtinction. Ainſi ce n'eſt pas raiſonner juſte, que d'oppoſer l'inégalité introduite par les Loix Civiles, à l'égalité naturelle des Forces Humaines. Je ne ſaurois non plus approuver ce qu'HOBBES (d) avance, qu'*il y a plus d'égalité dans les Facultez de l'Ame, que dans les Forces du Corps. Car*, dit-il, *la Prudence vient uniquement de l'expérience, & la Nature donne cette qualité dans un égal eſpace de tems, à tous ceux qui s'attachent à une choſe avec le même dégré d'application.* Mais on voit, au contraire, tous les jours, que l'un pénétre mieux que l'autre les conſéquences d'un principe, applique plus heureuſement ſes obſervations précédentes, & découvre plus finement ce qu'il y a de conforme ou de différent dans les cas particuliers. D'où vient que ſouvent, de deux perſonnes qui ont été occupées aux mêmes affaires un égal eſpace de tems, l'une ſe fait diſtinguer par ſon habileté, pendant que l'autre conſerve encore preſque toute ſa ſtupidité naturelle, quelque longue expérience qu'elle ait. Et la dif-

(b) Voiez un paſſage de *Sénéque*, cité, Liv. II. Ch. II. §. 6. *Not.* 1.

(c) Voiez *Virgil.* Æneïd. X, veſſ. 376.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

CHAP. II. §. I. (1) C'eſt une conſéquence de la maxime qui vient d'être expliquée dans le Chapitre precedent. Car, chacun ayant un droit parfait de pretendre qu'on le regarde & qu'on le traite comme un Homme; quicoque agit autrement avec un autre, lui cauſe un veritable Dommage. Ce devoir ayant pour fondement un état immuable, ſavoir celui où les Hommes ſe trouvent precisément entant qu'Hommes, eſt auſſi non ſeulement general, mais encore d'une Obligation perpétuelle. De ſorte que, malgré toutes les inegalitez produites par le changement & la diverſité des *Etats Acceſſoires*, les droits de l'égalité naturelle ſubſiſtent toûjours invariablement, & conviennent à chacun par rapport à tout autre, de quelque condition qu'il ſoit. Il n'y a même guéres que les Superieurs inſolens, qui violent directement ce Devoir, en traitant leurs inférieurs d'une maniere inhumaine, en exigeant d'eux des travaux exceſſifs, en les tuant, ou expoſant ſans néceſſité leur vie, comme s'ils etoient des Bêtes. Car, quelque commun que ſoit le mepris parmi les Hommes, il n'empêche pas toûjours de regarder ceux que l'on mepriſe, comme étant de même nature que nous: on ſe contente ordinairement de les tenir pour des ſots, ou pour des gens de peu de conſidération, en un mot pour des gens qui n'ont pas le mérite & les avantages, dont on croit être ſoi-même pourvû. TITIUS, *Obſerv.* CLXXII.

§. II. 1) Dans l'Original, ce paragraphe eſt plein de négligences, d'incertitudes, & de ſuperfluitez, qui rendent quelquefois le diſcours fort embarraſſé. J'ai tâché de le débrouiller & de le racommoder, le mieux que j'ai pû, en ſuivant exactement les idées de l'Auteur, & celles d'HOBBES, dont il rapporte les principes.

2) Il y a dans le Latin, même dans la derniére Edition de 1706. *impudentiam.* Mais c'eſt ſans doute une faute d'impreſſion, pour, *imprudentiam.* Je ne ſai en vertu dequoi le Traducteur Anglois a mis *ignorance.*

(3) Il paroît par-là, de quelle maniére on doit entendre ce que dit nôtre Auteur dans ſon Abrégé, *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* LIV I. C. VII. §. 2. Mr. TITIUS, à très mal pris en cet endroit ſa penſée. Il lui fait dire, dans ſes Remarques ſur l'Abrégé, imprimées en 1709 ſans aucun changement, *Obſ.* CLXXIII. *& ſeqq.)* que l'Egalité Naturelle des Hommes, ou la conformité de nature qu'il y a entr'eux, ſe prouve par trois raiſons: La premiére, *que leurs forces ſont égales*: La ſeconde, *que les biens*

différence que l'on trouve entre les Hommes à l'égard de la Prudence, ne vient pas uniquement de *l'illuſion de ceux qui s'eſtiment trop eux-mêmes, ou de ce que chacun ſe croit beaucoup plus ſage que tout autre, à la reſerve d'un petit nombre de gens diſtinguez, que l'on admire ou à cauſe de leur réputation, ou à cauſe de la conformité de ſentimens qu'on a avec eux.* Car cette différence ne ſe remarque pas ſeulement dans la comparaiſon que l'on fait de ſoi-même avec autrui, mais encore lors que l'on compare enſemble deux ou pluſieurs autres perſonnes qui nous ſont indifférentes. D'ailleurs, on n'eſt pas toûjours porté à prononcer en faveur de ceux avec qui on a quelque conformité ou quelque liaiſon particuliére; mais on donne ordinairement l'avantage à ceux qui réüſſiſſent dans l'exécution de leurs deſſeins. J'avoue que, comme l'Eſprit Humain eſt naturellement avide de gloire, il n'y a perſonne qui ne ſe fâche, lors qu'on le traite de ſot, ou (2) d'imprudent, & qui ne haïſſe au dernier point ceux qui veulent eux-mêmes ſe faire regarder comme plus ſages que tous les autres. Mais il ne s'enſuit point de là, que perſonne ne reconnoiſſe aucun autre pour plus habile que ſoi. Car ſi l'on voit, par exemple, quelcun, qui, par ſon adreſſe, ſe tire d'un péril, où l'on a ſuccombé ſoi-même, on ne ſautoit s'empêcher d'avouer, qu'il a eu plus d'eſprit que nous. Cependant, comme chacun eſt également libre, & maître de lui-même; on n'a nul droit de prétendre que ceux qui ſont moins ſages & moins en état de ſe conduire, ſe ſoûmettent à nôtre direction, ſans qu'ils y aient conſenti volontairement; ſur tout s'ils témoiguent être contens du peu de pénétration & de bon ſens que la Nature leur a donné.

Mais, quoi que l'égalité des Forces Naturelles puiſſe empêcher qu'on n'inſulte témérairement les autres; y aiant de la folie à attaquer un Adverſaire de qui l'on court riſque de recevoir autant de mal qu'on veut lui en faire: ce n'eſt pas de cette ſorte d'égalité qu'il s'agit ici, mais d'une autre bien différente (3), dont l'obſervation religieuſe importe ſouverainement au Genre Humain, & qui peut ſeule entretenir une harmonie bien réglée dans cette varieté infinie de degrez, ſelon leſquels la Nature diſpenſe aux Hommes les avantages du Corps, ou ceux de l'Eſprit. C'eſt que, comme dans une République bien policée chaque Citoien jouït également de la Liberté, quoi que l'un ſoit plus conſidéré ou plus riche que l'autre: de même, (4) quel-

biens de la Nature & de la Fortune, dont ils jouïſſent, ſont inégaux: Et la derniere, que *tous les Hommes ſont dans les mêmes Obligations Naturelles.* Mais ſi l'on y fait bien attention, l'on trouvera que le Syſtême de nôtre Auteur ſur cette matiere eſt bien different, & qu'il ſe reduit à ceci. Il poſe d'abord comme une choſe évidente d'elle-même, que tous les Hommes ont une même nature, & qu'ils doivent ſe regarder les uns les autres ſur ce pié-là. Dans le paragraphe ſecond, il examine en particulier, par quel endroit il eſt à propos d'conſiſager cette égalité naturelle, pour en tirer des conſequences par rapport à la maniere dont on doit agir avec les autres. Pour cet effet, après avoir rapporté l'opinion d'Horace, qui ne fait attention qu'à l'egalité des Forces & des Facultez naturelles, autant que cette égalité, qui peut être appellée *parfaite Phyſique*, donne lieu aux Hommes de ſe craindre les uns les autres; il remarque, que toutes les conſequences qu'on peut tirer de là, ſe réduiſent à une maxime de Prudence, qui eſt, qu'on ne doit pas s'engager temerairement à inſulter les autres, puis qu'etant auſſi forts que nous, ils peuvent nous rendre la pareille avec uſure. Ainſi nôtre Auteur n'avoit garde de mettre cette maxime au rang des Devoirs abſolus qui ſe rapportent à autrui, puis qu'elle regarde directement nôtre propre avantage. Il ſe borne donc, comme il le fait entendre aſſez clairement, à la conſideration d'une Egalité Morale, qu'il appelle *Egalité de droit*, & qu'il ſuppoſe reſulter de la conformité d'une même nature. Ainſi tombe l'Analyſe que Mr. *Titius* fait du diſcours de nôtre Auteur. Mais je ne ſautois aſſez m'étonner qu'un homme, qui commente un Ouvrage, ait lû ces paroles: *quoi que les uns tiennent de la nature divers qualitez avantageuſes de l'Eſprit & du Corps, qu'elle a refuſé aux autres, ils ne ſont pas pour cela moins tenus que ceux-ci de pratiquer envers eux les maximes de la Loi Naturelle*, &c. je ne ſaurois, dis-je, aſſez être ſurpris, que là-deſſus on faſſe raiſonner ainſi nôtre Auteur: *Les Hommes ſont inégaux à l'égard de divers biens; donc ils ſont égaux par rapport à la conformité d'une même nature, ou à l'Humanité.* A moins que d'avoir perdu l'eſprit, on ne s'aviſeroit point de faire un tel Enthymeme; & aſſûrement on ne trouvera point de pareilles fautes dans tout cet Ouvrage. Je ſuis fort ſurpris, que Mr. Otto, dans les Notes ſur l'Abregé *De Officio Hom. & Civ.* publiées en 1728. ait ici copié Mr. *Titius*, ſans autre examen.

(4) Conſultez ici l'*Ebauche de la Relig. Naturelle*, par Mr. Wollaston, pag. 222, & ſuiv.

quelque avantage qu'on puiſſe avoir ſur les autres à l'égard des qualitez naturelles du Corps ou de l'Eſprit, on n'eſt pas moins tenu pour cela de pratiquer envers eux les maximes du Droit Naturel, qu'ils ne doivent les obſerver envers nous; & l'on n'a pas plus de droit de leur faire du tort, qu'il ne leur eſt permis de nous en faire à nous-mêmes. Au contraire, les perſonnes les plus diſgraciées de la Nature ou de la Fortune, peuvent prétendre auſſi légitimement que celles qui en ſont favoriſées, une jouïſſance paiſible & entiére des droits communs à tous les Hommes. En un mot, toutes choſes d'ailleurs égales, il n'y a perſonne, de quelque condition qu'il ſoit, qui ne puiſſe attendre ou exiger raiſonnablement des autres ce qu'ils attendent ou qu'ils exigent de lui; & qui ne doive au contraire leur accorder par rapport à ſoi le même droit qu'il s'attribue par rapport à eux (5). Ainſi l'on ne ſauroit approuver la réflexion de ces *Américains* qui étant venus de la *Nouvelle France* du tems de *Charles IX.* comme on leur demandoit *ce* (c) *qu'ils avoient trouvé de plus admirable en France*, répondirent, entr'autres choſes, *qu'ils avoient apperçu qu'il y avoit parmy les* François, *des hommes pleins & gorgez de toutes ſortes de commoditez, & que leurs moitiez* (*car ils appellent en leur langage les hommes, moitié les uns des autres*) *eſtoient mendians à leurs portes, deſcharnez de faim & de pauvreté; & trouvoient eſtrange comme ces moitiez ici neceſſiteuſes, pouvoient ſouffrir une telle injuſtice, qu'ils ne prinſſent les autres à la gorge, ou miſſent le feu à leurs maiſons.* Ce raiſonnement ne vaut rien du tout: car ſi ceux qui ont quelque avantage par deſſus les autres à l'égard des qualitez du Corps ou de l'Eſprit, ou des Biens de la Fortune, ne doivent point inſulter ceux qui leur ſont inférieurs à cet égard; ceux-ci ne doivent pas non plus envier aux prémiers ces avantages, moins encore doivent-ils penſer à les dépouiller de leurs biens. Le dernier n'eſt pas moins conforme, que l'autre, à l'Egalité, dont nous traitons, qui peut être appellée une *Egalité de droit*, & dont voici le fondement: c'eſt que les Devoirs de la Sociabilité étant une ſuite néceſſaire de la conſtitution de la Nature Humaine, conſidérée comme telle, ils impoſent à tous les Hommes une Obligation également forte & indiſpenſable.

(c) *Montagne, Eſſais*, Liv. I. Chap. XXX. vers la fin.

Mais il faut remarquer, que la choſe change en certains cas, & par rapport à certaines perſonnes, ſans préjudice de l'Egalité dont il s'agit ici. A la vérité, il y a ordinairement cette différence entre les Obligations impoſées par un Superieur, & celles qui viennent d'un accord mutuel, que les dernières ceſſent, auſſi-tôt qu'un des Contractans a commencé de violer ſes engagemens; au lieu que les prémiéres ſubſiſtent toûjours, même par rapport à ceux qui ne font plus de leur côté ce qu'ils devroient envers nous; le Supérieur qui nous impoſe ces ſortes d'Obligations pouvant nous dédommager par quelque autre endroit de l'inégalité qui réſulte de là à nôtre

(5) *Prima enim pars Æquitatis, eſt Æqualitas.* SENEC. *Epiſt.* XXX. *Le fondement de l'Equité, c'eſt l'Egalité.* Voïez auſſi, *de Ira*, Lib. I. Cap. XIV. PHÆDR. Lib. I Fab. XXVI vers. 12. Edit. Burmann. DIOD. SICUL Lib. XIII. C. XXX. *Euripid. Phœniſſ.* vers. 518. *& ſeqq.* QUINTILIAN. Declam. III. pag. 67. in fin *Edit. Barm.* CUMBERLAND *De Lec. Natur.* Cap. II. §. 7. Toutes citations de nôtre Auteur, qui rapportoit encore ici. & deſapprouvoit en même tems cette maxime de CICERON: *Itaque Lex ipſa naturæ, quæ utilitatem hominum conſervat & continet, decernit profecto, ut ab homine inerti atque ignavo ad ſapientem, bonum fortemque virum transferantur res ad victum neceſſarias: quæ ſi auferret, malitiam de communi utilitate detraheret. De Offic.* Lib. III. Cap. VI. „ La Loi même de Nature, „ qui tend à maintenir l'intérêt général de la Société Humaine, veut que, pour ſauver la vie d'un „ homme ſage & vertueux, dont la perte cauſeroit „ beaucoup de préjudice au Public, on puiſſe légiti„ mement prendre quelque choſe des biens d'une „ perſonne ſans merite, & qui n'eſt de nulle utilité „ à l'Etat". Notre Auteur ne faiſant aucune attention à la ſuite du diſcours, s'eſt imaginé que *Ciceron* établiſſoit ici pour maxime generale, que l'on peut toûjours enlever les biens de la Fortune à ceux qui ne ſont pas auſſi dignes que nous d'en jouir; comme ſi un plus grand degré de merite étoit un titre ſuffiſant pour donner droit de dépouiller un Propriétaire de ce qu'il poſſede legitimement. Mais *Ciceron* ne parle que d'un cas extraordinaire, & de cette extrême néceſſité à laquelle notre Auteur accorde tant de

nôtre desavantage. Cependant, quoi que l'Obligation de pratiquer envers autrui les Devoirs du Droit Naturel, soit imposée aux Hommes par leur Créateur & leur Maître Souverain; elle a ceci de commun avec les engagemens où l'on entre soi-même par quelque Convention, que tout homme qui manque à s'aquitter envers les autres de ces sortes de Devoirs, (6) ne sauroit plus prétendre qu'ils les pratiquent envers lui; & que ceux-ci aquiérent, outre cela, le droit d'avoir recours à la force pour le contraindre à leur faire satisfaction; quoi que par une suite nécessaire de la constitution des Sociétez Civiles, il ait fallu tempérer & réduire à certaines bornes ce droit qui convient invariablement à l'Etat de Nature.

§. III. * Il y a encore quelques raisons populaires, très-propres à faire comprendre & à illustrer l'égalité naturelle des Hommes. Par exemple, que tout le Genre Humain (a) tire son origine d'une seule & même tige: Que nos Corps sont tous composez d'une même matiére, tous également fragiles, & sujets à être détruits par une infinité d'accidens: Que les Riches & les Pauvres, les Grands & les Petits, sont tous conçûs dans le sein de leur Mére & mis au monde de la même maniére (b); croissent, se nourrissent, & se déchargent de leurs excrémens de la même maniére; meurent (c) enfin, & laissent leurs corps rentrer dans la pourriture ou dans la poudre, de la même maniére: Que, comme les Sages de l'Antiquité ne cessent de l'inculquer, nous sommes tous, pendant nôtre vie, (d) sujets à un grand nombre d'accidens, & à être le jouet de la Fortune; ou, pour tenir un langage plus raisonnable, que Dieu n'assûre à personne en ce Monde un bonheur constant & invariable, ni une durée perpetuelle de l'état present où l'on se trouve; mais que, par les ressorts secrets de sa Providence, il expose diverses personnes à plusieurs fâcheux revers, se plaisant quelquefois à *élever celui qui est dans la poussiere* (1), *& à faire tomber dans la poussiére celui qui est élevé.*

La Religion Chrétienne peut fournir encore ici quelques réflexions. Car elle nous enseigne, par exemple, que Dieu ne favorise pas d'une façon particuliére ceux qui sont au dessus des autres par leur Noblesse, par leur Puissance, ou par leurs Richesses, mais ceux qui se distinguent par une Piété sincére, de quelque condition qu'ils soient; Et, qu'au jour du dernier Jugement, lors que le Souverain Juge de l'Univers fera la distribution des Récompenses & des Peines, il n'aura aucun égard à tous ces avantages frivoles, dont les Hommes font tant de cas dans cette Vie, & en vertu desquels ils prétendent s'élever au dessus de leurs semblables.

§. IV. † Ce principe de l'égalité naturelle des hommes renferme, comme autant de conséquences, quelques maximes importantes, dont l'observation est d'un très-grand usage pour l'entretien de la paix & de l'amitié parmi les Hommes. 1. Il s'en suit

* Raisons populaire pour persuader l'egalité naturelle des Hommes.

(a) Voiez ce que dit *Balzac*, pour rabbattre l'insolence des Nobles, *De Consolat. Philosoph.* Lib. III. Mets. VI.

(b) Voiez *Sapient.* VII, 5.

(c) Voiez *Ecclesiast.* X. 12. & suiv. *Horace*, Lib. I. Od IV. vers. 13 & seqq. *Claudien, in Rufin.* Lib. II. vers. 472. & seqq. *Lucr. De rerum* Lib II. C. XXIII. in fin. *Lucan*, Diog. *Nevi, Horst & Mapp.* Tom. I. p. 313 Ed. Amstel. *Stat. Theb.* X, 712. *Antholog.* Lib. I Cap. 37. Epigr 19

(d) Voiez *Horace*, Lib. II. Od XIII. vers. 3, & seqq. & Lib III Od. XXIX. v. 49. & seqq. *Manil.* Astronomic. Lib. II vers. 121. & seqq. *Senec. Troad* vers 597. & seqq. *Senec. Consol. ad Marc.* C. XI, *Arrian. Diss Epictet.* Lib. I. C. XIX. pag. 76, 77. *Ed elon.*

† Conséquences qui resultent de cette égalité.

1. Elle doit rendre les Hommes *commodes & complaisans* les uns envers les autres; & empêcher *qu'aucun ne s'estime plus de prix que celui qu'il n'en accorde aux autres*, à moins qu'il n'ait acquis quelque droit particulier.

de privilèges dans le dernier Chapitre du Livre précedent. *Cicero* même, plus rigide que lui, ne fonde point sa décision sur le droit que chacun a de se conserver soi-même, mais uniquement sur le bien de la Société, qui est intéressée à la conservation d'une telle personne. Car il va jusques à dire, que, hors ce cas-là, *le plus honnête homme du monde se voit sur le point de mourir de faim, ne peut point prendre de lui-même un morceau de pain à un homme qui n'est d'ailleurs utile aux autres.* En un mot, *Cicéron* avoit si bien pris ses précautions pour aller au devant de toute interprétation retorse, qu'il y a lieu de s'étonner, comment nôtre Auteur a pû si estrangement altérer la pensée de cet illustre Orateur & Philosophe.

(6) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap V. §. 1. Il faut bien se garder d'etendre ceci à toute sorte de Devoirs réciproques. Un Homme, par exemple, a débauché la Femme d'autrui: le Mari outragé pourra-t-il innocemment corrompre à son tour la Femme de celui qui lui a fait cet affront? Nôtre Auteur n'auroit eu garde de l'affirmer. Il n'entend point parler sans doute de choses mauvaises en elles-mêmes, & quoique servant de rien pour nôtre propre conservation, ou pour le maintien de nos droits. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'en ce cas la même celui contre qui on use de représailles n'a pas sujet de se plaindre: il mettra de soufrir ce dont il a donné l'exemple.

§. III. (1) —— —— *Valet ima summis*
Mutare, & insignem attenuat Deus,
Obscura promens.
Hor. *Lib.* I. *Od.* XXXIV, vers. 12, 13.

ſuit de là manifeſtement, que *quiconque veut que les autres s'emploient à faire quelque choſe en ſa faveur doit, à ſon tour, tâcher de leur être utile.* Car prétendre ſe diſpenſer de rendre aucun ſervice aux autres, pendant qu'on en exige de leur part, c'eſt ſuppoſer qu'il y a entr'eux & nous de l'inégalité. Un homme qui témoigne être dans ces ſentimens, ne peut auſſi que ſe rendre extrémement odieux à tous les autres, & que leur donner lieu par là de rompre la paix. Si chacun en uſoit de même, cela détruiroit tout commerce d'offices: or, ſelon la remarque judicieuſe d'un ancien Docteur Chrétien, (1) *tout ce qui, étant pratiqué par chacun, deviendroit nuiſible & mauvais, n'eſt pas conforme aux Régles de la Sageſſe.* A conſidérer la choſe en elle-même, il n'implique pas moins contradiction de régler autrement les droits dans un cas tout-à-fait ſemblable, ſelon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui; que de juger d'une maniére toute oppoſée ſur deux choſes entre leſquelles il y a une entiére conformité. Et chacun aiant une connoiſſance très-exacte de ſa propre nature, & par même moien de celle des autres, du moins à l'égard des inclinations communes à tous les Hommes; celui qui juge différemment des droits d'autrui, & des ſiens, quoi qu'ils ſoient tout-à-fait ſemblables, ſe contredit groſſiérement dans un ſujet très-connu, & fait voir par là un fort grand travers d'Eſprit. Car on ne ſauroit alléguer aucune raiſon tant ſoit peu apparente, pourquoi, toutes choſes d'ailleurs égales, on prétendroit refuſer à autrui les droits qu'on s'attribue à ſoi-même.

D'ailleurs les gens les plus commodes, & les plus propres à la Société, ce ſont ſans contredit ceux qui accordent volontiers à autrui ce qu'ils ſe permettent à eux-mêmes (a). Ceux-là, au contraire, ſont entiérement inſociables, qui ſe croiant au deſſus des autres, prétendent être les ſeuls à qui tout eſt permis; ſe pardonnent tout à eux-mêmes, mais ne veulent rien pardonner aux autres; exigent inſolemment de plus grands honneurs & une plus grande déférence, que le reſte des Hommes; veulent enfin s'approprier la meilleure & la plus conſidérable portion des biens communs, ſur leſquels ils n'ont aucun droit particulier. En effet, comme dans la (b) ſtructure d'un Edifice, on rejette une pierre, qui, par ſa figure irréguliére & pleine d'angles, ôte aux autres plus de place qu'elle n'en occupe elle-même, & qui ne pouvant d'ailleurs, à cauſe de ſa dureté, être ni coupée ni applatie, interrompt ainſi la liaiſon du Bâtiment: de même ces gens ambitieux & inſatiables, qu'un naturel dur & farouche porte à dépouiller les autres des choſes néceſſaires, pendant qu'ils s'emparent avec avidité

(a) Voiez *Horace*, Lib. I. *Satyr.* III. verſ. 72. *& ſuiv.*

(b) Cette comparaiſon eſt empruntée de *Hobbes*, *de Cive*, Cap. III. §. 9.

§. IV. (1) *Nihil autem ſapienter fit, quod, ſi ab omnibus fiat, inutile eſt ac malum.* LACTANT. Inſt. Div. *Lib.* III. Cap. XXIII. num. 4. *Ed. Cellar.* L'Auteur rapportoit encore ici ce que *Caradacus*, Chef d'un des anciens Peuples d'*Angleterre*, diſoit autrefois aux *Romains*, avec une noble hardieſſe: *Non, ſi vos omnibus imperatura volitis, ſequitur ut omnes ſervitutem accipiant.* „ Parce que vous voulez commander „ à tout le monde, s'enſuit-il que tout le monde „ doive ſubir humblement vôtre joug? TACIT. Annal. Lib. XII. Cap. XXXVII num 2. *Ed. Rorq.* Ce paſſage ſemble d'abord ne pas convenir ici, puis qu'il ne s'agit point du droit de commander à autrui, mais de celui qu'on peut avoir d'en exiger quelque office. Il faut neanmoins au ſujet indifféremment, comme ſe rapportant à la maxime de *Lactance*: car ſi chacun vouloit commander aux autres, qui eſt-ce qui obéiroit? J'ai developpé, dans ma traduction, l'application de cette maxime, qui étoit rapportée tout ſimplement.

2) Voici quelques paſſages, que nôtre Auteur citoit, & dont je rapporterai tout au plus tout du long, me contentant de marquer l'endroit où l'on trouvera les autres. Un Tribun du Peuple Romain parle ainſi au Senat dans DENYS D'HALICARNASSE: Ἄγαθον ἡ καὶ δικαιότατον φύσεως δικαίωμα τοῦτο ἀξιοῦμεν, ἃ βούλει, μὴ πλεῖον ἔχειν ἕνα τῶν ἴσων ἢ ὅμοιον, μηδὲ μείζω, . . . παρὰ δὲ τοῦ καθεστῶτος καὶ τεταγμένου [νόμου] τοῖς ἄρχουσι καὶ τοῖς ἀρχομένοις, ὑμῖν, εἰλημμένα δοὺς διπλάσια· τί ἢ μόνοι ἀξιοῦμεν, καὶ τί δίκαιον ἐν τῷ παρόντι πολιτεύματι ἡμᾶς ἔχειν ἐστὶν ἃ πρότερον οὐκ εἴχομεν; „ C'eſt, Meſſieurs, en „ vertu d'une Loi non-ecrite ni publiée, je veux „ dire de la Loi de Nature, que nous demandons „ que le Peuple n'ait ni plus ni moins de droit que „ vous. . . . . Nous leſſions à ceux d'entre vous „ qui ſont diſtinguez par leur merite ou par leur „ fortune, les Charges, les Honneurs & les Dignitez. Mais pour ce qui eſt de ne pas ſouffrir les „ injures, & de tirer une juſte ſatisfaction de ceux „ de qui on les a reçuës, nous croions avec raiſon „ que c'eſt un droit entiérement commun à tous les „ Membres d'un Etat. *Antiq. Rom.* Lib. VII. pag. 448. *Ed. Sylb.* (Cap. XLI. p. 421. *Ed. Oxon.*) Ailleurs, ajoûte

avidité de mille choſes ſuperflues, & qui ſont tellement abandonnez à leurs Paſſions, qu'elles les rendent intraitables & incorrigibles; ces gens-là, dis-je, deviennent odieux & inſupportables à tout le monde. C'eſt donc encore une maxime inviolable du Droit Naturel, que *quiconque n'a pas aquis un droit particulier, en vertu duquel il puiſſe exiger quelque préférence, ne doit rien prétendre plus que les autres, mais doit au contraire les laiſſer jouir également des mêmes droits qu'il s'attribue à lui-même* (2).

§. V. 2. La conſidération de l'égalité naturelle des Hommes ſert encore à découvrir de quelle maniére on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre pluſieurs perſonnes*, c'eſt *de les traiter comme égales, & de n'ajuger rien à l'une plus qu'à l'autre, tant qu'aucune d'elles n'a point aquis de droit particulier qui lui donne quelque avantage.* En violant cette maxime par une honteuſe acception de perſonnes, on fait en même tems une injuſtice & un outrage à ceux que l'on rabaiſſe ſans ſujet au deſſous des autres, puis qu'on ne leur rend pas ce qui leur eſt dû, & qu'on les prive d'ailleurs d'un honneur que la Nature elle-même leur donnoit. Car, comme le dit un Ancien, *il y a naturellement je ne ſai quelle honte & quel ſujet d'indignation, à ſe voir privé de la même Liberté qui eſt accordée aux autres.* (1).

2. Elle ſert à faire voir comment on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre pluſieurs perſonnes.*

De là il s'enſuit, *Qu'une choſe qui eſt en commun doit être diſtribuée par égales portions à ceux qui y ont le même droit. Que ſi elle n'eſt pas ſuſceptible de diviſion, tous ceux qui y ont un droit égal doivent en jouir en commun, ſi cela ſe peut; & même autant que chacun voudra, ſuppoſé que la nature de la choſe le permette: ſinon, il faut que chacun en jouiſſe ſelon une certaine meſure réglée, & à proportion du nombre de ceux qui doivent y avoir part*; car en ce cas-là il n'y a pas d'autre moien de conſerver l'égalité. *Mais ſi la choſe ne peut ni ſe partager, ni être poſſédée en commun par indivis, il faut, ou* (2) *que chacun en jouiſſe* (a) *tour à tour; ou, s'il n'y a pas moien d'en jouïr de cette maniére, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi faire une juſte compenſation par quelque équivalent capable de dédommager ceux qui ſeront exclus de la choſe à quoi ils avoient un droit égal, il faut que le Sort en décide, & que celui à qui elle écherra la retienne pour lui ſeul.* En effet, il n'y a point alors d'expédient plus commode que le Sort, qui éloigne tout ſoupçon de mépris & de partialité, & qui ne diminue rien de l'eſtime des perſonnes auxquelles il ne ſe trouve pas favorable (b). Or Hobbes (c) diviſe le *Sort* en *Arbitraire*, & *Naturel*. Le *Sort Arbitraire*, c'eſt celui où il intervient une convention de deux ou de pluſieurs Concurrens, qui remet-

(a) Voiez Q. Curce, Lib. VII. Cap. VI. num. 3.

(b) Voiez *Proverb.* XVIII. 18.

(c) *De Cive*, Cap. III. §. 18.

ajoûte nôtre Auteur, il y a beaucoup d'inſolence dans les paroles ſuivantes, que les Deputez du Senat diſoient au Peuple, pour l'appaiſer: *Sacrè ſuperque humilis eſt, qui jure æquo in civitate vivit, ne inferendæ injuriæ, nec petendi.* „ C'eſt être humble de reſte, „ que de vivre en bon Citoien, qui ne s'attribue „ pas plus de droit qu'aux autres, & qui ne fait ni „ ne ſouffre aucune injure. Tit. Liv. Lib. III. Cap. LIII. Comme ſi l'on faiſoit tort aux Grands, en pretendant, que les privileges de la Nobleſſe ne s'étendent pas juſques à les diſpenſer d'une Loi auſſi juſte & auſſi equitable, que celle qui ordonne, *de ne pas faire aux autres ce que l'on ne voudroit pas qu'ils nous fiſſent à nous-mêmes.* L'Empereur *Trajan*, à ce que remarque ſon Panégyriſte, „ le regardoit comme un de ſes propres Sujets, en cela d'autant plus „ grand & plus élevé au deſſus de tous, qu'il ne ſe „ diſtinguoit point d'eux dans l'idée qu'il ſe faiſoit „ de lui-même: il ſe ſouvenoit toûjours, & qu'il „ étoit homme, & qu'il commandoit à des Hommes. *Unum ille ſe ex nobis, & hoc magis excellit atque eminet, quod unum ex nobis putat: nec minus hominem ſe, quam hominibus præeſſe meminit.* Plin. Panegyr. *Cap.* II. num. 4. *Ed. Coll.* C'eſt auſſi une belle maxime que celle de Seneque: *Sic cum Inferiore vivas, quemadmodum tecum Superiorem velles vivere.* „ Il faut agir avec ſes inferieurs, comme l'on voudroit que ſes Superieurs agiſſent avec nous. Ep. XLVII. Voiez Tacit. Hiſtor. Lib. I. Cap. XVI. num. 6. ſur la fin de la Harangue de *Galba*: Lactant. *Inſt. Div.* Lib. III. Cap. XII. num. 3. Edit. Cellar. Seneq. *de Ira*, Lib. II. Cap. 28. D'où il paroît, combien eſt inſolente la reflexion de *Céſar*, dans la *Pharſale* de Lucain, Lib. V. verſ. 340. *& ſeqq.* & la ſatisfaction que fait le Duc de *Joyeuſe* à *Maroſcot*, dans Giramond, *Hiſtor. de France*, Lib. VIII. *in fin.* Ajoûtez ce que dit le Chancelier Bacon, dans ſon *Augmentum Scientiar.* Lib. VII. Cap. II. pag. 492. *Ed. in* 12. *Lugd. Bat.*

§. V (1) *Nam ut quod alii literæ, tibi non literæ, aliquid certaſſe naturalis aut pudoris, aut indignationis habeat* &c. Tit. Liv. Lib. XXXIV. Cap. IV.

(2) Lors même qu'on jouït alternativement, il faut que le ſort décide, qui ſera celui dont le tour viendra le prémier. Hobbes, Cap. III. §. 17.

remettent la décision de leur dispute à un événement incertain, qu'ils ne peuvent ni prévoir, ni diriger par adresse : ainsi ce Sort dépend, par rapport aux Hommes, d'un pur hazard. Le *Sort Naturel* a lieu, selon le même Auteur, dans (d) le *droit du premier occupant*, par lequel une chose qui ne peut être ni divisée, ni possédée en commun, appartient à celui qui s'en empare le premier à dessein de se l'approprier: & dans la *Primogéniture*, en vertu de laquelle les biens paternels qui ne peuvent être ni partagez, ni possédez en commun par plusieurs Enfans, demeurent à l'Aîné. Mais, à parler exactement, tout Sort est arbitraire. Car je ne vois point de raison, pourquoi un événement, à la production duquel personne ne peut rien contribuer par sa propre industrie, auroit la vertu de donner à quelcun un droit valable par rapport à des personnes qui lui sont égales, si ce droit n'avoit été attaché à un tel événement par la volonté & par les Conventions des Hommes. C'est aussi en vertu (3) d'une Convention que ce qui n'appartient à personne, est au premier occupant; car, dans l'établissement de la Propriété des biens, on est convenu tacitement d'abandonner au premier occupant les choses qui n'auroient été assignées en propre à personne, & qu'il n'étoit pas de l'intérêt du Genre Humain de laisser toûjours en commun. Le droit de la *Primogéniture* doit de même son origine à une Convention, ou à un établissement humain. Car autrement en vertu de quoi les autres Frères, nez de même Père & de même Mére, devroient-ils être d'une condition moins avantageuse, (e) pour une différence de tems, qui n'a nullement dépendu d'eux? Que si l'on donne quelquefois à de telles choses le nom de Sort, c'est d'un côté, parce que toute l'industrie humaine ne sauroit ni les prevoir, ni les diriger; & de l'autre, parce qu'il n'y a point de deshonneur à être obligé de céder à autrui pour quelque raison de cette nature. Mais nous traiterons de cela ailleurs plus au long (4).

(d) *Prima occupatio.*

(e) Voïez *Arist. Ethic. Nicom.* Lib. VIII. Cap. XII. *sub fin.*

§. VI. 3. La vuë de l'Egalité Naturelle des Hommes, sert encore de préservatif contre l'*Orgueil*, (1) qui consiste à s'estimer plus que les autres, ou sans (2) aucune raison, ou sans un sujet suffisant; & dans cette prévention, à les mépriser comme étant au dessous de nous. (3) Cette Passion est fort opposée à la véritable *Générosité* ou grandeur d'Ame, comme l'a très-bien montré un Philosophe (a) moderne. Une des principales parties de la Sagesse est, dit-il, de savoir comment & pour quelle raison chacun doit s'estimer ou se mépriser lui-même. Or je ne vois en nous qu'une seule chose qui puisse nous fournir un juste sujet de nous estimer; c'est le bon usage de nôtre Libre Arbitre, & l'empire que nous exerçons sur nôtre propre Volonté: car il n'y a que les Actions qui dépendent du Libre Arbitre, pour lesquelles nous puissions raisonnablement être louez ou blâmez. Ainsi la véritable Grandeur d'Ame, qui fait que l'on s'estime autant qu'on peut légitimement, consiste en partie à être convaincu, que la seule chose qui nous appartienne véritablement, c'est cette libre disposition de nos Volontez, & qu'il n'y a que le bon ou le mauvais usage qu'on en fait,

§. Elle est un préservatif contre l'*Orgueil*.

(a) *Descartes*, Traité des Passions, Artic. CLII. & suiv.

(3) Nous montrerons en son lieu que c'est là une fausse supposition. Voïez sur Livre IV, Chap. IV. paragraphe 4. *Note* 4.

(4) Voïez Liv. IV. Chap. XI §. 2. Liv. V. Chap. IX. §. 2. Liv. VII. Chap. VII §. 11.

(1) §. VI. L'*Orgueil* en general n'est autre chose qu'*une trop haute idée de soi-même*. Voïez Titius *Observat.* CLXXIX. *& seqq. & les Inst. Jur. Div.* de Mr Thomasius, Lib. II. Cap. IV. Ainsi tout ceci se rapporte precisément & directement à la matière de l'*Estime des Hommes* Voïez ci-dessus, §. 1. *Note* 1. & la *Note* 3. ci-dessous.

(2) Jouïssez ici de ce que nôtre Auteur dit dans l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoïen*, Liv. I. Chap. VII §. 3. Il étoit ici au bas de ce paragraphe, un passage d'Epictete, qui porte, que quand même on est élevé à un haut rang, on ne doit point s'enorgueillir, mais avoir au contraire d'autant plus d'affection pour ses Amis, qu'on se voit en état de leur faire du bien. *Epictet. in Enchirid.* vers. 349. & seqq. Il rapportoit encore ce passage de Lucien, dans les *Portraits*, pag. 14. Tom. II. *Ed. Amst.* Οὐδεὶς γὰρ ἂν φθονήσειεν τοῖς ὑπερέχουσι δι' ὑπεροψίαν τοῖς ἀνυπερβλήτοις οὖσιν ἑαυτῶν. „ L'Envie, dit-il, ne respecte ceux qui n'abusent point de leur pouvoir. C'est aussi qu'a traduit d'Ablancourt. Ce qui

fait, qui mérite de la louange ou du blâme : en partie à sentit en soi-même une ferme & constante résolution d'en bien user. Quiconque a cette connoissance & ce sentiment de lui-même, s'imagine aisément que tous les autres peuvent être dans la même disposition; n'y aiant rien en cela qui dépende d'autrui. Ainsi il ne méprise jamais personne, & il est plus enclin à excuser les fautes d'autrui, qu'à les censurer; les attribuant à un manque de lumiéres, plûtôt qu'à un défaut de bonne volonté. Et comme il ne se croit pas beaucoup au dessous de ceux qui le surpassent en richesses, en honneurs, en beauté, en esprit, en érudition, & en autres semblables qualitez, dont il ne fait pas grand cas ; il ne se regarde pas non plus comme fort au dessus de ceux qu'il surpasse à cet égard. De sorte que la véritable *Générosité* est ordinairement accompagnée d'une *Humilité* vertueuse, produite par la reflexion que l'on fait sur la foiblesse de nôtre nature, & sur les fautes que l'on peut avoir commis par le passé, ou que l'on peut commettre à l'avenir, qui ne sont pas moindres que celles que les autres peuvent commettre : Humilité qui fait encore qu'on ne s'estime pas plus que les autres, dans la pensée qu'ils ont, aussi bien que nous, leur Libre Arbitre, & qu'ils peuvent aussi bien en faire usage. Au contraire, ceux qui conçoivent une bonne opinion d'eux-mêmes sur quelque autre fondement, bien loin d'avoir l'Ame grande, sont enflez d'un orgueil ridicule, qui est d'autant plus vicieux que la raison pourquoi l'on s'estime soi-même est moins légitime. Or la raison (b) la moins légitime de s'estimer soi-même, c'est de s'estimer sans raison; ce qui arrive, lors que sachant bien qu'on n'a aucun mérite qui nous rende dignes d'estime, & ne faisant même aucun cas du mérite, on s'imagine que la Gloire n'est autre chose qu'une usurpation, & que ceux qui s'en attribuent le plus à eux-mêmes sont ceux qui en ont le plus : Vice si déraisonnable & si ridicule, qu'il n'est pas croiable que personne s'y abandonnât, s'il n'y avoit une infinité de Flatteurs, qui par leurs fausses louanges font tomber les plus ignorans & les plus stupides. Voila en gros ce que Descartes dit touchant l'Orgueil, qu'un ancien Poëte (4) appelle *une espéce de fureur.*

(b) Voiez *Pindar. Olymp.* Od. IX. vers. 58, 59.

§. VII. 4. On blesse encore plus l'Egalité Naturelle des Hommes, lors que l'on témoigne du *mépris* pour autrui par des signes extérieurs, tels que sont les actions offensantes, les (a) paroles injurieuses, un air ou un tire moqueur, & en général toute sorte d'*outrage* ou d'affront (b), sans en excepter celui que renferme quelquefois un présent chétif, ou peu convenable aux personnes à qui on le fait. Ces sortes d'insultes sont d'autant plus criminelles, qu'elles irritent furieusement ceux à qui on les fait, & qu'elles les enflamment d'un ardent désir de Vengeance; en sorte qu'on voit bien des gens qui rompent entiérement avec l'Offenseur, & qui vont jusqu'à exposer leur vie à de grands périls, plûtot que de laisser l'affront impuni. Et il ne faut pas s'étonner que les Hommes soient ordinairement si sensibles aux Outrages; puis que tout Outrage donne quelque atteinte à celui de tous les biens dont

4 Elle doit détourner de tout ce qui tient l'outrage ou le *mépris d'autrui.*

(a) Voiez *Matth.* V, 22.

(b) Voiez *Dig.* Lib. II Tit. VIII. *Qui satisdare cogantur*, &c. Leg. V. §. 2.

qui fait & ce qui précéde mérite aussi d'être lû.

(3) Toutes ces moralitez sont vraies & belles : mais elles ne touchent pas proprement à la question. Qu'un homme s'estime tant qu'il voudra, tout sans aucun tort, ou au delà de son mérite réel ; tant qu'il n'exige rien des autres en vertu de sa trop haute idée qu'il s'est faite de lui-même ; jusques là on ne peut pas dire à parler exactement, qu'il pèche contre l'égalité naturelle des Hommes : c'est une erreur ou un vice de son Esprit, qui peut bien, s'il n'y prend garde, le porter à la violation du précepte dont il s'agit, mais qui ne donne encore à personne aucun sujet de se plaindre à cet égard, quels que soient les signes extérieurs par lesquels il manifeste son orgueil. Il le fait alors du tort à lui-même, plûtôt qu'aux autres. Son jugement partial ne diminué rien du mérite de ceux qui en ont plus que lui : & il s'en faut bien qu'il s'attire par là des honneurs ou des avantages qui ne lui sont pas dûs.

(4) Τὸ κοινὸν ἔνθος ἀνθρώποις,
Mortalium vitiosum.
Pindar. Olymp. Od. IX. vers. 58, 59.
Ed. Oxon.

dont l'Eſprit Humain eſt le plus jaloux, & qui le flatte le plus agréablement, je veux dire la Gloire, & l'eſtime de ſoi-même (1).

§. VIII. 5. De ce que nous avons dit il s'enſuit auſſi, que l'on doit rejetter l'opinion de ces anciens *Grecs*, (a) qui prétendoient, qu'il y a des hommes *naturellement Eſclaves*. Car ſi l'on prend ces paroles à la lettre, elles renverſent directement l'Egalité Naturelle des Hommes. J'avoue qu'il y a des gens d'un naturel ſi heureux, qu'il les rend capables non ſeulement de ſe conduire eux-mêmes, mais encore de conduire les autres: au lieu que d'autres ont naturellement l'Eſprit ſi bouché & ſi ſtupide, qu'ils ſont incapables de ſe gouverner eux-mêmes, & qu'ils ne peuvent même rien faire, du moins paſſablement bien, s'ils ne ſont pouſſez & dirigez par quelcun. Comme la Nature donne ſouvent à ceux-ci un corps robuſte, ils peuvent par cet endroit-là rendre beaucoup de ſervice aux autres. Lors donc qu'ils vivent ſous la domination d'une perſonne plus éclairée & plus prudente, ils ſe trouvent ſans contredit dans un état conforme à leur génie & à leur condition naturelle. De ſorte que, quand il s'agit d'établir, d'un commun accord, une forme de Gouvernement, parmi une multitude compoſée de ces deux ordres de gens, il eſt très-conforme à la Nature que les prémiers ſoient revêtus de l'autorité de commander, & que les derniers ſoient ſoûmis à la néceſſité d'obéir; car de cette maniére on procûre l'avantage des uns & des autres. Et en ce ſens-là on peut admettre les paroles ſuivantes d'Aristote: *La conſervation mutuelle des* (1) *Hommes demande*, dit-il, *que les uns ſoient naturellement faits pour commander, & les autres pour obéir. Car ceux que la pénétration de leur Eſprit rend capables de prévoir de loin les choſes, ſont naturellement deſtinez à commander: Et ceux qui, par les forces de leur Corps, peuvent exécuter les ordres des prémiers, ſont naturellement deſtinez à obéir, & à être eſclaves. De ſorte que le Maître, & l'Eſclave, trouvent également leur compte à cette diſpoſition des choſes* (b). Mais il ſeroit très-abſurde de s'imaginer, que la Nature elle-même donne d'abord actuellement aux plus éclairez & aux plus ſages la conduite des autres, ou du moins le droit de les obliger, malgré eux, à s'y ſoûmettre. Car, outre que l'établiſſement de toute Autorité parmi les Hommes ſuppoſe quelque acte humain; la capacité naturelle de commander ne ſuffit pas pour donner droit de l'exercer ſur ceux qui par leur nature ſont propres à obéir. De ce qu'une choſe eſt avantageuſe à quelcun, il ne s'enſuit pas non plus, qu'on puiſſe la lui faire accepter par force. Car comme tous les Hommes ont naturellement une égale Liberté, il eſt injuſte de prétendre les aſſujettir à quoi que ce ſoit ſans un conſentement de leur part, ſoit exprès, ſoit tacite; ou ſans qu'ils aient donné droit par leur propre fait de les dépouiller de leur Liberté, même

5. Elle détruit l'opinion de ceux qui prétendent, qu'il y a des gens *naturellement Eſclaves*.

(a) Voiez *Strabon*, Lib. I. *in fine*, p. 66. *Edit. Pariſ. Caſaubon.* (pag. 116. B. *Ed. Amſt.*)

(b) Voiez encore *Apulée, De habitudine doctrinarum Platon.* pag. 21. *Ed. Elmenhorſt.*

§. VII. (1) Je me ſouviens ici d'un beau paſſage de Mr. de la Bruyère, que l'on ne ſera pas fâché de lire, d'autant plus qu'il confirme & qu'il met dans un beau jour la penſée de notre Auteur. „ Ceux, dit-il, qui nous ravillent les Biens „ par la violence, ou par l'injuſtice, & qui nous „ ôtent l'Honneur par la calomnie, nous marquent „ aſſez leur haine pour nous; mais ils ne nous prou„ vent pas également qu'ils aient perdu à notre „ égard toute ſorte d'eſtime; auſſi ne ſommes-nous „ pas incapables de quelque retour pour eux, & de „ leur rendre un jour notre amitié. La Mocquerie, „ au contraire, eſt de toutes les injures celle qui ſe „ pardonne le moins; elle eſt le langage du Mépris, „ & l'une des maniéres dont il ſe fait le mieux en„ tendre; elle attaque l'Homme dans ſon dernier „ retranchement, qui eſt l'opinion qu'il a de ſoi„ même; elle veut le rendre ridicule à ſes propres „ yeux, & ainſi elle le convainc de la plus mauvaiſe „ diſpoſition où l'on puiſſe être pour lui, & le rend „ irréconciliable. *Caractéres & Mœurs de ce ſiécle*, „ Chap. *De l'Homme*, pag. 328, 329. *Ed. d'Amſt.* 1720.

§. VIII. (1) Ἄρχειν δ' ἥ τε φύσει καὶ ἀρχόμενον, διὰ τὴν αὐτοσωτηρίαν· τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν, ἄρχον φύσει, καὶ δεσπόζον δ' αὐτοῦ τὸ δ' ὀργάνοις τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν, ἀρχόμενον, καὶ φύσει δοῦλον. διὸ δεσπότου καὶ δούλου ταὐτὸν συμφέρει. *Politic.* Lib. I. Cap. II. pag. 297. B. *Ed Pariſ.* Il y a une Lettre de Daniel Heinsius, inſérée dans les *Varia Inſtituta* de Janus Rutgersius, Lib. IV. Cap. III. où l'un fait voir qu'*Ariſtote* ne veut point parler de la condition naturelle de ceux qu'il qualifie *Eſclaves par nature*, mais de leur naturel ſervile; & l'on tâche de concilier les maximes de ce Philoſophe avec ce que diſent les Juriſconſultes Romains, que l'Eſclavage eſt con-

même malgré eux. Les Jurisconsultes Romains ont très-bien reconnu, que, (a) *selon le Droit Naturel, tous les Hommes naissent libres.* Sur quoi Grotius (c) dit, que *cela doit s'entendre d'une exemtion d'esclavage, & non pas d'une incompatibilité absolue avec l'esclavage, c'est-à-dire, que personne n'est naturellement esclave, mais qu'aucun n'a droit de ne le devenir jamais.* On pourroit exprimer autrement cette pensée. La Nature faisant naître les Hommes dans une parfaite égalité, & l'Esclavage supposant quelque inégalité (car tout Esclave a nécessairement un Supérieur; au lieu que pour être libre il n'est nullement nécessaire d'avoir un Inférieur, il suffit de ne reconnoître personne au dessus de soi): on conçoit tous les Hommes, comme naturellement libres, avant qu'aucun acte humain les ait assujettis à autrui. Or l'*aptitude* naturelle, ou la possession des qualitez nécessaires à un certain état, ne suffit pas pour mettre actuellement dans cet état-là. Par cela seul qu'on est capable de gouverner un Roiaume, ou de commander une Armée, on n'est pas d'abord Roi, ou Général. Dès-là qu'on a fait paroître ses talens, & qu'on s'est bien (d) aquitté d'un Emploi à tems, on n'est pas en droit de le retenir au delà du terme. Car pour ce qu'on rapporte de *Pélopidas* (e), qu'il conserva le Commandement de l'Armée des *Thébains* plus long-tems que les Loix ne le permettoient, de peur que ses successeurs ne gâtassent toutes les affaires; c'est un exemple extraordinaire, qui ne tire point à conséquence. Il faut encore expliquer ici ce passage d'un Ancien: (3) *Personne*, dit-il, *n'est naturellement ni libre, ni esclave: mais la Fortune impose ensuite à chacun l'un ou l'autre de ces noms.* C'est que, tant que les Hommes étoient encore parfaitement égaux & indépendans les uns des autres, on ne pouvoit concevoir entr'eux aucune distinction fondée sur un état opposé à l'Egalité Naturelle. Mais aussitôt que quelques-uns furent soûmis à d'autres, ils commencerent à être nommez *Esclaves*; & ceux qui demeuroient encore dans l'Egalité Naturelle, furent dès lors appellez des *personnes libres*. Voici un exemple propre à éclaircir la chose. Tant qu'il n'y a point de Troupes sur pié dans un Etat, tous les Bourgeois sont censez d'un même ordre. Mais lors qu'on vient à enroller une partie des Bourgeois, il résulte de là une distinction de *Soldats*, & de *simples Bourgeois*; au lieu qu'auparavant, personne ne pouvoit être appellé *simple Bourgeois*. On peut expliquer en ce sens-là les paroles suivantes, qu'Aristote rapporte, & qu'il réfute en même tems: (4) *La différence de l'Esclave, & du Libre, vient de la Loi.* Car si l'Esclavage n'avoit pas été introduit par un établissement humain, la condition des Hommes auroit été tout-à-fait semblable à cet égard, & l'on n'auroit pas pû distinguer l'Esclavage d'avec la Liberté, parce qu'il n'y auroit point eu d'Esclaves. C'est le sentiment des Jurisconsultes Romains (5). *Au lieu*, disent-ils, *qu'auparavant tous les Hommes avoient un nom commun*

(c) Liv. II. Chap. XXII. §. 11.

(d) Comme ce *Lollius*, dont parle *Horace*, Lib. IV. Od. IX. vers. 34. & *suiv.*

(e) *Plutarch. in ejus vita*, pag. 290. *Ed. Wech.* Tom. II. Voiez *Cornel. Nepos*, in *Epaminond.* Cap. VII. VIII. & *Tit. Liv.* Lib. XXVI. Cap. II.

contraire à la Nature. Voiez ci-dessous, Not. 6 & ce que l'Auteur dira Liv. VI. Chap. III. §. 2.

(a) *Ulpian. cùm jure naturali omnes liberi nascerentur* &c. Digest. Lib. I. *De Justitia & Jure*, Leg. IV. Notre Auteur citoit encore ici ce passage de Quintilien, Declam. XIII. *Quid autem non liberum Natura genuit? Tetro de Servis, quos bellorum iniquitas in præda victoribus dedit, eisdem legibus, eadem fortuna, eadem necessitate nati. Eò eadem calo spirantem trahunt: nil quæsiera natis, sed fortuna dominum dedit.* „ Y a-t-il quelcun „ au Monde que la Nature n'ait pas fait naître „ libre? Je ne parle pas de ceux qui recevant le „ jour d'une personne que le malheur de la Guerre „ a mis sous l'esclavage du Vainqueur, se trouvent, „ en venant au monde, soûmis aux mêmes Loix, „ à la même condition, à la même necessité. Mais „ à parler généralement, tous les Hommes tenant la „ vie d'un même principe, & respirant le même air, „ aucun d'eux ne seroit né naturellement de Supe- „ rieurs; c'est uniquement la Fortune qui leur donne un Maître. *Cap.* VIII. *pag.* 280. *Edit. Burman.*

(3) *Alioquin & paulo superius ipsi dixit nemmem natum liberum esse, nomina singulis imposuisse fortunam.* M. Seneg *Controv.* Lib. II. *Controv.* XXI. pag. 273, 274. *Ed. Elzev.* 1672.

(4) Νόμῳ γὰρ ὁ μὲν ἄλλου οἶκος ἐστὶν, ὁ δὲ ἐλεύθερος. *Politic.* Lib. I. Cap. III. *in fin.*

(5) *Cum olim communi nomine omnes homines appellarentur, jure gentium tres [hominum] genera esse cœperunt: Liberi, & his contrarium Servi, & tertium genus Libertini, qui desierant esse servi.* Institut. *Lib.* I. *Tit.* V. *init. De Libertinis.*

commun, le Droit des Gens les a diſtinguez en trois claſſes, en Perſonnes Libres, en Eſclaves, & en Affranchis. On pourroit dire encore, que les droits de la Liberté & l'Eſclavage, tels qu'on les voit établis préſentement dans les Etats, ont été réglez par les Loix Civiles; & que c'étoit là la penſée de ceux dont ARISTOTE parle.

Mais il ne manque pas d'autres raiſons très-fortes pour détruire l'opinion de ceux qui veulent qu'on reconnoiſſe, à proprement parler, des *Eſclaves par nature.* Car il n'y a peut-être perſonne, ſi ſtupide qu'il ſoit, qui ne croie vivre d'une maniére plus réguliére ou plus commode, en ſe conduiſant à ſa fantaiſie, qu'en ſuivant la volonté d'autrui. Cela ſe vérifie encore mieux à l'égard des Nations entiéres, dont aucune n'a le cœur ſi bas, que de ne pas préférer le Gouvernement d'un Souverain du Païs, à une Domination étrangére. Enfin, la Nature ne mettant perſonne en poſſeſſion actuelle de l'Empire; & ceux qu'*Ariſtote* appelle *Eſclaves par nature* aiant d'ordinaire un Corps robuſte: lors qu'ils en viendroient aux mains avec les plus ſages, le combat ſeroit fort douteux, & ceux-ci ne pourroient pas ſe promettre une victoire aſſûrée. Il faut donc condamner entiérement les prétenſions orgueilleuſes des anciens *Grecs*, qui s'imaginoient, que les *Barbares* étant Eſclaves par nature (f), & les *Grecs* libres, il étoit juſte que les premiers obéiſſent aux derniers (6). Sur ce pié-là, il ſeroit facile de traiter de Barbares tous les Peuples dont les mœurs ſeroient différentes des nôtres, &, ſans autre prétexte, de les aller attaquer pour les mettre ſous nos loix. Peut-être néanmoins qu'il y auroit moien de donner un tour plus favorable au ſentiment d'ARISTOTE, en diſant, qu'il a voulu diſtinguer deux ſortes d'*Eſclavage*, l'un *Naturel*, l'autre *qui vient de la Loi.* L'*Eſclavage Naturel* ce ſeroit, lors qu'une perſonne d'un naturel groſſier & ſtupide, mais d'un corps robuſte, obéit à une autre perſonne capable de commander; de ſorte que par ce moien chacune d'elles vit dans un état commode & conforme à ſa condition naturelle. L'*Eſclavage qui vient de la Loi*, ce ſeroit, lors que par l'injuſtice de la Fortune, ou à cauſe de la condition d'une Mére, un homme d'un eſprit grand & noble eſt contraint par la crainte, ou par les Loix, d'obéir à un Maître moins ſage & moins éclairé. En ce cas-là, un tel Eſclave ne peut que nourrir une haine ſecrete contre ſon Maître: au lieu que, quand l'une & l'autre de ces conditions reſpectives ſe trouve établie entre des gens qui ſont naturellement propres à celle qui leur eſt tombée en partage, il ſe forme une eſpéce d'amitié entre l'Eſclave & le Maître. Mais il faut toûjours tenir pour une choſe conſtante, que cette ſimple *aptitude* naturelle à commander ou à obéir ni ne donne aux uns aucun droit parfait de preſcrire des Loix aux autres, ni n'impoſe à ceux-ci aucune obligation de ſe ſoûmettre à l'empire des premiers.

(f) Voiez *Ariſtote, Politic.* Lib. I. Cap. II. *Euripide, Iphig. in Aulid.* Vs 1400, 1401.

D'où vient l'*inégalité* qu'il y a entre les Hommes.

§. IX. AJOUTONS encore ici quelque choſe de cette ſorte particuliére d'Egalité qui eſt une ſuite de l'Etat de Nature, & que l'on peut appeller une *Egalité de pouvoir*, ou de *liberté*. Elle conſiſte en ce que, tant qu'il n'eſt point encore intervenu d'acte

(6) Cette imagination venoit en partie, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, de ce qu'ils aimoient paſſionnément la liberté de leurs Gouvernemens Démocratiques; au lieu que les *Perſes* étoient tout-à-fait dévouez à la Monarchie: en partie de la haine exceſſive & entiérement inhumaine que les *Grecs* avoient pour les *Perſes*. C'eſt pourquoi ISOCRATE, (in *Panathen.* pag. 287. B. *Ed. H. Steph.*) dit que *les Perſes ſont ennemis des Grecs par nature, plûtôt que naturellement ſervus.* Il nous apprend auſſi, que dans les Aſſemblées publiques, avant que de faire aucun Decret, on prononçoit des imprécations & des anathémes contre tout Citoien qui penſeroit à rechercher le plein ou l'amitié avec les *Perſes*: & que dans la célébration des Myſtéres, les *Eumolpides* & les Hérauts publics excluoient de cette cérémonie, en haine des *Perſes*, tout le reſte des Barbares, comme on faiſoit à l'égard des meurtriers. *Panegyr.* pag. 73. E. Au reſte, l'illuſtre ALGERNON SIDNEY, dans ſon excellent *Diſcours ſur le Gouvernement*, Tom. I. pag. 11. de la *Traduct. Franç.* dit que la Liberté naturelle des hommes eſt un Principe reçû par les *Grecs*, les *Romains*, les *Eſpagnols*, les *Gaulois*, les *Allemands*, les *Bretons*, & en un mot par toutes les Nations qui ont fait profeſſion de généroſité, long-tems avant la naiſſance de Nôtre Seigneur Jeſus-Chriſt; juſques là même que les *Aſiatiques* & les *Africains*, peuples lâches & efféminez, pour n'avoir pas été ſoigneux de conſerver leur Liberté, ou pour n'avoir pas été capables de ſe gouverner eux-mêmes, en ont mérité le nom d'*Eſcla-*

d'acte humain ou de convention particuliére entre les Hommes, perſonne n'a aucun pouvoir ſur les autres, mais chacun peut diſpoſer, comme il lui plait, de ſes Facultez & de ſes Actions. Cette Egalité a été abolie par l'établiſſement des Sociétez Civiles, dans leſquelles une ſeule ou pluſieurs perſonnes ont reçû le pouvoir de commander aux autres, & celles-ci ſe ſont vûes réduites à la néceſſité d'obéir, d'où il réſulte une grande inégalité, qui a produit la diſtinction de *Souverains* & de *Sujets*.

De plus, dans les Sociétez Civiles, on trouve encore de l'inégalité, même entre les Concitoiens, non ſeulement a l'égard de l'*eſtime* & de la *dignité*, dequoi nous traiterons (a) ailleurs; mais encore à l'égard du *pouvoir* que les uns ont ſur les autres. Une partie de cette inégalité vient de l'état des *Péres de famille*, qui eſt antérieur aux Sociétez Civiles; car chaque Pere de famille a conſervé, en entrant dans une Société Civile, le pouvoir qu'il avoit aquis ſur ſa Femme, ſur ſes Enfans, & ſur ſes Eſclaves. Ainſi cette inégalité ne doit nullement ſon origine aux Sociétez Civiles; quoi qu'en certains endroits les Souverains y aient mis des bornes & fait des changemens conſidérables.

(a) Liv. VIII. Chap. IV.

Pour les autres inégalitez que l'on remarque dans le pouvoir des Citoiens les uns ſur les autres, il eſt clair qu'elles proviennent toutes de la volonté du Souverain. Car ceux qui entrent dans une Société Civile, transférent au Souverain tout le pouvoir qu'ils avoient ſur eux-mêmes, autant que le demande la conſtitution de ces ſortes de Sociétez. Par conſéquent, le pouvoir qu'ils avoient donné auparavant ſur eux-mêmes à quelque autre perſonne, ou retourne à eux, ou eſt ſoûmis à la diſpoſition du Souverain. Et du moment qu'on eſt devenu Membre d'un Etat, on ne peut en aucune maniére accorder à autrui ſur ſoi-même le moindre pouvoir valable au préjudice des droits du Souverain: autrement on reconnoîtroit à la fois deux Maîtres independans l'un de l'autre; ce qui eſt abſurde.

Toute l'inégalité qui s'eſt formée entre les Citoiens après l'établiſſement du Pouvoir Souverain, vient donc ou de l'adminiſtration du Gouvernement, qui a demandé que le Souverain donnât charge à certains Citoiens d'exercer ſur les autres une partie de l'Autorité Suprême; ou de quelque privilége accordé par le Souverain. La diverſité des Biens & des Richeſſes, ne produit par elle même aucune inégalité réelle entre les Citoiens. Tout ce qu'il y a, c'eſt que les grandes Richeſſes fournillant le moien de nuire ou de rendre ſervice à autrui; ceux qui ne ſont pas fort accommodez tâchent ordinairement de s'inſinuer dans les bonnes graces des Riches, & s'abbaiſſent auprès d'eux, ou pour éviter le mal qu'ils pourroient en recevoir, ou pour en retirer quelque bien (b).

(b) Voiez *Lucius Antiſtius Conſtans, De Jure Eccleſiaſticorum*, Tit. III pag. 47, & *ſeq.*

Quoi qu'il en ſoit, l'*Inégalité Civile* ne détruit point les maximes que nous avons établies du principe de l'*Egalité Naturelle* des Hommes (1).

CHA-

d'*Eſclaves par nature*; nom qui leur a été donné par *Ariſtote*, & par les autres Philoſophes de ces temslà, qui mettoient fort peu de difference entr'eux & des bêtes. Voiez ci deſſus Not. 1. de ce paragraphe. Il eſt pourtant difficile de diculper entiérement ARISTOTE, ſur les fauſſes idées qu'il ſemble avoir eues de la maniére dont les Nations doivent ſe regarder & ſe traiter les unes les autres. Voiez les paſſages de PLUTARQUE, de STRABON, & d'ARISTOTE même, que je cite dans ma *Préface*, §. 23. entre les lettres kkk) & (lll).

§. IX. (1) Les Peoples (auxquels on doit auſſi appliquer les principes etablis dans ce Chapitre) ſont d'autant plus obligez à ſe regarder les uns les autres comme egaux, qu'ils ſont toûjours dans l'état de la Liberté Naturelle, & par conſéquent dans une parfaite egalité de droit les uns par rapport aux autres; au lieu qu'il y a entre les Particuliers diverſes inegalitez civiles qui mettent des bornes à la Liberté & à l'Egalité Naturelle. On remarque pourtant quelque inégalité entre les Peuples, a l'egard de l'*Eſtime*, ſoit, *ſimple*, ſoit *de diſtinction*. L'*Eſtime ſimple* diminuë, ou ſe perd entierement, lors qu'un Peuple viole de propos déliberé toutes les maximes du Droit Naturel, & que par là il ſe rend digne d'être traité en ennemi du Genre Humain: car un Peuple qui agit de cette maniere eſt regardé comme un corps de Brigands, ou de Pirates. Voiez Liv. VIII. Chap. IV. §. 5. A l'égard de l'*Eſtime de diſtinction*, voiez ce que l'on dira au même endroit, §. 15. & ſuivans.

CHAPITRE III.

Des Offices communs de l'Humanité.

On doit travailler à procurer l'avantage les uns des autres.

§. I. IL ne ſuffit pas de ne point faire de mal à autrui, (1) & de n'ôter à perſonne l'eſtime qui lui eſt duë. Si l'on en demeuroit là, on ne feroit qu'éloigner tout juſte ſujet de haine. Pour former entre les Hommes une liaiſon plus étroite, il eſt néceſſaire que l'on ſe faſſe quelque bien les uns aux autres. Ce n'eſt pas remplir tous les Devoirs de la Sociabilité envers une perſonne, que de prendre garde ſimplement à ne pas la rebutter par des actes d'hoſtilité, ou par un procédé choquant : on doit encore tâcher de gagner ſon affection, en lui procurant quelque avantage, afin qu'elle ſoit bien aiſe de trouver ici bas d'autres Habitans de même nature. En un mot, il faut que, par des offices mutuels, on témoigne des ſentimens dignes de la parenté & de la liaiſon que la Nature a mis entre tous les Hommes. *Comme, ſelon ce beau mot de* (a) Platon, *nous ne ſommes pas nez ſeulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, & pour nos Amis; & que, ſuivant la penſée des* Stoïciens, *ſi les productions de la Terre ſont toutes pour l'uſage des Hommes, les Hommes eux-mêmes ont été faits les uns pour les autres, c'eſt-à-dire, pour s'entr'aider; nous devons tous, en ſuivant les deſſeins de la Nature, mettre chacun du nôtre dans le fond de l'Utilité commune, par un commerce réciproque d'offices & de ſervices, & employer non ſeulement nos ſoins & nôtre induſtrie, mais nos biens même, à ſerrer, pour ainſi dire, de plus en plus les nœuds de la Société Humaine* (b) : c'eſt ce que dit très-bien (2) Cicéron. Que ſi la Loi Naturelle nous engage à nous intéreſſer avec tant d'ardeur au bien de nos ſemblables, elle ne peut que condamner, au contraire, comme un ſentiment bas & indigne de l'Homme, le chagrin que l'on a de la proſpérité d'autrui, & à plus forte raiſon la joie inhumaine que l'on reſſent à la vûë du mal qui arrive aux autres, ſur tout s'ils ne l'ont pas mérité.

(1) *Epiſt.* IX. *ad Archyt. Tarentin.*
(b) Voiez un autre paſſage de Cicéron, cité déja, Liv. II. Chap. III. §. 15. Note 7. *Lactant. Inſt. div.* Lib. VI. C. X. XI. *Philon.* Lib. *Quod Deus ſit immut.* p. 196. B. *Ed. Pariſ. Holſtedor. Æthiop.* L. II. pag. 115. *Ed. Beurd. Laban.* Declam. XIX. p. 497. D. Ed. Mo tell. *Philoſtr. De Vit. Apoll. Tyan.* L. V. C. I. *M. Antonin.* L. III. §. 4. & IV. §. 3. & IV. §. 4. *Senec.* Ep. XCV. p. 555. Ed. Gron. *Bacon. Serm. fid.* Cap. XIII.

1. Ou d'*une manière indéterminée.*

§. II. On peut *procurer l'avantage d'autrui*, ou *d'une manière indéterminée*, ou *d'une manière déterminée*; & cela, ou *ſans qu'il nous en coûte rien*, ou en y *contribuant quelque choſe du nôtre.*

On procure l'avantage d'autrui *d'une manière indéterminée*, en prenant ſoin de bien cul-

§. I. (1) *Quantulum eſt ei non nocere, cui debeat prodeſſe?* Senec. *Epiſt.* XCV. L'Auteur citoit plus bas ce paſſage.

(2) *Sed quoniam (ut præclarè ſcriptum eſt à Platone) non nobis ſolùm nati ſumus, ortuſque noſtri partem Patria vindicat, partem amici; atque, (ut placet Stoicis) quæ in terris gignantur, ad uſum hominum omnia creari, homines autem hominum cauſâ eſſe generatos, ut ipſi inter ſe, alii alii prodeſſe poſſent: in hoc naturam debemus ducem ſequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum operâ, tum facultatibus devincire hominum inter homines ſocietatem.* Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. VII.

§. II. (1) *In univerſa vitâ pretioſiſſimum eſt, intelligere quemque noſſe ſe quod noſcias, ſcireque quæ ignorat addiſcere.* Columell. *De Re Ruſtic.* Lib. XI. Cap. I.

(2) Pour bannir de l'Etat ces ſortes de gens, les *Egyptiens*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, obligeoient chaque Particulier à ſe faire enregiſtrer devant le Magiſtrat, en déclarant ſes revenus & ſa profeſſion. Quiconque en diſoit pas la vérité, ou n'exerçoit un métier illicite, étoit puni de mort. Diodor. Sic. Lib. I. Cap. LXXVII. pag. 49. *Ed. H. Steph.* Il y avoit une Loi toute ſemblable chez les *Sardiens*. Voiez Ælian. *Var. Hiſtor.* Lib. IV. Cap. I. pag. 300, 301. & là-deſſus Perizon. J'ajoûte que le Sénat de l'*Areopage* avoit été commis par *Solon* pour informer de la manière dont chacun gagnoit ſa vie, & pour châtier ceux qui ne faiſoient rien. Il y a même une Loi, de ce Légiſlateur, ſelon laquelle un Fils n'étoit pas tenu de nourrir ſon Pére, s'il ne lui avoit fait apprendre aucun métier. Voiez

la

cultiver les Facultez de ſon Ame, & celles de ſon Corps, pour ſe rendre utile à la Société Humaine; ou en inventant, par ſon induſtrie, des choſes qui ſervent à augmenter les commoditez de la vie. Pour y réuſſir, il faut avoir inceſſamment devant les yeux cette maxime judicieuſe d'un Ancien (1); *La choſe*, dit-il, *la plus importante dans tout le cours de la vie, c'eſt de ne pas croire ſavoir ce que l'on ignore, & de chercher toûjours à s'inſtruire.*

Ceux-là donc péchent viſiblement contre la Loi Naturelle, qui n'embraſſant aucune profeſſion honnête, ſont à charge à eux-mêmes auſſi bien qu'aux autres (2), & ne ſervent qu'à faire nombre. Je mets au même rang, ceux qui ſe contentant des biens qui leur ſont échûs par ſucceſſion, croient qu'il leur eſt permis de s'abandonner à une lâche oiſiveté, & de conſumer à leur aiſe ces fruits du travail & de l'induſtrie d'autrui, qui leur fourniſſent ſuffiſamment dequoi vivre. Car il faut tâcher de laiſſer quelque choſe à ceux qui viennent après nous (a); & l'on ne doit pas travailler ſeulement pour ſe procurer à ſoi-même les choſes néceſſaires à la Vie, mais encore, comme le dit (b) St. Paul, *afin d'avoir dequoi donner à ceux qui en ont beſoin.* On peut encore rapporter ici ceux qui, ſemblables aux Pourceaux, ne ſont plaiſir à perſonne que par leur mort (3): comme auſſi ces poids inutiles de la Terre, qui, ſous prétexte de Religion, ne travaillent qu'à s'engraiſſer, & conſument dans une honteuſe fainéantiſe les biens que d'autres ont aquis à la ſueur de leur viſage. Un ancien Hiſtorien Grec, tout Païen qu'il étoit, a porté des derniers un jugement très-veritable: (c) *Les Moines*, dit-il, *ſont des hommes qui renoncent au Mariage, qui rempliſſent les Villes & la Campagne de Communautez nombreuſes, qui ne portent point les armes, & qui ne rendent aucun autre ſervice à l'Etat. S'étant toûjours multipliez depuis leur prémier établiſſement, ils ont aquis de grandes terres ſous prétexte de nourrir des Pauvres, & ont en effet réduit preſque tout le monde à la pauvreté* (4). Au contraire on a donné, de tout tems, de grandes louanges à ceux qui, par leur pénétration ou par leur adreſſe, inventoient des choſes utiles à la Vie, & qui ne gardant pas ces découvertes pour eux ſeuls, les communiquoient volontiers aux autres (d). Les Anciens ont même déifié pluſieurs perſonnes, pour avoir contribué à rendre la Vie plus commode par quelque invention utile, ou quelque établiſſement ſalutaire (e). Et certainement, comme le diſoit très-bien Cicéron, *la Nature elle-même nous* (5) *porte à ſouhaitter de rendre ſervice à autant de gens que nous pouvons, ſur tout en leur apprenant quelque choſe de nouveau, & en les inſtruiſant de la maniére dont ils doivent ſe conduire. Les plus belles & les plus utiles connoiſſances*, diſoit un autre Philoſophe, *ne me donneroient aucun plaiſir, s'il falloit que je les gardaſſe toutes pour moi. Si l'on veuloit me communiquer quelque choſe, fût-ce la Sageſſe même, à condition de la*

(a) Voiez *Virgil. Æn.* VI verſ. 610. 611. *Manil.* Lib. IV verſ. 395. & ſeqq. *Diog. Laërt.* in Democrit. L. IX. Segm. 39.

(b) *Epheſ.* Chap. IV. v. 28. Voiez *Horace*, Lib. II. Sat. II. verſ. 103.

(c) *Zoſim. Hiſtor.* Lib. V. *ad annum* 401. Cap. XXIII. pag. 367. 368. *Ed. Gr.* J'ai ſuivi la Verſion de Mr. *Cenſin.*

(d) Voiez *Horace*, Lib. I. Od. IX. verſ. 29. *Virgil. Æn.* VI, 661, 664. *ubique Servium*, *Lucret.* Lib. V. init.

(e) Voiez ce que dit *Diodore de Sicile*, touchant les raiſons pourquoi les Egyptiens avoient deifié *Iſis* & *Oſiris*, Lib. I. C. XIII. XIV, XV. Voiez auſſi Lib. I. Cap. XLIII. *Cicer. De Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XV. *Plin. Hiſt. Nat.* L. XXV. C. I.

la Vie de *Solon*, par Plutarque, Tom. I. pag. 90. *Ed. Wech.*

(3) Πλουτεῖς φασί σε πάντες, ἐγὼ δέ σε φημὶ πένεσθαι.
Χρῆσαι γὰρ πάντα μάρτυς, Ἀντιλάβαντος
Ἂν μετέχῃς αὐτῶν σύ, σὺ γὰρ γίγνεται δὴ τοιοῦτος
Κλαυσόμενος, ὅστις τὸν πλησίον οὐκ ἐτάρισε.

„ Tout le monde vous tient pour riche, mais, à
„ mon avis, vous êtes bien pauvre. On ne peut être
„ appellé Riche à juſte titre, que quand on fait uſa-
„ ge de ſes Richeſſes. Car ſi l'on ſe ſert de ſon bien,
„ il eſt véritablement nôtre: mais ſi on le garde
„ pour ſes Héritiers, dès-lors il ne nous appartient
„ plus; il eſt à ceux pour qui on le reſerve [*]. Ces vers d'un Poëte Anonyme ſont tirez de l'*Anthologie*, & l'Auteur les cite ici. Ils ſe trouvent au Liv. II. *Chap.* 30.

(4) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, mettre au même rang cette ſorte de Mendians de la *Chine*, qui le heurtent la tête les uns contre les autres juſques à ce qu'on leur ait donné quelque choſe, ou qui diſent, qu'ils vont ſe tuer, ſi on ne leur fait l'aumône. Neuhof, *in Legation.* p. 267, 268. Voiez ce que dit Valère Maxime, au ſujet des *Maſſaliens* Lib. II. Cap. VI. § 7. & la Lettre d'Erasme à *Sinapius*, inſérée dans ſa Vie, qui eſt à la tête des Lettres de ce grand homme, *Edit. de Londres*, 1642. Toutes citations de l'Auteur.

(5) *Impellimur autem natura, ut proſeſſe velimus quibus plurimis, inſtruendo docendoque, rationibusque prudentia tradendis.* De finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* VIII.

la tenir cachée, & de n'en faire part à perſonne, je la refuſerois ſans balancer. Il n'eſt aucun bien dont la poſſeſſion ſoit agréable, lors qu'on en jouït tout ſeul (6).

Voilà à peu près comment on procure l'avantage d'autrui d'une maniére générale & indéterminée, c'eſt-à-dire, ſans avoir deſſein de rendre ſervice à telle ou telle perſonne en particulier, mais en laiſſant, pour ainſi dire, en commun & au prémier occupant, ce que l'on fait qui peut être utile à autrui (7). Il ſe préſente pourtant ici une Queſtion à examiner; ſavoir, ſi un homme qui auroit trouvé le moien de faire, par exemple, de l'Or ou de l'Argent, d'une matiére vile & commune, ſeroit tenu de découvrir ſon ſecret? Pour moi, je crois que non; & ma raiſon eſt, qu'une telle découverte devenant une fois publique, ruïneroit le Commerce, aboliroit les Patrimoines, détruiroit les Richeſſes, & bouleverſeroit preſque tout l'ordre de la Vie Civile (8).

2. Oud'*une maniére déterminée*, par les *offices d'une utilité innocente.*

§. III. On rend ſervice à autrui *d'une maniére déterminée*, lors que l'on permet ou que l'on accorde à certaines perſonnes quelque choſe d'où il leur revient de l'utilité. Cela ſe peut ſouvent ſans qu'il nous en coûte rien, & ſans que nous en recevions aucune incommodité, ou que nous prenions la moindre peine. Refuſer ou enviet de pareils offices, c'eſt, au jugement de tout le monde, une déteſtable meſquinerie, & une ſouveraine inhumanité. A quoi ſert-il d'être naturellement capable de procurer à autrui quelque utilité qui n'ait rien d'onéreux pour nous, ſi l'on n'exerce cette Faculté dans l'occaſion? Certainement elle ne fait que tourner à la confuſion de celui qui la poſſéde. Et l'on a eu raiſon de comparer ces ſortes de gens à un Chien, qui couché ſur un ras de Foin, dont il ne ſe ſoucie pas, chaſſe à coups de dents les Bœufs qui voudroient en manger. Pour être engagé à rendre un ſervice de cette nature, il ne faut point d'autre motif, que la qualité d'Homme, dans la perſonne à qui on le rend. C'eſt auſſi la ſeule raiſon, qu'on en allégue ordinairement: témoin ce mot d'Aristote (a), qui étant blâmé d'avoir donné l'aumône à un Fripon, répondit: *Ce n'eſt pas des mœurs que j'ai eu compaſſion, mais de l'homme*; ou, comme d'autres le rapportent, *ce n'eſt pas l'homme que j'ai ſécouru, mais l'humanité.* De même, lors que l'on veut abandonner une choſe dont on a de reſte, ou qui ne peut être gardée commodément, il y auroit une grande inhumanité à aimer mieux la gâter, ou la détruire, que de la laiſſer en état de ſervir à d'autres. J'avoue que cela ſe pratique ſouvent à la Guer-

(a) *Diogen. Laërt.* Lib. V. Segm 17. & 21. Voïez auſſi *Stobée*, Serm. XXXVII.

(6) *In hoc gaudeo aliquid dicere, ut doceam: nec me ulla res delectabit, licet eximia ſit & ſalutaris, quam mihi non ſoluturus ſim. Si cum hac exceptione detur Sapientia, ut illam occultam teneam, nec enunciem, rejiciam. Nullius boni, ſine facio, jucunda poſſeſſio eſt.* Senec. *Epiſt.* VI. Voïez Sophocl. vers. 321, 322 *Oedip. Tyrann.* pag. 164. in fin. *Ed. H. Steph.* Notre Auteur remarquoit encore, qu'on ne peut point approuver à tous égards l'Epitaphe d'un Préfet du Prétoire, nommé *Similis*, qui vivoit du tems d'*Adrien*, & qui s'étant demis de ſa charge, paſſa à la campagne le reſte de ſa vie: Σιμίλιος ἀφ' ἱππάρχου αὖτις, ἁπλῶς ἀφ' ἵππου πεσών, ζῶν ἐπὶ γῆν ἵππῳ. *Ce gît* Similis, *qui a été un moment bien des années, mais qui n'a vécu que ſept ans.* Xiphilin, *pag.* 266. B. *Edit. H. Steph.* Voïez Saumaise ſur *Spartien*, in Hadrian. Cap. IX. *pag.* 77. *Ed. Lugd. Bat.* 1671.

(7) D'autre côté, lors que quelcun travaille à ſe rendre utile au Genre Humain, les autres doivent (favoriſer, autant qu'il leur eſt poſſible, une ſi louable occupation; ou du moins) ne pas concevoir contre lui une noire envie, & n'apporter aucun obſtacle au ſuccès de ſes entrepriſes. Que s'ils ne peuvent lui témoigner autrement leur reconnoiſſance, il faut du moins qu'ils n'oublient rien pour publier ſes louanges, & immortaliſer ſa mémoire; car c'eſt la principale récompenſe des travaux de ceux qui ſe conſacrent au ſervice du Public; (& par là auſſi on encourage les autres à imiter un ſi bel exemple.) J'ai tiré ceci de l'Abregé *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* L. I. C. VIII. §. 1. à la réſerve de ce qui eſt entre deux crochets.

(8) Voïez une Diſſertation de Mr. Budderus, intitulée, *An Alchemiſta ſint in Republica tolerandi*, §. 26, *& ſeqq.* On trouvera d'ailleurs des choſes curieuſes & divertiſſantes dans cette Diſſertation, qui eſt en forme de Diſpute, ſoûtenue & imprimée à *Hall en Saxe*, 1702.

§. III. (1) *Omnia autem communia hominum videntur ea, quæ ſunt generis ejus, quod ab* Ennio *poſitum in una re tranſferri in permultas poteſt:*

Homo, qui erranti comiter monſtrat viam,
Quaſi lumen de ſuo lumine accendat, facit:
Nihilominus ipſi lucet, cum illi accenderit.

Una ex re ſatis præcipit, ne, quidquid ſine detrimento poſſit commodari, id tribuatur vel ingrato. Ex quo ſunt illa communia: Non prohibere aqua profluente; Pati ab igne ignem capere, ſi quis velit; Conſilium fidele deliberanti

Guerre; mais c'eſt afin que les choſes, dont on ſe deſſaiſit, ne fourniſſent pas à l'Ennemi des armes contre nous-mêmes. Hors ce cas-là, il faut toûjours accorder avec plaiſir à autrui ce que l'on appelle des *ſervices d'une utilité innocente* (b). Surquoi il y a un beau paſſage de Cicéron: (1) *Les choſes*, dit-il, *qui doivent être communes entre tous les Hommes, ce ſont celles dont on trouve un exemple dans cette ſentence d'*Ennius, *qui peut s'appliquer à un grand nombre d'autres cas ſemblables*: Remettre, dans le bon chemin (c) un homme qui s'eſt égaré, c'eſt comme ſi on lui laiſſoit allumer ſon Flambeau au nôtre (d), qui ne nous éclaire pas moins pour cela. *Par ce ſeul exemple le Poëte donne aſſez à entendre, que l'on doit faire part à tout le monde, ſans en excepter ceux que l'on ne connoit point, de ce qui peut ſe communiquer ſans qu'il nous en coûte rien. C'eſt le fondement de ces maximes communes: Qu'il ne faut empêcher perſonne de puiſer dans une Eau courante: Qu'on doit laiſſer prendre du Feu au nôtre: Qu'il faut donner des* (2) *Conſeils ſincéres à quiconque nous en demande.: & autres pareils ſervices, qui tournent à l'avantage de celui qui les reçoit, ſans que celui qui les rend en ſoit incommodé. Il faut donc permettre que chacun s'en accommode, & contribuer toujours du ſien, autant qu'on peut, à l'Utilité des Hommes en général. Cependant, comme les facultez de chaque Particulier ſont bornées, & qu'il y a un nombre infini de gens qui ont beſoin de ces ſortes de choſes, la libéralité avec laquelle on les répand ſur tout le monde, a certaines bornes qu'*Ennius *preſcrit, lors qu'il dit, que* pour avoir laiſſé allumer le Flambeau de quelcun au nôtre, celui-ci ne nous éclaire pas moins; *c'eſt-à-dire, que l'on doit reſerver dequoi faire du bien à ceux avec qui l'on a des liaiſons particulieres.* Sur ce pié-là, l'Orateur Romain veut avec raiſon, qu'on ne refuſe à perſonne les ſervices dont il s'agit. Il y a ſeulement une autre exception, c'eſt lors que quelcun a mérité, par des crimes d'une énormité extraordinaire, d'être regardé avec exécration de tout le monde; (3) à cauſe de quoi on le juge indigne des offices les plus communs de l'Humanité, comme cela s'eſt pratiqué autrefois chez les *Grecs*. Du reſte la pratique de ce devoir eſt ſi générale & ſi indiſpenſable, que Seneque ſemble ne lui laiſſer aucun ſujet de louange: (4) *Qui a jamais*, dit-il, *appellé un bienfait, de donner un morceau de pain, ou une petite piéce de monnoie, ou de laiſſer allumer du feu au nôtre?* Il ne nie point par là qu'on doive tendre volontiers à autrui de tels ſervices; il veut dire ſeulement, qu'il

(b) *Res utilitatis innocuæ.*

(a) Voiez *Terent.* Idyll. XXVI, verſ. 5. & *Cicer. de Offic. Lib.* III. *Cap.* 13.

(d) Voiez *Lucian.* dans le *Prométhée*, pag. 182. in fin. Tom. I. Ed. Amſtelod. *Diphilus, in Paraſit. in Excerpt. ex vett. Comic. à Grotio*, pag. 793.

fauvanti dare; quæ ſunt illi utilia, qui accipiunt, danti non moleſta. Quare & his utendum eſt, & ſemper aliquid ad communem utilitatem aſſerendum. Sed quoniam copia parva fortunarum ſunt, eorum autem, qui his egent, infinita eſt multitudo, vulgaris liberalitas referenda eſt ad illum Enniï ſuum, Ne lumen ipſi lucerit ut ſe cuiquam ſit, quæ in noſtros fontes liberalis. De Offic. *Lib.* I. *Cap.* XVI.

(1) Platon dit, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que *le Conſeil eſt quelque choſe de ſacré.* Αἰσχυνθῆναι ἐστὶ συμβουλὴν ἀγαθὴν χρόνιον εἶναι. *In Thesage*, pag. 122. B. *Ed. H. Steph.* Tom. I. (pag. 89 *Ed. Wechel. Fiem.*) Les *Pythagoriciens* recevoient la même maxime, & ils recommandoient de donner les meilleurs Conſeils dont on eſt capable, à ceux qui nous en demandent. Voiez Jamblique, *de Vit. Pythag.* Cap. XVIII. num. 85. *Edit. Kuhn.*

(2) Les *Athéniens* eurent une ſi grande horreur pour les calomniateurs, ſur les accuſations deſquels Socrate avoit été condamné à la mort, que perſonne ne daignoit ni leur laiſſer allumer du feu au ſien, ni repondre aux queſtions qu'ils lui faiſoient, ni ſe baigner dans la même eau, juſques-là que, dans les Bains publics, quand quelcun de ces gens-là ſortoit de l'eau, on la faiſoit jetter par le Valet du Bain, comme de l'eau ſouillée. En un mot, on fit tant qu'ils ſe pendirent de chagrin. Plutarque, dans le Traité *De l'Envie, & de la Haine*, pag. 537. *Ed. Wech.* Tom. II. Polyæn rapporte la même choſe de *Callicrate* & d'*Andronide*, *Excerpt. Peireſc.* p. 542. Dans la ville d'*Athenes*, on en uſoit de même envers ceux qui étoient condamnez pour certains crimes. Voiez Dinarch. *Orat. contra Ariſtogiton.* pag. 69. *Ed. Wech.* Sophocl. *Oedip. Tyrann.* v. 244. & ſeqq. Eurip. *Oreſt.* v. 46 & 515 *ſeqq.* Tout ceci eſt de l'Auteur. Il pouvoit y ajoûter l'exemple de ceux qui étoient condamnez, chez les *Romains*, à ce que l'on appelloit, *Interdictio aquæ & ignis*; car on défendoit à chacun de leur fournir ni feu ni eau, & on les contraignoit par là à ſe bannir eux-mêmes du païs. Voiez ci deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* XI. §. 7. Nota 2.

(3) *Quis beneficium dixit, quadrans panis, aut ſtipem aeris abjecta, aut ignis accendendi facilem poteſtatem? & interdum iſta plus proſunt, quam maxima: ſed tamen vitæ ſuæ illis, etiam ubi tempora facta ſunt neceſſaria, denegat pretium. De Benefic.* Lib. IV. Cap. XXIX.

faudroit être ſans honneur, & avoir l'ame bien baſſe, pour prétendre que celui à qui on les rend nous en tînt compte. En effet, quelque utilité que l'on procure quelquefois par là à autrui, *le peu de prix de la choſe conſidérée en elle-même fait qu'on ne peut point raiſonnablement s'en faire un mérite auprès de celui qui la reçoit, lors même que les conjonctures la lui rendent néceſſaire. Il n'eſt nullement* (5) *d'un Honnête Homme de vouloir qu'on lui ait de l'obligation lors qu'il n'a rien fait qui le mérite*; comme le dit très-bien Térence. On ne doit pas attendre non plus une grande reconnoiſſance d'un préſent ſemblable à ceux, dont un autre Poëte Latin ſe moque agréablement : (6) *Les* Calabrois, dit-il, *quand ils préſentent des Fruits à ceux qui les viennent voir, leur diſent, Mangez, ne les épargnez pas. J'en ai bien mangé. Prenez, mettez dans vos poches. Rien n'eſt plus honnête. Mettez, vous dis-je, vous les donnerez à vos petits Enfans; cela les fera bien aiſes. Je vous ſuis auſſi obligé, que ſi je m'en retournois chargé de tous ces Fruits. Vous n'en voulez point? Ce ſera donc pour nos Cochons. Il faut avoir bien peu de ſens, de marquer qu'on n'a que faire de ce que l'on donne avec profuſion! auſſi cette ſotte prodigalité a fait beaucoup d'ingrats, & en fera bien encore dans la ſuite.*

Quelques exemples de ces mêmes ſervices.

§. IV. Pour mieux comprendre la nature des offices les plus communs de l'Humanité, il eſt à propos d'en alléguer encore quelques exemples. Plutarque examinant la queſtion, pourquoi les anciens *Romains* laiſſoient toûjours quelque reſte ſur la Table après leur repas, & pourquoi ils n'éteignoient point leurs Lampes, dit, que cela ſe pratiquoit, entr'autres raiſons, *pour accoûtumer les gens aux devoirs de l'Humanité.* (1) *Car*, ajoûte-t-il, *il n'eſt pas permis de diſſiper les Viandes qui reſtent après qu'on eſt raſſaſié; ni de boucher ou de cacher une Source, après qu'on a aſſez bû, ni d'ôter les Baliſes qui marquent les lieux dangereux dans la Mer, ou les Mains qui montrent les chemins ſur terre, après s'en être ſervi ſoi-même pour ſe conduire. Mais il faut laiſſer ces choſes pour l'uſage de ceux qui viendront après nous. Il n'eſt pas non plus honnête d'éteindre, par avarice, une Lampe, lors qu'on n'en a plus beſoin, mais il faut la laiſſer brûler, afin que, ſi quelcun vient, pendant qu'elle éclaire encore, il puiſſe jouir de ſa clarté. Car s'il étoit poſſible que, quand on va ſe coucher & prendre du repos, les autres ſe ſerviſſent de nôtre propre Vûe, de nôtre Ouïe, de nôtre Prudence même ou de nôtre Valeur; il ne faudroit pas leur en refuſer l'uſage.* Un ancien Philoſophe (2) *défendoit de détruire & d'endommager aucune Plante franche.* On peut encore rapporter ici la permiſſion de puiſer, ou de ſe baigner, dans une Eau courante. Car quoi que les Rivières puiſſent appartenir à l'Etat, ou même à un Par-

(5) *Ego, Charine, nemiquam officium liberi eſſe hominis puto,*
Cui nil promeruit, poſtulare id gratiæ apponi ſibi.
Andr. Act. II. Scen. I verſ. 33, 34.
J'ai ſuivi la verſion de Madame Dacier.

(6) *Nos qui more pyris vejci calaber jubet hoſpes,*
Tu me feciſti locupletem. Voſtros ſodes.
Jam ſatis eſt. At tu quantumvis tolle. Benignè.
Non invita feres pueris munuſcula parvis.
Tam teneor dono quam ſi dimittar onuſtus.
Ut libet: hæc porcis hodie comedenda relinquas.
Prodigus & ſtultus donat quæ ſpernit & odit.
Hic ſegeſ ingratos tulit, & ſeret omnibus annis.
Horat. *Lib.* I. *Epiſt.* VII. verſ. 14. & ſeqq.
J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron.

§. IV. (1) Περιθεῖναι δ' ἀν ἔτι καὶ φιλανθρωπίας διδασκαλεῖα τὰ θεῖα ἱερά. ἔστι γὰρ τροφὰς ἀναιρεῖσθαι δοκοῦσι ἀπὸ τραπέζης, ἔστι πηγὰς ἐμφράττειν, ἔστι τάφρους ἀποφράττειν, ἔστι χειρὸς ἀπὸ χειρὸς ἀφαιρεῖσθαι, ἔστι φῶς ἀπὸ λύχνου, καὶ δαπάνης, ἀνάλωσιν δὲ μηδεμίαν κωλύει, ἀλλὰ παρῆν καὶ χρῆσθαι, εἴ τις ἄλλος διορᾷ παρόντα τι καὶ λάμποντα. καὶ γὰρ ὕδωρ, εἰ δυνατὸν ἦν, καὶ δοῦναι χρῆσθαι καλῶς ἔξεστι ἑτέρῳ, καὶ τὰ δίκτυα καὶ τοὺς ἀσκοὺς, μᾶλλον αὐτὰς καθεῖναι καὶ συγχέαι. *Sympoſ.* Lib. VII. *Quæſt.* IV. p. 703. B. C. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez les *Queſtions Romaines*, ſur la coûtume. *Quæſt.* 75.

(2) Φυτὸν ἥμερον μὴτε φθείρειν, μήτε σήπειν. *Pythagor.* in Diog. Laert. Lib. VIII. Segm. 23. ſur quoi voiez les Notes de Menage & Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. XII. § 2. num. 1.

(3) C'eſt-à-dire, à la conſiderer comme un amas d'Eau, qui coule dans un certain Lit.

Particulier; l'Humanité veut qu'on y laiſſe boire, ou puiſer de l'eau, tous ceux qui ne ſont pas de nos Ennemis. Grotius (a) dit, qu'*une Riviére, entant que* (3) *Riviére, appartient au Peuple, dans les terres de qui elle coule; mais que conſidérée comme* (4) *une Eau courante, elle eſt du nombre des choſes qui ſont demeurées en commun.* Je ne ſai, ſi, à parler exactement, on peut appeller une même choſe *propre*, & *commune*, ſelon les différentes maniéres dont on l'enviſage. Il vaut mieux dire, à mon avis, que l'uſage de ces ſortes de choſes, qui appartiennent entiérement à quelcun, doit néanmoins être commun à tout le monde, par les Loix générales de l'Humanité. (5) Il eſt hors de doute, que les Riviéres, les Sources, & les Fontaines, peuvent entrer en propriété. De là vient que (b) les *Iſraélites* offroient autrefois aux *Iduméens*, s'ils les laiſſoient paſſer ſur leurs terres, de leur payer juſqu'à l'eau qu'ils y prendroient pour leur uſage & pour celui de leur Bétail. Mais cela n'empêche pas qu'on ne doive, quand on a des Eaux en abondance, en laiſſer prendre à tout le monde, autant que cela ſe peut ſans nous incommoder nous-mêmes (6). Et à moins que d'être d'une ſordide meſquinerie, on ne s'aviſera jamais de prétendre qu'un homme nous ſache gré de quelques cruchées d'une liqueur ſi commune, (7) qui autrement s'écouleroient, ſans que perſonne en profitât, & qui ſont dans le moment remplacées par le cours perpetuel de l'eau que la Source envoie. (c) Autant vaudroit-il s'approprier la Lumiére & la chaleur du Soleil, ou l'Air que l'on reſpire, & ſe faire un grand mérite de ce qu'on en accorde la jouïſſance à autrui. Les Loix Civiles preſcrivent auſſi quelquefois de ſemblables offices. Par la Loi de *Moïſe* un Propriétaire (d) étoit tenu de laiſſer dans ſon Champ quelque coin ſans moiſſonner, & de ne point ramaſſer les Epis qui avoient échappé aux Moiſſonneurs: cela étoit pour les Pauvres, & pour les Etrangers. La même choſe avoit lieu à l'égard des Raiſins qui reſtoient après la vendange, & des grains qui ſe trouvoient à terre, comme auſſi des Olives qui n'étoient point tombées lors qu'on avoit lecoué les Oliviers. Il étoit même permis aux Paſſans de prendre des Raiſins dans une Vigne, & des Epis dans un Champ, pourvû qu'ils ſe contentaſſent d'en manger tout leur ſoû, & qu'ils n'en emportaſſent (e) point chez eux. Parmi les *Lacédémoniens* (f), ſelon les Loix de *Lycurgue*, on pouvoit ſe ſervir, dans le beſoin, des Eſclaves, des Bêtes, & des Proviſions d'autrui. Dans le Droit Romain (g) il eſt défendu aux Pêcheurs d'allumer du feu ſur le rivage pendant la nuit, de peur que ceux qui ſe trouvent alors ſur mer, prenant cela pour un ſignal, qui leur indique un bon port, ne courent riſque de ſe perdre. Voici des ſentences d'un ancien Poëte Grec, où l'on trouve des exemples de quelques

(a) Liv. II. Chap. II. §. 12.

(b) *Nombr.* XX. 19. Voïez *Geneſ.* XXVI. 20 & ſuiv. *Deut. Giron.* XXXII, 3.

(c) Voïez *Ovid. Metam.* VI, 349. & ſeqq. *de Arte Amandi.* Lib. III. 93, 94.

(d) *Levit.* XIX, 9, 10 XXIII, 22. *Deut.* XXIV, 19, 20, 21. *Joſeph. Archæol. Jud.* IV, 8. *Seldin. De J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

(e) *Deut.* XXIII. 24, 25. Voïez *Matth.* XII, 1. *Plato. De Leg.* L. VIII. p. 916. F. Ed. Wech.

(f) *Xenoph. De Rep. & Leg. Laced.* p. 396, 397. *Ed. H. Steph.* Cap. VI. §. 3. 4. *Ed. Oxon.* Voïez auſſi *Lex Burgund.* Tit. XXVIII. §. 1.

(g) *Digeſt.* Lib. XLVII. *De incendio, ruina &c.* Tit. IX. Leg. X.

(4) Qui s'écoule à chaque moment, & qui n'appartient en propre qu'à celui qui la puiſe. Voïez ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* V. § 2.

(5) J'ai renvoïé un peu plus bas une petite période, qui ne me paroiſſoit pas bien placée ici. C'eſt celle qui commence ainſi dans ma Traduction: *Et à moins que d'être &c.* Ce Chapitre en general eſt un de ceux où il y a une grande confuſion, qui m'a obligé à y faire diverſes reparations, comme on s'en appercevra aiſément, ſi l'on confronte la Traduction avec l'Original.

(6) Notre Auteur propoſoit ici à examiner une Loi de *Solon*, dans Plutarque, pag. 91. C. D. T. I. *Ed. Wech.* touchant l'uſage des eaux. Je me contente de la rapporter ici, ſuivant la verſion de Mr. Dacier: *Parce que l'Attique eſt un pais ſec, & aride, ſans Rivieres, ſans Lacs, où l'on ne trouve que peu de Fontaines, & que dans la plupart des endroits il n'y a preſque d'autre eau que celle des Puits que l'on creuſe; il fit une Loi par laquelle il ordonna, que ceux qui ne ſeroient éloignez d'un Puits public que d'une certaine diſtance, qu'il limita à la carriére d'un Cheval, c'eſt-à-dire, à quatre Stades (ou cinq cens pas) pourroient y aller puiſer, & que ceux qui en ſeroient plus éloignez, chercheroient dans leur propre fonds de l'eau pour leur uſage; mais ſi après avoir creuſé dix braſſes, ils n'en trouvoient point, ils pourroient alors en aller prendre au Puits le plus prochain, une cruche de ſix pots deux fois par jour, car il voulut ſoulager la néceſſité, & ne pas nourrir la pareſſe.* Voïez encore le Traité *De vitando ære alieno*, au commencement, pag. 827. Tom. II.

(7) *Nam hoc tam facile eſt, quaſi de flumine quo aquam derivet ſibi,*

Niſi derivetur, tamen omnis ea aqua abeat in mare. Nam hoc in mare abit, miſereque perit ſine omni bono gratia ——

Plaut. Trucul. Act. II. Scen. VII. verſ. 11. & ſeqq.

ques autres offices d'Humanité : (8) *Donnez retraite à ceux qui n'ont point de couvert. Conduiſez les Aveugles. Aiez pitié de ceux qui ont fait naufrage ; car la Navigation eſt perilleuſe & difficile. Tendez la main à ceux qui ſont tombez. Secourez ceux qui n'ont perſonne auprès d'eux qui puiſſe les tirer du danger où ils ſe trouvent. . . . Si une Bête, fût-elle* (9) *à vôtre Ennemi, eſt tombée ſur vôtre chemin, relevez-la. Ne vous détournez point pour éviter de rendre ſervice à une perſonne qui s'eſt égarée, ou qui eſt battuë d'une furieuſe tempête.* C'eſt ainſi que Dieu, *qui nous a fait mortels, veut que nous nous aſſiſtions les* (10) *uns les autres, & que par ces ſecours mutuels chacun tâche de détourner de deſſus la tête d'autrui, les malheurs qu'il apprehende pour lui-même. Et ce n'eſt pas tant affection, ou reſpect pour ceux à qui l'on rend de pareils offices, que crainte prévoiante de ſemblables accidents, & frayeur reflechie des revers de la Fortune, auxquels nous ſommes tous ſujets ; en un mot, ce ſont tous ſentimens intéreſſez.* (11) *Dans la diſette d'autrui, chacun a, pour ainſi dire, compaſſion de lui-même. C'eſt ainſi que, pendant un Siége, on partage ſes proviſions avec les autres Aſſiegez ; & que, quand les vivres viennent à manquer ſur mer, une ſeule perſonne en fournit ſouvent à tous ceux qui ſont dans le Vaiſſeau. De là vient encore ce mouvement de compaſſion qui porte à enſevelir* (12) *les Corps morts que l'on trouve, & à jetter du moins deſſus quelques poignées de terre, ſi preſſé que l'on ſoit de continuer ſa route ; quoi que l'on ignore de qui ils ſont.* Voilà toutes ſentences d'Auteurs Païens.

Du *droit de paſſage ſur les lieux qui appartiennent à autrui.* (a) Liv II. Chap. II. §. 13. num. 1.

§. V. Grotius (a) rapporte encore ici *la liberté de paſſer*, ſans faire aucun mal, par les Terres, les Fleuves, & les endroits de la Mer, qui appartiennent à quelcun, lors que l'on ne veut ſe ſervir de cette conceſſion que pour un ſujet légitime : comme ſi des gens chaſſez de leur Païs cherchent à s'établir ailleurs ; ſi l'on va trafiquer avec un Peuple éloigné ; ſi quelcun entreprend une Guerre juſte, pour ſe faire rendre ce qu'on lui doit ; ſi une perſonne qui ſe trouve hors de ſa Patrie, apprenant qu'elle eſt menacée d'un grand danger, vient à ſon ſecours. Mais cette matiére mérite d'être examinée avec plus d'exactitude & de préciſion.

Je dis donc, que ſi quelque peu de gens, ſans armes, demandent paſſage, en païant les vivres qu'ils prendront chez nous, on doit certainement le leur accorder ; lors qu'ils en ont beſoin pour quelque raiſon de néceſſité, ou du moins pour quelque ſujet honnête. Mais à l'égard des Armées nombreuſes, dont le paſſage peut nous faire raiſonnablement appréhender quelque choſe & de leur part, & de la part de ceux contre qui elles marchent ; il eſt plus difficile de décider la queſtion. *Grotius* ſoûtient, que, nonobſtant cette crainte, on doit donner paſſage ; & il ſe fonde ſur ce que, quand on établit la Propriété, chacun ſe reſerva tacitement le droit de ſe ſervir, dans le beſoin, du bien d'autrui, tant que cela ſe pourroit ſans que le Propriétaire en reçût aucune incommodité. Il ſemble, à mon avis, plus ſimple & plus naturel, de dire, que, par les Loix de l'Humanité, chacun eſt tenu de laiſſer à autrui un

(8) Ἄστεγον εἰς οἶκον δέξαι, καὶ τυφλὸν ὁδὸν ἄγειν.
Ναυηγὸν σῶσαι, καὶ διψῶντι ὕδωρ δοῦναι.
Κλέπτην πεῖσαι δίκῃ, καὶ ὑπὲρ ἀλλοτρίου δόξης
Προθυμεῖσθαι. Vers. 22, 23, 24.
Καὶ ἐὰν δὲ ἐχθρὸς σοῦ ᾖ, ἢ ὑποζύγιον, ἐπιστρέψαι
Πλανώμενον τοῦ ἐχθροῦ καὶ ἀποστρέψαι ἀπ' αὐτοῦ. Idem, vers. 154, 155.

(9) Voiez Exod. XXIII, 4. & Deuteron. XXII, 1. & ſuiv.

(10) *Volens nos ille mortalitatis auctor Deus in communes ſuccurſiones, & per munera mutuæ operæ in alterum quemque quod pro ſe timeret, aſſerere. Nempe hæc cautela eſt, non perfecta ingenia reverentia, ſed familium accidentium pervidi metus, & communium fortunarum religioſus horror. Sic alienis famis ſubvenitur, ſic imperita pariter navigantibus frequentia malum remedia ponuntur. Hinc & ille venit affectus, quod ignoti addubitemus humanum conſortium, & conſequatur quodlibet corpus nulla ſollicitatæ cum rapida tranſiverit, ut non quantulacumque laboretur ſepultura.* Quint. Curtius V. Cap. VI. pag. 109. Edit. Bauer. Voiez les réflexions que fait, ſur la ſenſibilité qu'on doit avoir pour les maux d'autrui, Mr. Wollaston, *Examen de la Religion naturelle*, pag. 217. & ſuiv.

un uſage innocent de ſon bien; de ſorte que ceux à qui on le refuſe, dans une néceſſité preſſante, ſans aucune raiſon valable, ou ſous prétexte d'une défiance mal fondée, peuvent alors avoir recours à la force, & prendre d'eux-mêmes ce qu'on ne veut pas leur accorder de bonne grace.

Il ne faut pourtant en venir là qu'après avoir honnêtement demandé (b) paſſage, en ſorte qu'il paroiſſe qu'on nous le refuſe par pure inhumanité. *Cimon*, Général des *Athéniens*, allant autrefois au ſecours des *Lacédémoniens*, conduiſit ſon Armée par les terres de *Corinthe*, ſans en avoir donné avis à l'Etat; ſur quoi *Lacharte*, Corinthien, lui fit de juſtes reproches, diſant, que, (1) *quand on vouloit entrer chez quelcun, il falloit du moins heurter à la porte, & attendre que le Maître de la maiſon nous voulût bien recevoir.* Les *Carthaginois*, pour faire voir le droit qu'ils avoient ſur un Païs, que *Maſiniſſa*, Roi de *Numidie*, leur conteſtoit, alléguérent, entr'autres raiſons, que *Maſiniſſa* en étoit lui-même convenu, puis que pourſuivant (c) un certain *Aphire*, qui s'étoit ſauvé de ſes Etats, & qui faiſoit des courſes autour de *Cyrène* avec une partie des *Numides*; il avoit demandé aux *Carthaginois* la permiſſion de paſſer par ce même Païs, comme étant ſans contredit de la dépendance de *Carthage*.

Grotius (d) prétend, que la crainte du grand nombre de ceux, qui demandent paſſage, ne diminue rien de leur droit; & d'autres ajoûtent là-deſſus, qu'une multitude peut auſſi bien obſerver les maximes de la Loi Naturelle, qu'une petite poignée de gens. Il eſt vrai, dit-on, que cela donne droit de ſe bien précautionner, & d'exiger de ceux qui veulent paſſer ſur nos terres, de bonnes aſſûrances qu'ils ne cauſeront aucun dommage, ou que s'il en arrive du mal, ils le répareront. Car, ſelon le Proverbe commun, *l'occaſion fait le larron*; & il faudroit être bien imprudent pour recevoir chez ſoi un ſi grand nombre d'Etrangers, qu'ils fuſſent en état de nous en chaſſer nous-mêmes. Il ne manque pas d'exemples de Villes, qui, pour avoir inconſidérement laiſſé entrer des troupes nombreuſes, ont été ſurpriſes & réduites ſous le joug d'une Puiſſance étrangére. Il y a d'ailleurs peu de Generaux, qui, en pareille rencontre, méritent l'éloge, qui fut autrefois donné par *Cicéron* à *Pompée le Grand*; Que (2) *ſes Troupes traverſérent toute l'Aſie, ſans laiſſer aucune plainte de leur inſolence, non pas même la trace de leur paſſage.* C'eſt pourquoi, lors que les *Suiſſes* (e), qui formoient une prodigieuſe multitude, & qui avoient autrefois traité ignominieuſement l'Armée de *Caſſius*, demandérent à *Céſar* la permiſſion de paſſer par la Province Romaine; il la leur refuſa, croiant bien que des gens comme ceux là ne pourroient guéres s'empêcher de faire quelque déſordre.

Entre les diverſes précautions, que *Grotius* propoſe, il y en a une, qui paroît preſque impraticable; c'eſt de faire paſſer ſans armes les Troupes étrangéres: car exiger cela d'un Homme-de-guerre, c'eſt, pour ainſi dire (3), *lui couper les bras*, comme on a dit que les *Numantins* regardérent autrefois une pareille propoſition. Il vaut mieux

(b) *Ibid.* num. 4. Voiez *Plutarch.* in Vit. Cim. pag. 489. C. Tom. I. Ed. Wech.

(c) *T. Livius*, Lib. XXXIV. C. LXII.

(d) *Ubi ſuprà*, num. 5.

(e) *Cæſar. Comm. De Bell. Gall.* Lib. I. Cap. VII. VIII.

(1) C'eſt ce qui eſt auſſi bien exprimé par cet ancien vers qui ſe trouve parmi les Sentences de Publius Syrus:

Hoſtes, qui in hominis calamitoſo eſt miſericors, ſuum ſubſidium ſubſecat.

Vers. 796. Ed. Lugd. Bat.

(2) Voiez ce que j'ai dit ſur le Chap III. du Liv. II. § 23. *Not.* 9.

§ V. (1) Καὶ γὰρ Θήσευς κατέγνωσται διὰ τοῦτο, διὰ τὸ πρότερος ἐπὶ τὴν ἀλλοτρίαν ἐλθεῖν. *Plutarch. in Cimon.* Tom. I. p. 489. *Ed. Wech.* Telephe fait le même reproche aux *Grecs*, dans *Dictys de Crête*, Lib. II. Cap V. *Edit. Amſtel.* 1702. Voiez, ſur ce droit de paſſage, auſſi bien que ſur celui qu'on prétend que chacun a de commercer où il veut, le Traité de Selden, intitulé: *Mare clauſum*, Lib. I. Cap. 20.

(2) *Cujus Legiones ſub Imperatore in Aſiam pervenerunt, ut non modo manus ullæ extarent, ſed ne veſtigium quidem cuiquam pacato noceſſe diceretur.* Orat. pro Lege Manil. Cap. XIII. J'ai ſuivi la verſion de d'Ablancourt.

(3) *In legitimi fœderis pactum juſſi arma demittere, hoc fit a Barbaris* (Numantinis) *actum, quaſi manus abſtinerentur.* Florus, Lib. II. Cap. XVIII. num. 4. Voiez là-deſſus les Notes de Fabricius & de Gravius.

mieux que les Soldats défilent par petites bandes ſéparées, ou que l'on donne des ôtages. A l'égard des Garniſons entretenuës aux dépens de celui qui veut paſſer, c'eſt une précaution qui coûteroit trop cher, & qui demanderoit beaucoup de tems.

Enfin, dit *Grotius*, on ne ſauroit légitimement refuſer le paſſage, ſous prétexte qu'il y a d'autres chemins, plus éloignez à la vérité, & un peu détournez, mais par leſquels après tout l'Etranger arrivera au lieu où il veut aller. Car, chacun pouvant alléguer la même raiſon, le droit de Paſſage s'évanouiroit ainſi, & ſe réduiroit à rien. Il ſuffit que l'on ne trouve point d'autre chemin plus court ni plus commode; & que l'on veuille paſſer ſans aucun mauvais deſſein. Voilà les raiſons de ceux qui prétendent, que le droit de Paſſage eſt fondé directement ſur une Loi de l'Humanité ſi ſacrée & ſi inviolable, qu'on ne doit jamais s'oppoſer à ceux qui en veulent faire uſage pour un ſujet légitime: car je ne m'arrêterai point à examiner ici ce qui a été avancé par quelcun; (4) Que les grands Chemins appartiennent en commun au Genre Humain, & non pas à ceux dont ils traverſent les terres; comme ſi, dès le commencement du Monde, Dieu lui-même avoit tracé & deſtiné à l'uſage de tous les Hommes en général, ce nombre infini de toutes fréquentées qui entrecoupent la ſurface du Globe Terreſtre. Cette imagination eſt trop ridicule pour mériter d'être réfutée.

Mais il y en a d'autres, qui ſoûtiennent, que l'on n'eſt point tenu, par le Droit Naturel tout ſeul, & ſans une convention ou une conceſſion particuliére qui ait précédé, d'accorder le paſſage à (5) une Armée étrangére, ſur tout ſi elle marche contre quelcun de nos Voiſins. Et il faut avouer qu'on ne manque pas de raiſons très-plauſibles pour appuier ce ſentiment. Certainement il ſemble qu'on doive cette honnêteté à un Voiſin, ſur tout lors qu'il eſt en bonne intelligence avec nous, ou qu'on lui a quelque obligation, de ne point laiſſer paſſer par nos terres un Ennemi, qui veut l'aller attaquer; du moins tant qu'on peut empêcher cela ſans (6) s'attirer à ſoi-même quel-

(4) Mr. Heatius cite ici Adriani Baiart *Tract. An & quatenus tranſitus pro exercitu per territorium alterius poſtulari & denegari poſſit.*

(5) En ce cas-là, la ſervice qu'on nous demande, n'eſt pas un office d'une utilité innocente. Il y a un dommage preſent, & un peril encore plus grand pour l'avenir. Si une Armée, qui eſt en marche, ceuſe quelquefois du dégât & du deſordre dans les Païs alliez, & parmi ſes Compatriotes mêmes; que ne fera-t-elle point en Païs etranger! L'Hiſtoire en fourmille que trop d'exemples. Voiez Tacit. *Hiſtor.* Lib. II. Cap. XII. & LXXXVII. Plin. *Panegyr.* Cap. XX. num. 4. *Ed. Collar.* Philippe de Commines, *Mémoires*, Liv. VI. Chap. 12. Pag. 176. *Ed. de Lyon* 1559. D'ailleurs un grand nombre de gens, qui paſſent par un Païs, font immanquablement hancherir les vivres: ainſi la plûpart des Habitans en ſouffrent. Mais il y a d'autres ſortes à appréhender, encore plus fâcheuſes, dont nous parlerons plus bas, en ſupplaant ce qui manque à nôtre Auteur, ſuivant les idées de Grenovius, dans une grande Note ſur Grotius, Lib. II. Cap II §. 13. num. 1. d'où ce que je viens de dire eſt tiré. Joignez ici ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. II. § 13. *Note* 1.

(6) C'eſt ainſi que les *Romains* ayant autrefois envoié des Ambaſſadeurs aux *Gaulois*, pour les prier de ne point donner paſſage aux *Carthaginois*, qui venoient porter la guerre en *Italie*; les *Gaulois* trouvérent cette propoſition fort impertinente. „ Belle demande! „ diſoient-ils: que, pour ne pas laiſſer pénétrer la „ guerre en *Italie*, nous l'attirions ſur nos têtes! & „ que pour mettre à couvert le Païs d'autrui, nous „ expoſions le nôtre au pillage! . . . . D'ailleurs „ nous n'avons reçû ni aucun bien des *Romains*, ni „ aucun mal des *Carthaginois*, qui nous oblige à pran„ dre les armes, ou pour les premiers, ou contre „ les derniers. *Adeo ſtolida impudenſque poſtulatio viſa eſt, cenſere, se in Italiam tranſmittere Galli bellum, ipſos id averſare in ſe, agroſque ſuos pro alienis populandos objicere. . . . Neque* Romanorum *in ſe meritum eſſe, neque* Carthaginienſium *injuriam, ob quam aut pro* Romanis, *aut adverſus* Pœnos *ſumant arma.* Tit. Liv. *Lib.* XXI. Cap. XX.

(7) Ce n'eſt pas là le ſeul danger. Si celui, à qui l'on donne paſſage, eſt repouſſé, & a enfin du deſſous; quelque juſte raiſon qu'il ait eû de faire la guerre à l'autre, celui-ci ne ſe vengera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu à nous que ſon Ennemi ne l'accablât? Mais n'a-t-on rien à craindre de la part même des Troupes étrangéres, que l'on laiſſe paſſer? Les partiſans de l'opinion contraire en tombent d'accord, & c'eſt pour cela qu'ils veulent qu'on prenne bien ſes précautions. Des gens, qui ont les armes à la main, ſe laiſſent aiſément aller à la tentation d'en abuſer, & de commettre des violences; ſur tout s'ils ſont en grand nombre, & qu'ils trouvent l'occaſion de faire quelque butin conſiderable. Combien de fois n'a-t-on pas vû des Armées étrangéres ravager ou s'approprier même les Etats d'un Peuple, qui les avoit appellées à ſon ſecours: ſans

quelque grand malheur. Auſſi voions-nous que, dans les Traitez d'Alliance, il y a ordinairement une clauſe expreſſe, par laquelle chacun des Alliez s'engage à ne point donner paſſage aux Ennemis de l'autre (f). En vain diſtingue-t-on ici entre *Guerre juſte*, & *Guerre injuſte*; prétendant que la derniére donne droit de refuſer le paſſage, au lieu que la prémiére met dans une obligation indiſpenſable de l'accorder. Cette diſtinction ne léve point la difficulté: car, outre qu'il n'eſt pas toûjours facile de décider ſi une Guerre eſt juſte, ou injuſte; il y a de la témérité à vouloir ſe rendre, pour ainſi dire, l'arbitre de deux Ennemis, qui ont les armes à la main, & à ſe mêler de leur different. Ajoûtez à cela, qu'en donnant paſſage on court riſque de faire de ſon propre Païs le théatre de la Guerre. En effet, pendant que celui, à qui l'on permet de paſſer, eſt encore ſur nos terres, l'autre ne peut-il pas lui venir au devant, & l'empêcher d'aller plus loin (7)? Je ne vois pas même qu'on ait lieu de s'en formaliſer; car rien ne l'oblige à laiſſer pénétrer l'Ennemi dans ſon Païs, pour décharger le nôtre d'une Armée étrangére que nous avons bien voulu y laiſſer entrer. Le plus ſûr eſt donc de refuſer, & d'empêcher même le paſſage; lors du moins qu'on peut le faire ſans s'incommoder beaucoup. Que ſi l'on n'eſt pas aſſez fort pour s'oppoſer à la violence de celui qui veut paſſer à quelque prix que ce ſoit; ou que par là on s'attire infailliblement ſur les bras une fâcheuſe Guerre, alors la neceſſité, où l'on ſe trouve, nous fournit ſuffiſamment dequoi nous juſtifier auprès de nôtre Voiſin, chez qui la Guerre va être portée au travers de nos Etats. (g)

Un (h) Commentateur de *Grotius* ſoûtient même, qu'à parler en général, perſonne n'a un droit naturel de paſſer par les terres d'autrui, à moins qu'il ne l'ait aquis par quelque Convention: de même qu'on ne peut point traverſer le fonds d'un Particulier, ſi l'on n'a ſur ce fonds quelque droit de *ſervitude*. A plus forte raiſon eſt-on diſpenſé d'accorder le paſſage, lors qu'on a vraiſemblablement lieu d'en appréhender quelque ſuite fâcheuſe (8). C'eſt ainſi qu'entre Particuliers, quoi que mon

(f) Voïez le Traité entre les *Romains*, & *Antiochus*, dans *T. Liv.* Lib. XXXVIII. Cap XXXVIII. *ad finem*, & entre les mêmes *Romains*, & les *Etoliens*, dans *Polyb. Excerpt. Legat.* XXVIII.

(g) On peut remarquer auſſi le tour que prirent les *Thebains*, dans *Plutarch. in Lyſandr.* pag. 449. A.

(h) *Caſp. Ziegler.* in *Lib.* II. *Cap.* II. §. 13.

ſans que les Traitez & les Sermens les plus ſolennels aient été capables de les détourner d'une ſi noire perfidie? Voïez *Juſtin.* Lib IV. Cap III. num. 5. & VIII, 3. Tit. Liv. Lib VII. Cap. XXXVIII. & ce que Wittekind de Corbeie conte des *Anglo-Saxons*, Lib. I. *Annal.* pag. 3. *Edit. Wech.* 1577. Que ne doit-on point appréhender de ceux qui ne ſont pas dans des engagemens ſi étroits, & qui promettent ſimplement de ne point faire de mal? D'ailleurs, comme, dans les Corps des Animaux, les parties les plus délicates & les plus ſujettes à être dangereuſement affectées, ce ſont les interieures, que l'on appelle *viſcéres*: de même preſque tous les Etats ont ceci de commun, que, plus on avance dans le cœur du Païs, plus on les trouve foibles & deſarmez. Les *Carthaginois*, ailleurs invincibles, furent vaincus près de *Carthage* par *Agathocles*, & par *Scipion*. *Hannibal* diſoit, qu'on ne pouvoit venir à bout des *Romains* que dans l'*Italie* même. C'eſt donc une choſe bien perilleuſe, vû l'evidité infaillible des Hommes, que de laiſſer épier ces myſteres à une grande multitude d'Etrangers, qui étant les armes à la main, peuvent profiter de nôtre foible, & nous punir de nôtre imprudence. Ajoûtez à cela que, dans tous les Etats, il ne manque jamais d'Eſprits mutins & remuans, qui ſont capables de ſolliciter l'Etranger ou contre leurs Concitoiens, ou contre le Souverain, ou contre leurs Voiſins. Voïez ce que racontent François de Beaucaire dans ſes *Commentarii Rerum Gallic.* Lib. V. Cap 14. & Philippe de Comines, Liv. VII. Chap. VII. au ſujet des Habitans de la ville de *Piſe*, à qui *Charles* VIII. rendit la liberté, lors qu'il paſſoit dans le Roiaume de *Naples* pour le conquerir; & ce que dit Tacite des *Lyncéſtes*, Hiſtor. Lib. I. Cap. LXV. Ainſi les precautions, dont on parle, ne ſont bonnes à prendre, que quand on ne peut s'empêcher de donner paſſage. Car avec toute la circonſpection imaginable on ne laiſſe pas ſouvent d'être attrapé. Et quiconque permet l'entrée de ſon Païs à un Etranger, reçoit ou un Maître, ou un Egal. Mais quand même on n'auroit rien à craindre ni de la part de celui qui veut paſſer, ni de la part de celui contre qui il marche, on prive infailliblement ſes propres Sujets du profit qu'ils faiſoient par le commerce avec le Voiſin dont on laiſſe paſſer l'Ennemi. Voïez ce que je dirai encore, après Grotius, dans la Note 9.

(7) Si un Souverain peut défendre aux Habitans même du Païs d'aller armez dans toute l'etendue de ſes Etats, à plus forte raiſon peut-il ne pas le permettre aux Etrangers. Voïez Groen. Lib. V. in *Verr.* Cap. III. De plus, un ſimple Particulier a bien droit de ne laiſſer entrer perſonne dans ſon Champ pour y chaſſer, pas même aux Oiſeaux: Institut. Lib. II. Tit I. *De rerum divis.* §. 12. Et il ne ſeroit pas permis à un Souverain de refuſer le paſſage à une Armée étrangere? Voïez Justin. Lib. IX. Cap. II. Tit. Liv. Lib. XXXVII. Cap. VII. Cæſar, de Bell Gall. *Lib.* I. *Cap.* VIII. C'eſt ce que dit encore J. Furn. Grono. Voïez la Diſſertation de Mr. de Bynkershoek, *de dominio Maris*, qui a paru en 1703, *Cap.* IV. *pag.* 27, 28.

mon Voiſin, par exemple, ait droit de paſſage ſur mon Bâtiment, ſi néanmoins il le traverſe ſouvent avec des Flambeaux, en ſorte qu'il coure riſque d'y mettre le feu, je puis certainement l'en empêcher : non que la crainte de quelque fâcheux accident diminuë rien du droit de mon Voiſin, mais elle m'autoriſe à ne pas permettre que mon Voiſin uſe de ſon droit d'une maniére ſi périlleuſe pour mon Bâtiment. Il faut pourtant remarquer, que, dans la queſtion dont nous traitons ici, le droit de Paſſage n'emporte pas une ſervitude perpétuelle : il s'agit ſeulement de ſavoir, ſi, pour ſe procurer quelque grand avantage, ou du moins lors qu'une preſſante néceſſité le demande, on peut ſe ſervir du bien d'autrui pour un peu de tems, en ſorte que, ſi le Propriétaire ne nous en accorde pas l'uſage de bonne grace dans une telle occaſion, il commette envers nous un acte d'inhumanité?

Les exemples, qu'on allégue, ne peuvent guéres ſervir à décider la queſtion. Car pour l'ordinaire, ſelon que chacun s'eſt trouvé fort ou foible, l'Etranger a demandé paſſage on honnêtement, ou avec hauteur; & l'autre l'a ou refuſé, ou accordé (9). Les *Tralliens* (i) voulant exiger d'*Agéſilas*, pour le laiſſer paſſer dans leur Païs, cent Talens, & autant de Femmes; il répondit, en ſe moquant, à ceux qui portoient cette propoſition : *Que ne ſont-ils déja ici, pour recevoir leur paiement!* En même tems il marcha contr'eux, & les battit. Peu de tems après, il envoia demander paſſage au Roi de *Macédoine*; & ce Prince lui aiant répondu, qu'il y penſeroit : *Hé bien*, dit-il, *qu'il y penſe, nous paſſerons cependant.* Les *Iſraëlites*, dont on fait ſurtout valoir (k) l'exemple, demandérent paſſage par l'*Idumée*, offrant de ne point s'écarter du grand chemin, pour entrer dans les prairies, ou dans les fonds cultivez; & de paier comptant ce dont ils auroient beſoin. Les *Iduméens* aiant rejetté ces propoſitions, & s'étant mis ſous les armes pour empêcher l'entrée de leur Païs aux *Iſraëlites*, ceux-ci ne jugérent pas à propos de forcer le paſſage, & ils aimérent mieux prendre un grand détour le long des frontiéres de l'*Idumée*. Cependant, malgré ce refus inhumain, lors qu'ils traverſérent enſuite un petit coin de l'*Idumée* (10), ils ne laiſſérent pas de paſſer ſans commettre aucun déſordre. Mais quand *Sichon*, Roi des *Amorrhéens*, non content de leur avoir fait le même refus, leur fût allé au devant avec une Armée, juſques hors de ſes Etats, comme il ſemble; ils le repouſſérent & le battirent, ſe vengeant par là plûtôt de ce qu'il étoit venu les attaquer ſans ſujet, que de ce qu'il leur avoit refuſé le paſſage. Autrement, comme ces *Amorrhéens* étoient hors des bornes de la (11) Terre Promiſe, dont les Habitans avoient été condamnez par un jugement particulier du Ciel à être entiérement détruits; il y auroit eu trop de dureté à exterminer une Nation entiére, pour punir le refus d'un ſimple devoir d'Humanité. Et il ne ſuffit pas de dire, comme font quelques-uns,

(12)

(i) *Plutarch* in *Agéſil.* p. 604. Dans les *Apophthegmes Lacon.* pag. 211. D. il y a, *Troades*, au lieu de *Tralles*.

(k) Voiez *Nombr.* XX XXI. & *Deuter.* II.

(9) A ces exemples, qui prouvent plûtôt ce qui a été fait, que ce qui a dû ſe faire, on peut oppoſer des exemples bien plus conſiderables, de Peuples qui ont été tres mal recompenſez de leur facilité à laiſſer paſſer des Troupes étrangéres. Voiez, par exemple, comment *Pacoridus* s'empara de la Citadelle de *Calindée*, Diodor. Sic. Lib. XLV. Cap. XX. & comment la ville de *Meſſene* fût priſe par les *Campaniens* de l'Armée d'*Agathocle*, Polyæn. Hiſt. Lib. I. Cap. 7. Cette Note eſt extraite de J. Fr. Gronovius. Voiez la Diſſertation de Mr. Buddeus, ſur les *Croiſades*, parmi ſes *Selecta Jur. N. & Gent.* §. 20.

(10) Ils n'entrérent point dans l'*Idumée*; mais ils paſſerent près des frontiéres, & achetérent des vivres des *Iduméens*. Voiez Mr. Le Clerc ſur *Deut.* II, 29.

(11) Je m'étonne que, contre pluſieurs paſſages formels de l'Ecriture, notre Auteur ôte les *Amorrhéens* du nombre des ſept Nations, qui, ſelon l'ordre de Dieu, devoient être exterminées. Voiez, par exemple, *Deut.* VII, 1. XX, 17. Il eſt vrai pourtant, que ceux, dont il s'agit ici, étoient hors de la *Terre promiſe* proprement ainſi nommée, qui comprenoit toute l'étendue du païs renfermé entre le *Jourdain*, & la *Mer Méditerranée*; & par conſequent, ſi le Roi *Sichon* avoit accordé le paſſage aux *Iſraëlites*, ils n'auroient point encore exécuté contre cette partie des *Amorrhéens*, la ſentence de la Juſtice divine. Voiez Mr. Le Clerc ſur *Geneſ.* X, 16. & *Nombr.* XXI, 22.

(12) Ce ſont les paroles mêmes de Boeclar, dans ſon Commentaire ſur Grotius, Lib. II. Cap. II. *pag.* 71.

(12) que *ſi ce Peuple avoit voulu donner quelque couleur d'une crainte bien fondée au refus qu'il faiſoit de donner paſſage, il ne devoit point rejetter les propoſitions équitables des* Iſraëlites, *mais entrer avec eux en traité pour prendre des meſures ſur les moiens de les aſſurer l'effet de ces promeſſes: & qu'aiant au contraire rompu avec eux tout commerce de paix, il avoit aſſez témoigné par là qu'il n'étoit pas dans des diſpoſitions conformes au Droit & à l'Equité.* Cela, dis-je, ne ſatisfait point: car, ſelon les régles invariables du Droit commun à tous les Hommes, la violation (13) des Loix de l'Humanité toute ſeule n'autoriſe point à en venir aux dernières extrémitez contre celui qui manque à quelcun de ces Devoirs.

Du tranſport des marchandiſes par les terres d'autrui.

§. VI. Parmi les choſes d'une utilité innocente, qui par conſéquent doivent être accordées de bonne grace à tout le monde, Grotius (a) met encore le *tranſport des marchandiſes.* Un (b) de ſes Commentateurs l'accuſe de s'être contredit, parce qu'après avoir poſé ici pour maxime, que *perſonne n'a droit d'empêcher une Nation de trafiquer* (1) *avec toute autre Nation éloignée*, il ne laiſſe pas de ſoûtenir, ſur la fin du Chapitre, qu'*on peut légitimement ſtipuler d'un Etat, qu'il ne vende qu'à nous ſeuls une certaine ſorte de denrées, qui ne croiſſent point ailleurs:* par où l'on empêche ſans contredit les autres Etats de commercer avec celui-là. Ne pourroit-on pas dire, pour ſauver cette contradiction, que, dans le prémier endroit, *Grotius* parle d'une oppoſition accompagnée de violence: au lieu que, dans le dernier, il s'agit d'un obſtacle qui eſt une ſimple ſuite d'un Traité particulier conclu entre deux Etats? Quoi qu'il en ſoit, il reſte toûjours quelque difficulté dans le fond même de la choſe. Car les Loix de l'Humanité toute ſeule ne ſemblent pas nous impoſer une obligation indiſpenſable de donner paſſage à aucune marchandiſe étrangére, ſi l'on en excepte celles qui ſont néceſſaires à la Vie. Pour les autres, qui ne ſervent qu'au luxe, ou dont le trafic tend plûtôt à entaſſer des Richeſſes ſuperfluës, ou à ſatisfaire l'Avarice, qu'à fournir aux beſoins de la Vie; je ne vois pas de quel droit on prétendroit obliger quelcun à les laiſſer tranſporter par ſon Païs. A la vérité on ne ſauroit guéres trouver de prétexte plauſible pour empêcher que des Vaiſſeaux marchands, qui vont dans un tiers Païs avec qui l'on eſt en paix, faſſent voile en pleine mer à la hauteur de nos terres. Et c'eſt à quoi ſe rapportent principalement les autoritez qu'on étale ici en grand nombre. Mais on peut avoir de bonnes raiſons d'arrêter les marchandiſes étrangéres, tant ſur terre, que ſur une Riviére, ou ſur un Bras de mer, qui eſt de nôtre dépendance. Car, outre qu'un trop grand abord d'Etrangers eſt quelquefois préjudiciable, ou ſuſpect à l'Etat; pourquoi eſt-ce qu'un Souverain ne procureroit pas à ſes Sujets le gain que font les Etrangers à la faveur du paſſage qu'il leur donne? Ne peut-il pas favoriſer les Citoiens, préférablement aux Etrangers? J'avouë qu'en permettant à ceux-ci de tranſ-

(a) Liv. II. Chap. II. §. 13. num. 9.
(b) Zegler, ad §. 23.

(13) Voïez les *Inſtit. Jurispr. Div.* de Mr. Thomasius, Lib. II. Cap. VI. §. 16. *& ſeqq.* Au reſte, Mr. Buddeus, dans ſes *Element. Phil. Pract.* Part. II. Cap. IV. Sect. VIII. §. 3. ſoûtient que, ſuppoſé d'un côté la juſtice & la néceſſité de la Guerre, que celui qui demande paſſage par nos terres veut entreprendre; de l'autre, qu'on n'ait rien à craindre ſoi-même ni de la part de celui qui veut paſſer, ni de la part de celui contre qui il marche; on eſt dans une obligation indiſpenſable de donner paſſage. Et ſa raiſon eſt, que la Loi de Nature oblige chacun à ſecourir ceux qu'il voit injuſtement opprimez: à plus forte raiſon doit-on n'apporter aucun obſtacle à ce qu'ils entreprennent pour ſe défendre. Voïez ci-deſſus, Liv. II. Chap. V. §. 6. *Note* 3.

§. VI. (1) Grotius ſemble avoir ſoûtenu, ou *médiatement*, ou *immédiatement*. Cela paroît par la reſtriction qu'il met au Traité qu'il croit permis entre deux Etats, dont l'un s'engage de ne vendre qu'à l'autre une certaine ſorte de denrées, qui ne croiſſent point ailleurs: *bien entendu*, ajoûte-t-il, *que le Peuple, qui aquiert le privilége d'acheter ſeul ces ſortes de denrées, ſoit toûjours prêt de les vendre aux autres à un prix raiſonnable: car pourvû qu'on puiſſe avoir ce dont on a beſoin pour ſatisfaire les déſirs de la nature, il n'importe d'où on le tire, ni de qui on l'achéte.* Ainſi la diſtinction, par laquelle nôtre Auteur veut concilier ces deux paſſages de *Grotius*, ne paroît pas fort néceſſaire. Voïez ce que dit Gronovius dans ſa Note ſur le prémier endroit.

tranſporter ailleurs leurs marchandiſes, même ſans rien exiger d'eux pour le paſſage, on ne reçoit proprement aucun dommage; & qu'ils ne nous font aucun tort de prétendre à un profit, dont nous aurions pû nous emparer avant eux. Mais auſſi comme ils n'ont aucun droit de nous en exclure, pourquoi ne tâcherions-nous pas de l'attirer à nous? Pourquoi ne préférerions-nous pas nôtre propre intérêt au leur? Pourquoi ne ferions-nous pas paſſer leurs marchandiſes immédiatement par le canal de nos Citoiens, dans le tiers Païs où elles ne ſauroient être tranſportées commodément que par nos Etats (2)? Si l'on n'admet cette raiſon, je ne vois pas comment on pourra juſtifier le droit (3) d'*Etape*, & autres ſemblables, en vertu deſquels le Souverain arrête les marchandiſes, pour obliger ceux qui les tranſportent à les expoſer en vente dans un Marché ou un Magazin public, & ne permet aux Etrangers de négocier enſemble, à la faveur de ſes terres, que par l'entremiſe des Habitans du Païs.

Si l'on peut impoſer quelques droits d'entrée ou de ſortie ſur les marchandiſes?

§. VII. Ce que nous venons de dire ſert à décider une autre queſtion que l'on fait ici, ſavoir, ſi la Loi de l'Humanité permet d'exiger quelques droits pour le paſſage des marchandiſes par les Terres, les Fleuves, ou les Bras de mer, qui ſont de nôtre dépendance? Car il y auroit ſans contredit une grande dureté à n'accorder que pour de l'argent une choſe que l'on devroit permettre gratuitement à tout le monde par les Loix générales de l'Humanité.

Il y a une raiſon manifeſte qui donne droit de prendre quelque choſe pour le paſſage des marchandiſes tranſportées par terre. Car, outre que les Chariots de voiture endommagent quelquefois les Fonds cultivez, qui ſe trouvent ſur la route; il faut faire de la dépenſe pour entretenir les Chemins; & d'ailleurs le Seigneur du Païs fournit aux Paſſans, par ſes ſoins & ſa protection, les moiens de voiager (1) en ſûreté. C'eſt ainſi que le Roi *Salomon* (a) levoit de grands droits ſur les Chevaux & ſur les Toiles qui paſſoient d'*Egypte* en *Syrie* ou dans le païs des *Héthiens*, par la *Judée*. On paioit auſſi quelque choſe pour l'Encens que l'on tranſportoit d'*Arabie* en d'autres endroits. Le péage des Ponts n'eſt pas moins légitime, puis qu'on ſe dédommage par là des frais qu'il a fallu faire pour les conſtruire; & qu'on eſt tenu d'ailleurs de les reparer & de les entretenir. Il en eſt de même à l'égard des

(a) I. *Rois*, X. 29. Voiez là-deſſus *Grotius*, & Mr. *Le Clerc*; & le premier ſur le *Droit de la Guerre &c.* Liv. II. Chap. II. §. 14. num. 2.

(2) Comme les Devoirs de l'Humanité ſont reciproques, & que celui qui en reſſent les effets eſt tenu d'en temoigner quelque reconnoiſſance; les Etrangers ne ſauroient raiſonablement ſe plaindre de ce qu'on les oblige à expoſer en vente leurs marchandiſes dans le Païs, pourvû qu'on les achete à un prix raiſonnable: car ſur ce pié-là ils y gagneront toûjours, quoi qu'ils ne gagnent pas autant qu'ils feroient, s'ils tranſportoient plus loin leurs marchandiſes. Que s'il s'agit de marchandiſes, ou de denrées, dont on ait abondance, & dont on trafique ſoi-même; on peut leur refuſer abſolument l'entrée: car il eſt clair qu'autant de profit que feroient ces Marchands en paſſant par nôtre Païs, pour aller dans l'autre, en ſeroit autant de diminution du gain que nous aurions fait. Mais ſi, en refuſant le paſſage, on prive les Etrangers, qui le demandent, du profit qu'ils pourroient faire, ſans qu'il nous en revienne à nous mêmes aucun avantage; il y auroit alors de l'inhumanité à leur envier un bien que l'on ne peut pas obtenir ſoi-même: ſur tout ſi l'autre Peuple, chez qui ils vouloient porter leurs marchandiſes, ne peut en avoir d'ailleurs, ou du moins qu'à un prix exorbitant. Voiez Mr. Buddeus, *ubi ſupra*, §. 4, 5. Mr. Hertius, dans ſa Note ſur cet endroit de nôtre Auteur, accorde que rien n'empêche que le *droit d'Etape* n'ait lieu entre les Citoiens d'un même Etat, ou par rapport aux Etrangers qui viennent vendre leurs marchandiſes & leurs denrées dans le Païs; c'eſt-à dire, qu'on peut alors ne permettre à ceux-ci de les expoſer en vente que dans un certain endroit: mais il ne voit pas en vertu dequoi ceux qui veulent amener chez eux des marchandiſes étrangeres, ou tranſporter dans un tiers Païs des choſes qui croiſſent ou qui ſe fabriquent chez eux, peuvent être obligez à les expoſer en vente, à moins que le Peuple par les terres de qui ils paſſent n'en ait lui-même grand beſoin. Pour moi, il me ſemble qu'il n'y a là aucune injuſtice; bien entendu qu'on veuille fournir à ces Etrangers les choſes qu'ils vont chercher ailleurs au travers de nos Etats, ou leur acheter celles qui croiſſent ou qui ſe fabriquent chez eux, le tout à un prix raiſonnable. Car à quoi bon iroient-ils chercher loin ce qu'ils trouvent près? Et pourquoi ne s'accommoderoient-ils pas avec nous, qui ſommes plus voiſins, lors qu'ils y trouvent leur compte paſſablement, quoi qu'ils aſſent un plus grand gain, ſi on les laiſſoit paſſer? Ainſi, en ces cas-là, il eſt libre d'accorder, ou non, le paſſage, aux marchandiſes étrangeres; &

des lieux où l'on a pris de la peine pour rendre les Chemins plus courts & plus faciles, en comblant, par exemple, des Foſſez, ou deſſéchant des Marais, pour la commodité des Voiageurs & des Voitures. Si quelcun auſſi étoit autrefois venu à bout de percer *l'Iſthme de Corinthe*, & de joindre par ce moien la *Mer Ionienne* avec la *Mer Egée*; il auroit ſans doute pû exiger un impôt modique des Paſſans, qui ſeroient volontiers venus prendre cette route, ſi elle eût été auſſi ſûre, qu'elle leur épargnoit de chemin. On voit même que, ſans qu'il y eût un canal de communication entre les deux Mers (b), les Marchands d'*Aſie* & d'*Italie*, ſe faiſoient un plaiſir d'éviter le détour du Cap de *Malée*, & de paſſer à *Corinthe*; quoi qu'il y eût à l'*Iſthme* un péage pour les marchandiſes qui entroient ou qui ſortoient du *Peloponéſe*. A cette raiſon principale & déciſive, pour montrer l'équité des impôts qui ſe levent ſur terre, quelques-uns ajoûtent, que le grand nombre des Paſſans rend les vivres plus chers. Il y a encore ici une autre choſe à conſiderer, c'eſt que le Souverain peut exiger du moins une petite reconnoiſſance de ce qu'il ſe relâche du droit qu'il avoit d'empêcher que les marchandiſes étrangéres ne paſſaſſent de ſes mains immédiatement à celui qui les va chercher plus loin au travers de ſes Etats; & de faire gagner à ſes propres Sujets, en établiſſant une *Etape*, ce que gaguent les Marchands qui trafiquent à la faveur de ſon Païs. A l'égard du péage des Riviéres, on peut dire auſſi qu'elles ravagent quelquefois conſidérablement les terres voiſines, ſoit en rongeant peu à peu leurs extrémitez, ou en ſe débordant; & qu'il faut même ſouvent y faire des chauſſées. Si donc, pour ſe dédommager un peu de ces pertes & de ces dépenſes, on exige quelque petite choſe de ceux qui retirent du profit de l'uſage d'une Riviére, ſans en recevoir aucun dommage; y a-t-il là aucune apparence d'injuſtice (a)?

(b) *Strabo*, Geogr. Lib. VIII. pag. 378. *Ed. Caſaub. Pariſ.* (p 581. *Ed. Amſt.* 1707.)

Mais il n'eſt pas ſi facile de juſtifier les droits qu'on léve ſur les Vaiſſeaux qui paſſent par un Détroit. A la vérité, ſi le Souverain, de qui reléve ce Bras de mer, eſt engagé à quelques dépenſes pour la commodité publique de la Navigation, s'il a ſoin, par exemple, de mettre des Baliſes pour marquer les Ecueils ou les Bancs de ſable, d'entretenir des Fanaux pour guider les Vaiſſeaux pendant l'obſcurité de la Nuit, de nettoier la Mer de Corſaires; il n'y a point de doute qu'il ne puiſſe exiger de

& tout ce à quoi il faut prendre garde, c'eſt ſi on ſe refuſant on ne mettra point au commerce des Habitans du Païs, ou s'il y a quelque autre inconvénient à craindre; ce qui eſt une affaire de prudence. Je ne dis rien des Traitez qu'on peut avoir fait là-deſſus; car on voit bien que, tant qu'ils ſubſiſtent, perſonne n'eſt maître de faire autre choſe que ce à quoi il s'eſt engagé.

(1) *Etapes.* Ce mot latiniſé vient de l'Allemand *Stapelen*, mettre en un monceau. Voiez le *Dict. Etymolog.* de Menage; & Marquard. de *Jure Mercat.* Lib. II. Cap. VI. Louis Guicciardin prétend en contraire, que le mot Allemand vient du François *Etaple*; & celui-ci du Latin *Stabulum*. Voiez la *Deſcription des Païs-bas*, Tom. II. pag. 97. *Edit. Latin. Amſt.* 1660. où l'on trouve auſſi pluſieurs exemples de Villes qui ont ce droit. On peut conſulter encore ici Mark. Junii *Batavia*, Cap. XVII. pag. m. 479. Martin. Schoock. *Belg. Fœder.* Lib. IV. Cap. IX. Zitzler, *De Jurib. Maj.* Lib. I. Cap. 42. Struvius, *Synagm. Jur. Pub. Rom. Germ.* Cap. XII. § 28, *& ſeqq.*

§. VII. (1) En certains Païs, ceux qui levoient ces droits, étoient ſi fort tenus de pourvoir à la ſûreté des Chemins, que ſi un homme venoit à être volé de jour, ils devoient le dédommager de ce qu'on lui avoit pris. On dit même que cela ſe pratique encore aujourd'hui en quelques endroits d'*Angleterre* & d'*Italie*. Voiez le *Dictionnaire de Furetiére*, au mot *Piage*; & les *Loix Saxonnes*, Lib. II. Art. XXVII. Les Docteurs Allemands poſent pour maxime, que le Seigneur du Païs eſt tenu à ce dédommagement. Voiez Gaill. *Obſ. Practic.* Lib. II. Cap. 64. Myns. *Cent.* V. *Obſ.* 50. Tapp. *Inſt. Priv. Rom. Germ.* Lib. VIII. Cap. XIII. § 14. Mais je ne ſai ſi l'uſage en ſubſiſte aujourd'hui dans l'Empire d'*Allemagne*, & ſi tout ne ſe reduit pas à une ſpéculation, qui n'a pas plus d'effet, que le fondement dans le Droit Romain, d'où l'on prétend la tirer.

(1) Notre Auteur remarquoit ici, que dans les *Capitulaires* de Charlemagne (*Lib. III. Cap. XII.*) il eſt défendu de lever aucun péage au paſſage des Rivieres, *in quibus nullum ablatorium præſtare inveniebatur*, à moins que ce ne ſoit en dédommagement du ſoin que l'on prend pour le commodité & pour la ſûreté des Voiageurs. Mais, ajoûte-t-il, cette Loi ſemble avoir été faite en faveur des Citoiens d'un même Etat, & par conſequent ne tire point à conſequence pour les Etrangers. Voiez *Les Longobard.* Lib. III. Tit. I. Leg. XXI.

de ceux qui paſſent, un impôt proportionné à ce qu'il lui en coûte pour ce ſujet. Mais pour ce qui eſt des douanes qui vont au delà, & qui ſe lévent ſous quelque autre prétexte, on eſt plus embaraſſé à en faire voir l'équité; le paſſage des Vaiſſeaux, qui ne ſont point armez, étant ſans contredit une choſe d'une utilité entiérement innocente. Ce n'eſt pas qu'on n'ait ici des raiſons aſſez ſpécieuſes. Il ne faut, dit-on, blâmer perſonne, de ce qu'il ſait bien ſe prévaloir des avantages des lieux, qui ſont ſous ſa domination: & ſi les uns tirent de grands revenus de leurs Terres, pourquoi les autres n'en tireroient-ils point de leurs Eaux? De plus, quiconque entre dans les Etats d'un Prince, devenant à quelque égard ſon Sujet juſques à ce qu'il en ſorte; on pouvoit obliger les Marchands étrangers, qui font voile dans un Détroit de nôtre dependance, à expoſer en vente leurs marchandiſes dans le Païs avant que de les porter ailleurs; & puis qu'on ſe relâche de ce droit en leur faveur, ils ne doivent pas trouver mauvais que l'on ſe dédomage un peu par quelque autre endroit du gain dont on prive ſes Citoiens. Lors même qu'un Prince ne peut pas établir une *Etape* dans ſon Détroit, parce que les Peuples, chez qui les Vaiſſeaux étrangers vont chercher des marchandiſes, n'ont pas l'uſage de la Navigation, & que d'ailleurs ſes propres Sujets ne ſont pas en état d'équipper des Vaiſſeaux pour tranſporter eux-mêmes ces marchandiſes dans leur Païs; cela ſeul néanmoins qu'il ne ferme point aux Vaiſſeaux étrangers un paſſage qui abrége leur route, mérite bien qu'on ne lui refuſe pas une petite partie du profit que l'on fait dans ces ſortes de voiages.

Il faut avouer pourtant, que ce péage pour la navigation de la Mer, a je ne ſai quoi d'infiniment plus odieux, que ceux qui ſe lévent ſur terre; & qu'ainſi on doit l'exiger ſur un pié modique, ſans extorſion & ſans avarice. Il y a même tel (3) Prince qui peut alléguer des raiſons aſſez fortes pour s'exemter d'un pareil impôt: ſi, par exemple, ſes terres (4) confinent à la côte ſupérieure & inférieure du Detroit; ou ſi la

(3) On voit bien que nôtre Auteur a ici principalement en vûe le fameux *Detroit du Sund*. Dans le tems qu'il publia cet Ouvrage, il étoit Profeſſeur à *Lunden* dans la Province de *Schonen* appartenante aux *Suedois* depuis la Paix de *Roſchild*. Je laiſſe aux Lecteurs à examiner s'il ne lui eſt pas arrivé ici quelque choſe de ſemblable à ce dont il accuſe lui-même la plûpart des Ecrivains qui ont diſputé pour ou contre *l'Empire de la Mer*. Pour moi, je me contente de faire, dans les Notes ſuivantes quelques courtes réflexions ſur les raiſons de notre Auteur conſiderées en general, & ſans aucune application particuliére à qui que ce ſoit. Je vois avec plaiſir, que, depuis la premiere Edition de cet Ouvrage, quelques Auteurs celebres, de la même Nation que Mr. de Pufendorf, ont témoigné approuver tout ce que je dis ici, comme Mr. Gundling, Profeſſeur à Hall en *Saxe* dans ſon *Jus Naturæ & Gentium*, Cap. XXXVI. § 221 Mr. J. Gaaa. Wolfius, *Jurisprud. Nat.* Part. II. Sect. I. Cap. IV. § 8. Mr. Otto, Profeſſeur à *Utrecht*, dans les Notes ſur l'Abregé *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. VIII. § 4.

(4) Cela ne prouve rien. Que les Sujets de ce Prince negocient enſemble par terre. Ou s'ils veulent tranſporter leurs marchandiſes par le Bras de mer voiſin, pourquoi refuſeroient-ils plûtôt que les autres Peuples, de paier la douane au Maître du Detroit, loit comme un dédommagement des frais qu'il fait pour la ſûreté & pour la commodité de la navigation, ſoit comme une petite reconnoiſſance du profit qu'ils retirent eux-mêmes de ce qu'il leur envie un paſſage, qui abrége leur route & rend leur commerce plus floriſſant? Et quand même il n'y auroit point d'autre voie de communication entre les terres de ce Prince qui ſont au deſſus du Détroit, & celles qui ſont au deſſous; cela ne diminueroit rien des droits de celui qui eſt en poſſeſſion du Détroit. Autrement il s'enſuivroit, que quelconque des terres enclavées dans les Etats d'autrui, celle qu'eſt par exemple, *Avignon*, & autrefois *Orange*, dans le Royaume de *France*, ſeroit en droit de pretendre, que le Seigneur du pays, au milieu duquel le tien ſe trouve enfermé, lui laiſſât paſſer & repaſſer ſes marchandiſes, franches de toute taxe & de tout impôt: ce que côte Auteur n'auroit peut-être pas voulu accorder. Je ne vois pas d'ailleurs quel privilége pourroit donner ici le navigation ſur mer; puis que, ſelon les principes de notre Auteur (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) les Golfes, & les Détroits, qui touchent les côtes d'un Etat, ne lui appartiennent pas moins que les grands Chemins renfermez dans ſes terres. Voiez la Diſſertation de Mr. de Bynkershoek, *de dominio Maris*, Cap. IV. pag. 28.

(1) Suppoſé que le Peuple fût ſi pauvre, qu'un péage modique levé ſur les denrées & les marchandiſes, qu'il tranſporteroit, le mît dans l'impuiſſance de negocier & de ſe pourvoir des choſes néceſſaires à la vie; en ce cas-là le Maître du Détroit ſeroit tenu, & même en vertu d'une Obligation parfaite, de laiſſer paſſer les Vaiſſeaux de ce Peuple ſans en rien exiger. Mais pourquoi eſt-ce qu'il ne tireroit pas des Marchands étrangers, qu'il laiſſe paſſer, une petite

la conſervation de ſon Etat (5) dépend preſque de ſon commerce avec les autres Peuples, chez qui il ne ſauroit négocier ſans paſſer par là. En ces cas-là, il y auroit ſans contredit de l'injuſtice à vouloir ſe rendre en quelque façon tributaire (6) un autre Souverain, à cauſe de l'utilité innocente que l'on procure à ſes Vaiſſeaux marchands, en les laiſſant aller & venir par un Bras de mer qui eſt de nôtre dépendance: & ce Prince ne pourroit guéres être blâmé, s'il tâchoit de ſe délivrer, par toute ſorte de voies, de la dure ſujettion que le Maître du Détroit lui impoſeroit ſous un prétexte ſi odieux. En vain prétendroit-on inferer de ce que les autres Peuples auroient aquieſcé à un tel péage, que le Prince qui eſt dans les circonſtances où nous le ſuppoſons ne doit pas trouver mauvais qu'on l'exige auſſi de lui. Car la conſervation des autres Peuples n'étant pas attachée, comme la ſienne, au libre uſage de cette route, ils pourroient, ſans s'incommoder, ne pas refuſer au Maître du Détroit une petite partie du gain ſuperflu qu'ils feroient en y paſſant. C'eſt ainſi qu'il y a bien de la différence entre les prétenſions d'un homme, qui veut impoſer quelque ſervitude au Fonds de ſon voiſin uniquement pour en tirer du profit; & celles d'un autre, qui aiant un bien de Campagne enclavé de tous côtez, demande le paſſage (7) par le Champ d'un de ſes Voiſins, ſans quoi il ne pourroit avoir aucun commerce avec perſonne, ni tranſporter ailleurs ſes denrées pour les vendre (8). Il ne ſuffit pas non plus de dire, comme font ici quelques-uns, que toute cette diſpute doit être décidée par les Conventions qu'il y a eu là-deſſus entre les Etrangers & le Maître du Détroit. J'avoue que ſi l'on a traité enſemble d'une maniére où il n'y ait rien qui rende naturellement la Convention nulle, il faut s'en tenir à ce dont on eſt convenu; (9) en ſorte que ni les Etrangers ne ſauroient après cela refuſer légitimement une contribution à laquelle ils ſe ſont eux-mêmes engagez, ni le Maître du Détroit rehauſſer la doüane à ſa fantaiſie. (e) Mais on ne laiſſe pas de pouvoir raiſonnablement examiner, en quelles circonſtances ceux qui ont beſoin du paſſage ſe ſont déterminez à traiter

(e) Voïez *Boecler*, ſur *Grotius*, Lib. II. Cap II. §. 14. Pag. 71, *& ſeqq.*

petite partie du profit qu'ils font, lors que ceux-ci ſavent bien ſe dédommager de ce péage, en vendant leurs marchandiſes, ſans que pas la leurs Concitoiens, à qui ils les vendent, ſoient reduits ou à manquer abſolument de quelques-unes des choſes néceſſaires à la vie, ou à les acheter à un prix exorbitant? Et quoi que peut-être, ſi le Maître du Détroit leur refuſoit entiérement le paſſage, ils ſe trouvaſſent dans une grande indigence de pluſieurs choſes, il ne s'enſuit pas qu'ils doivent être exemts de tout Peage, lors que ce paſſage ouvert leur donne lieu de faire fleurir le commerce chez eux, & d'avoir en une abondance ſuffiſante toutes les choſes dont ils ont beſoin, & même au delà.

(6) Ce Souverain n'eſt pas plus tributaire par là du Maître du Détroit, qu'un homme qui voiageant en Pais etranges, paie le peage d'un Pont, ou d'une Riviere, n'eſt tributaire du Maître du Païs ou il paſſe. Ce n'eſt pas non plus, comme le prétend un Auteur Anglois (*Memoires de Mre Molesworth, pag. 86.*) *une reconnoiſſance feodale de la Souveraineté de ce Prince ſur les Mers* dont le Détroit eſt la clé. J'aimerois autant dire, qu'en païant le péage d'un Pont, ou d'une Riviére, qui bornent les Etats d'un Prince, on eſt cenſé lui attribuer la Souveraineté ſur tout ce qui eſt au delà.

(7) Mais nôtre Auteur lui-même rapportant ci-deſſus (Liv. II. Chap VI. §. 2.) ce même exemple, dit, après les Interprétes du Droit Romain, qu'on eſt obligé d'accorder le paſſage, *du moins moiennant quelque redevance.* Je laiſſe à penſer maintenant ſi les conſéquences qu'il tire en faveur du Prince, qui ſe trouve dans les circonſtances où il le ſuppoſe, ſont bien fondées; & ſi ce Prince a droit d'en venir à des voies de fait pour obliger le Maître du Détroit, à lui laiſſer paſſer ſes marchandiſes franches du péage que les autres Peuples ne font pas difficulté de païer.

(8) Nôtre Auteur rapportant ici, *pour illuſtrer*, comme il le dit, *en quelque maniére ſon ſujet*, ce que l'on raconte d'un certain Roi des *Habiſſins*, qui voulut exiger un impôt des *Egyptiens*, ſous prétexte que le *Nil*, qui rend l'*Egypte* fertile, a ſa ſource dans l'*Habiſſinie*. Les *Turcs* s'étant enſuite rendus maîtres de ce Païs, & y aiant maltraité les Chrétiens; le même Roi tenta, mais en vain, de détourner le cours du Nil, & de le faire dechargez dans la *Mer rouge*. Nôtre Auteur trouve avec raiſon les prétenſions de ce Prince mal fondées, mais je ne vois pas quel rapport elles ont avec le peage que le Maître d'un Détroit léve ſur les marchandiſes qui paſſent.

(9) Nôtre Auteur alleguoit ici l'exemple d'un Sultan d'*Egypte*, qui ſtipula de l'Empereur de *Conſtantinople*, qu'il laiſſât paſſer librement les Marchands *Egyptiens* par le *Canal de la Mer noire*. Comme cela ne parut pas d'abord de grande conſéquence à l'Empereur, il accorda aiſément la demande du Sultan. Mais lors que l'experience eût fait voir combien cette permiſſion étoit conſiderable, il ne fut plus tems d'y remedier; une longue coûtume aiant ſi bien affermi le commerce des Marchands *Egyptiens*, qu'il n'y avoit plus moien de l'empêcher. Voïez *Nicephor. Gregoras*, Lib. IV. pag. 48. *Edit. Colon.* 1616.

traiter avec le Maître du Détroit; & ſi celui-ci étoit en droit de le leur refuſer juſqu'à ce qu'ils en vinſſent où il vouloit. Que ſi un autre Etat a des terres vis à vis ſur le Détroit, en ſorte que le Détroit appartienne en commun aux deux Princes, dont il baigne les côtes, ou que la juriſdiction de chacun s'étende juſqu'au milieu du Canal; quoi que l'un d'eux, ou par un Traité, ou en vertu d'une conceſſion tacite, léve ſeul le péage ſur les marchandiſes étrangéres, l'autre ne ſera point obligé de paier pour les ſiennes, puis qu'il fait voile dans une Mer qui eſt de ſa dépendance (10).

Si l'on doit toûjours indiſpenſablement permettre aux Etrangers d'*aborder ſur nos côtes?* (a) Liv. II. Chap. II. §. 13.

§. VIII. Une autre choſe que Grotius (a) met au nombre des offices d'une utilité innocente, & que l'on ne doit par conſéquent refuſer à perſonne; c'eſt de permettre à ceux qui paſſent, *d'aborder & de reſter quelque tems ſur nos terres*, ſoit pour retablir leur ſanté, ſoit pour faire de l'eau, ou pour quelque autre ſujet légitime. C'eſt là-deſſus qu'eſt fondée la plainte qu'un Poëte Latin met dans la bouche d'*Ilionée*, parlant au nom des autres *Troiens* que la tempête avoit jetté ſur les côtes de *Carthage*: (1) *Quelle ſorte de gens ſont ceux-ci? Y eut-il jamais de Climat ſi barbare, & où l'on ſouffrit une maniére d'agir ſi inhumaine? On ne veut pas même que le ſable nous ſerve de retraite, on prend les armes pour nous chaſſer, & pour nous empêcher d'aborder, après une furieuſe tempête, au prémier rivage que le hazard nous préſente. Si vous mépriſez les Hommes, & ſi vous ne craignez pas les effets de leur vengeance, redoutez du moins la colére des Dieux protecteurs de l'Equité & vengeurs de l'Injuſtice.* Mais il faut bien remarquer qu'il avoit dit auparavant: (2) *Nous ne venons pas en Ennemis ſaccager vos maiſons; ou vous piller.* D'où il paroit, que, pour être indiſpenſablement tenu de laiſſer aborder les Etrangers qui nous en demandent la permiſſion, il faut que l'on n'ait vraiſemblablement à appréhender aucune ſuite fâcheuſe de leur entrée dans le Païs. Et rien n'eſt plus raiſonnable que la réponſe de *Didon* au Troien; (3) *Le malheur de mes affaires, & la nouveauté de mon regne encore peu affermi, me mettent dans la néceſſité d'agir avec tant de vigueur, & de faire garder ſoigneuſement toutes les avenues de mon Roiaume.* Ainſi avant que de donner entrée aux Etrangers, il eſt juſte de s'aſſûrer s'ils ſont amis ou ennemis, & de bien examiner pour cet effet quelle mine a la Flotte ou la Troupe qui veut aborder. Il faut voir encore ſi ces gens-là ne ſont point infectez de quelque Maladie contagieuſe, capable de déſoler le Païs (b). Mais lors qu'aucune raiſon de cette nature ne nous oblige à nous tenir ſur nos gardes, il y auroit une ſouveraine in-

(b) Voiez *Plin. Hiſt. Natur.* Lib. XXVI. Cap. I. Sect. 3. *Edit. Hardouin.*

(10) Mais nôtre Auteur lui-même reconnoit ailleurs (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) que ſi quelcun s'étoit établi le prémier ſur un des côtez du Detroit, a d'abord pris poſſeſſion de tout le Detroit; celui qui vient enſuite habiter de l'autre côte, n'eſt maître que de ſes ports & de ſon rivage. Ainſi en ce cas-là le premier occupant a droit d'exiger le peage des Vaiſſeaux de l'autre: tout de même que celui-ci étoit en deça ou au delà du Detroit; à moins qu'il ne l'en ait diſpenſé par quelque Convention.

§. VIII. (1) *Quod genus hoc hominum, quaeve hunc tam barbara morem*
Permittit patria? noſtris prohibemur arenis.
Bella cient, primaque vetant conſiſtere terra.
Si genus humanum & mortalia temnis arma;
At ſpernat Deos memores fandi atque nefandi.
Virg. Æn. I, 541. & ſeqq.

(2) *Non nos aut ferro Libycos populare Penates*
Venimus, aut raptas ad litora vertere prædas.
Ibid. verſ. 527, 528.

(3) *Res dura, & regni novitas me talia cogunt*
Moliri, & late fines cuſtode tueri.
Ibid. verſ. 567, 568.

(4) Voiez les *Probabilia Juris*, de Mr. Noodt, Lib. IV. Cap. I.

(5) Quelquefois au contraire, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, on ſtipule d'un autre Peuple que ſes Citoiens ne viendront point dans nos Ports, ni ſur nos Côtes, comme cela paroit par deux Traitez faits autrefois entre les *Romains*, & les *Carthaginois*: „ Que les Romains, ni leurs Alliez ne feroient „ point voile au delà du Cap-beau, à moins qu'ils „ n'y fuſſent jettez par la tempête, ou par un effet „ de la violence de leurs Ennemis. Et que ceux „ qui auroient été ainſi forcez de paſſer ces limites, „ n'achéteroient & ne prendroient rien que ce dont „ ils auroient beſoin pour radouber leurs Vaiſſeaux, „ ou pour le ſervice des Dieux. Qu'ils remettroient „ à la voile au cinquiéme jour. Polyb. Lib. III. Cap. 22. (pag. 177. *Edit. Caſaub. Franeof.*) Voilà pour le

inhumanité à ne pas permettre que des Etrangers, dont le paſſage ne nous eſt onéreux ni nuiſible en aucune manière, ſe rafraichiſſent ſur nos Côtes. Par la même raiſon, on ne doit pas non plus, en ce cas là, les empêcher de dreſſer ſur le Rivage une Cabane ou une Hutte pour le peu de tems qu'ils y veulent ſéjourner: cela ne cauſant aucun dommage à nos côtes, & ne diminuant rien d'ailleurs du droit que nous y avons. Je dis, *une Hutte pour un peu de tems*, & en ſorte que l'*on ne cauſe aucun dommage:* car il eſt raiſonnable que perſonne ne puiſſe bâtir ſur le Rivage un Edifice permanent ſans une permiſſion particulière du (c) Souverain, (4) ſur tout ſi les autres en reçoivent de l'incommodité. En vain objecteroit-on, que divers Peuples s'engagent par un Traité exprès a (5) ſouffrir que leurs Citoiens abordent aux Rivages & aux Ports de mer les uns des autres; & qu'ainſi on ne ſauroit regarder cette permiſſion comme un office d'Humanité preſcrit par le Droit Naturel. Car rien n'eſt plus ordinaire que de voir ordonner par les (6) Loix Civiles, ou ſtipuler formellement (7) par des Conventions, bien des choſes qui étoient dûes d'ailleurs par un motif de quelque Vertu, qui ne produiſoit qu'une Obligation Imparfaite. Ajoutez à cela, qu'il s'agit ici principalement du cas où l'on ſe trouve, lors que, par l'effet d'une force majeure, on eſt porté contre ſon intention ſur une Côte étrangére: au lieu que les Traitez des Princes ſur ce ſujet regardent la permiſſion d'aller & de venir continuellement. Ainſi rien n'empêche que dans le dernier cas on n'exige une modique contribution: mais dans le prémier il y auroit une ſordide meſquinerie à prétendre la moindre redevance ſous prétexte d'un ſecours auſſi peu conſidérable en lui-même que celui qu'on procure alors aux Malheureux.

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. I.

§. IX. On regarde encore comme un office d'Humanité, de recevoir honnêtement les Etrangers, & de loger les Voiageurs. Chacun ſait que bien des gens, parmi les Anciens, ſe faiſoient honneur, preſque juſqu'à l'excès, de l'obſervation de ce devoir, & que les droits de l'*Hoſpitalité* formoient entre ceux qui la pratiquoient les uns envers les autres une liaiſon & une amitié qui paſſoit dans leur eſprit pour la plus ſacrée & la plus inviolable (1). Mais pour être obligé par les maximes de la Loi Naturelle à rendre un tel ſervice, il faut, 1. Que celui, qui le demande, ſoit hors de chez lui pour quelque raiſon de néceſſité, ou du moins pour un ſujet innocent. 2. Qu'il paroiſſe honnête homme, & qu'on n'ait pas lieu de craindre qu'il cauſe quelque dommage ou quelque deshonneur à nôtre Maiſon 3. Enfin qu'il ne trouve pas ailleurs à loger pour ſon argent. Ainſi cet acte d'humanité étoit plus néceſſaire

De l'*Hoſpitalité*. Réfutation des raiſons de *Victoria* pour prouver que les *Eſpagnols* ont eu droit de ſubjuguer les *Indes*.

le prémier Traité. L'autre portoit, " qu'aucun Roi „ maure ne negocieroit en *Sardaigne* ni en *Afrique* [„ qu'il n'y bâtiroit point de Ville; qu'il n'y abor- „ deroit pas même, ſi ce n'eſt pour le pouvoir de „ vivres ou pour radouber ſon Vaiſſeau; & que s'il „ y étoit porté par la tempête, il remettroit à la „ voile au cinquiéme jour ". *Ibid.* pag. 179 *Cap.* XXIV. Ceci ſe rapporte à une autre matiere Voiez Grotius, Liv. II. Chap. III. § 15.

(4) Voiez ci-deſſus, § 4. & Liv. II. Chap. VI. §. 5. où l'on trouve des exemples de ces Obligations imparfaites qui deviennent parfaites par la détermination du Legiſlateur qui en preſcrit les effets.

(5) Voiez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. II.

§. IX. (1) Dans Tite Live, Lib XLI. Cap. XXIV. l'Ordonnance des *Athéniens*, par laquelle ils défendoient de recevoir dans leur Port aucun *Macédonien*, eſt appellée *une exécrable violation des droits de l'humanité. Cur execrabilis ille nobis ſolis velut deſertis juris humani eſt?* Voiez Homere, Odyſſ. Lib. VI. verſ. 207, 208 & Lib. VIII. verſ. 546. Platon, dans les *Loix*, Lib XII. pag. 919. & ſeqq. *Ed. Wech. Franc.* (pag. 951. Tom. II. *Ed. H. Stephan.*) Aristote, *Magn. Moral.* Lib II. Cap XI. p. 190. E *Edit. Pariſ.* Philon, dans la *Vie de Moïſe*, pag. 608 A. *Ed. Par.* 1472 B. Ed. Gen.) Diodore de Sicile, Lib. II. Cap XLII. Elien, *Var. Hiſt.* Lib. IV. Cap. I. Lucien, de la Déeſſe Syr. pag. 660. *in fin.* Tom II. *Ed. Amſt.* Plutarch. *in convivio*, pag. 111. A *Ed. Wech.* Heumold. *Chronic. Slavor.* Lib I. Cap. LXXXII. *Leg. Burgund.* Tit XXX. §. 1. A ces autorités, que nôtre Auteur eiroit ici, & un peu plus bas, on peut ajoûter ce que dit Ciceron, *de Offic.* Lib. III Cap. XI. vers le commencement, avec la note de Gravius. Voiez encore le Commentaire de Mr. Le Clerc ſur *Ex de*, XXII, 21. & la *Note* 1. de Mr. Pradon ſur Elien, V. H. Lib. IV. Cap. I. comme auſſi Simplicius ſur Epictete, Cap. XXXVII. pag. 210. *Ed. Lugd. Bat.* 1640.

faire & plus indiſpenſable, lors que les Hôtelleries publiques n'étoient pas encore en uſage, ou qu'elles paſſoient pour de vils logis, indignes d'Honnêtes-gens; qu'aujourd'hui qu'on en trouve preſque par tout, dans la plûpart des païs de l'*Europe*, de commodes & de belles.

Cependant, quoi que l'on décrie beaucoup le manque d'hoſpitalité, comme une preuve certaine d'une inhumanité barbare; il y a quelque lieu de douter, ſi l'on eſt tenu par le Droit Naturel de recevoir & de loger indifféremment toutes ſortes d'Etrangers, ſur tout ceux qui voiagent par pûre curioſité. Les *Lacédémoniens* ne permettoient à aucun Etranger de ſéjourner ni de voiager dans leur Païs, (2) de peur que leurs mœurs ne s'abâtardiſſent & ne ſe corrompiſſent par le commerce des autres Peuples (a): & ils croioient cette raiſon ſuffiſante pour juſtifier un tel procédé. D'autres diſent pourtant là-deſſus; Que les Coûtumes des Etrangers ne ſont pas toûjours moins raiſonnables que les nôtres: Que, ſi l'on trouve parmi eux quelque choſe de meilleur, il ſeroit ridicule de le méprifer & de le condamner par cette ſeule raiſon qu'il n'eſt pas conforme à nôtre uſage ou à nos idées: Qu'il n'appartient qu'à des Chiens de careſſer le moindre Domeſtique de la Maiſon, & de ſe jetter ſur tous les Etrangers, ſans épargner les perſonnes d'un mérite le plus diſtingué: Que ceux qui n'ont jamais mis le pié hors de leur Patrie, conſervent toûjours quelque choſe de groſſier & de ſauvage.

(a) *Nieuhoff* rapporte à peu près la même choſe des *Chinois*, dans ſa Deſcription générale de la *Chine*, Cap. I.

Pour moi, il me paroît inconteſtable, que, ſi un Peuple reçoit & traite civilement les Etrangers, ceux-ci ne ſauroient honnêtement refuſer la même courtoiſie à ſes Citoiens; comme au contraire il faudroit être bien impudent pour prétendre que ceux à qui on défend l'entrée de ſon propre Païs, nous fiſſent un accueil favorable dans le leur. Mais ſuppoſé qu'on ne ſe ſoucie point de voiager hors de chez ſoi, je ne vois pas en vertu dequoi on ſeroit tenu de recevoir les Etrangers qui viennent, ſans que la néceſſité, ou quelque ſujet important les y améne. Perſonne ne ſe croit dans l'obligation de laiſſer voir indifféremment à tout le monde les raretez de ſa Maiſon, ou de ſon Jardin: & lors que l'on permet à quelcun de ſatisfaire là-deſſus ſa curioſité, on prétend d'ordinaire qu'il nous en ſache gré comme d'une faveur qu'on lui fait. Ajoûtez à cela, qu'il peut y avoir des raiſons de Politique, fondées ſur de juſtes ſoupçons, qui ne nous permettent pas de laiſſer prendre connoiſſance de nos affaires à des ſpectateurs trop curieux.

(b) *Franciſc. à Victoria*, Prælect. *De Indis*, Relect. V. Sect. III. Voiez *Ziegler ſur Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 28.

C'eſt ſur ce principe que bien des gens n'approuvent pas les preuves dont ſe ſert un (b) Théologien Eſpagnol, pour montrer que ceux de ſa Nation ont eu droit de ſubjuguer les *Indiens*. (3) Il fonde le prémier titre ſur la ſociété & le commerce que les Hommes ſont naturellement obligez d'entretenir les uns avec les autres, & il forme là-deſſus les propoſitions ſuivantes. 1. *Les Eſpagnols*, dit-il, *ont droit d'aller dans ces Païs-là, & d'y demeurer, en ſorte que perſonne ne ſauroit légitimement s'y oppoſer; pourvû qu'ils ne cauſent aucun dommage aux Barbares.* Mais la communication qu'il doit y avoir naturellement entre les Hommes, n'empêche pas qu'un Propriétaire ne puiſſe accorder ou ne pas accorder aux autres, comme il le juge à propos, l'uſage de ce qui lui appartient. De plus, c'eſt outrer beaucoup les choſes que de donner à tous les Etrangers un droit ſi illimité de voiager & de demeurer dans un

(2) Par la même raiſon, *Lycurgue* avoit auſſi défendu aux *Lacédémoniens* de voiager hors de leur païs. Ἀνεῖλε δὲ καὶ τὸ ξενηλατεῖν, ἵνα μὴ ξενικῶν ἐθῶν τοῖς ἡμετέροις ἐπεισιόντων μιγάδες ὦσι καὶ ξυμφυρτοὶ τὰς ὀρθὰς ἀγωγὰς καὶ πολιτείας μὴ διδάσκαλοι κακῶν γένωνται πολλῶν ἀνάπλεως. Plutarch. Inſt. Lacon. pag. 238. E. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez l'*Archæologia Græca* de Mr. *Potter*, Lib. IV. Cap. XXI.

(3) Ziegler a examiné plus au long ces raiſons, & autres, du Juriſconſulte Eſpagnol, dans ſon Traité

un autre Païs, qu'il ne ſoit pas permis au Souverain de ce Païs-là d'examiner en quel nombre, ou à quel deſſein ils viennent; & ſi, ſuppoſé même qu'ils ne faſſent aucun mal en allant par le Païs, ils veulent y reſter ſeulement quelque tems, ou s'y établir pour toûjours. Aſſigner des logemens ſur ce pié-là, c'eſt agir ſans contredit en Fourrier un peu trop rude. 2. *Les Eſpagnols*, ajoûte-t-on, *ont droit de négocier avec les Barbares, en ſorte que ni les uns ni les autres ne peuvent légitimement en être empêchez par leurs Souverains.* Mais ceux qui ſe flattent de raiſonner avec plus d'exactitude & de deſintéreſſement, ne ſauroient comprendre ſur quoi eſt fondée cette prétendue liberté du commerce, ſi illimitée & ſi inviolable, que le Souverain même n'y puiſſe mettre aucunes bornes par rapport à ſes propres Sujets, lors que le bien de l'Etat le demande: moins encore voient-ils en vertu de quoi un Peuple ſeroit tenu de négocier, bon gré malgré qu'il en eût, avec tout Etranger qui y trouveroit ſon compte. 3. Enfin, dit-on, *s'il y a parmi les Barbares des choſes permiſes en commun aux Habitans du Païs & aux Etrangers, les Barbares n'ont pas droit d'en exclure les Eſpagnols. Par exemple, s'il eſt permis aux autres de fouiller les Mines d'or, cela doit être auſſi permis aux Eſpagnols.* (4) Mais il y a des gens qui ſoûtiennent, qu'il faut diſtinguer, ſi cette permiſſion a été accordée comme une choſe dûe, ou ſeulement par pure faveur. Car à l'égard des choſes, auxquelles perſonne n'a un droit parfait, on peut ſans contredit exercer ſa libéralité envers l'un, plûtôt qu'envers l'autre. De plus, il faut examiner ſi ceux qui veulent avoir part à la même faveur que d'autres, qui, avec nôtre agrément, ſe ſont ſervis de nôtre bien ſans nous incommoder, en uſeront avec autant de retenue; & s'ils ne ſe propoſent pas quelque fin bien différente. Suppoſons, par exemple, que j'aie permis à un de mes Voiſins de ſe promener, tant qu'il lui plaira, dans mon Jardin, & d'y cueillir quelque peu de fruits: ſi après cela il en vient un autre à deſſein d'arracher les Arbres, & de me chaſſer du Jardin, pour s'en mettre lui-même en poſſeſſion; il ne ſera, je penſe, permis de lui fermer la porte (c). Mais nous laiſſons à d'autres le ſoin de décider cette queſtion.

(c) Voiez la réponſe que firent aux *Eſpagnols* quelques *Indiens* de l'*Amérique*, dans les *Eſſais de Montagne*, L. III. Chap. VI. T. IV. p. 153. *Ed. de la Haie* 1727.

Pour revenir à nôtre ſujet, la plûpart des Moraliſtes croient, que le plus ſûr eſt de dire, que chaque Etat a droit de juger s'il lui eſt avantageux, ou non, de permettre l'entrée aux Etrangers qui ne ſont pas amenez dans ſon Païs par la néceſſité, ou par quelque raiſon qui mérite qu'on ait compaſſion d'eux; &, ſelon cela, de les recevoir, ou non. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de la barbarie à maltraiter ceux qui viennent dans nôtre Païs (d) ſans y commettre aucun déſordre. Pour ce qui regarde les Ambaſſadeurs, l'obligation, où l'on eſt, de les recevoir, (5), eſt fondée ſur des principes particuliers.

(d) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXVII. pag. 43. *Edit. H. Steph.*

Mais ſi l'on a une fois donné entrée aux Etrangers, on ne ſauroit après cela les chaſſer ſans en agir avec eux inhumainement & ſans leur faire outrage: (e) à moins qu'il n'arrive quelque choſe qui nous en fourniſſe un ſujet plauſible. Il y en a même qui ſoûtiennent que la Famine ſurvenue dans le Païs (f) n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour autoriſer à en venir à cette extrémité contre des gens que l'on a bien voulu recevoir. J'avoue, que l'on doit alors partager avec eux le malheur commun, ſi l'on a en main des moiens, un peu durs à la vérité, mais au fond capables de nous ſauver

(e) Voiez T. Liv. L. II. C. XXXVII, XXXVIII.

(f) *Ambroſius De Offic.* Lib. III. Cap. VII. *Grotius*, Liv. II. Chap. II. § 20.

Traité *De Juribus Majeſtatis*, Lib. I. Cap. XXXII. § 14, *& ſeqq.*

(4) Joignez ici ce que nôtre Auteur dira plus bas, § 19.

(5) Voiez ce que l'on a dit ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 21. & ce que je dirai ſur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12. *Not.* 1.

ver les uns & les autres, & ſi ces gens-là nous ont été utiles, ou peuvent l'être à l'avenir : car c'eſt de ceux qui ſont dans un tel cas que parle proprement St. Ambroise. Mais ſi l'on n'eſt dans aucune obligation par rapport aux Etrangers, & qu'ils ne ſe trouvent pas inévitablement réduits à périr auſſi-tôt qu'on les aura fait ſortir du Païs; je ne vois pas en vertu dequoi l'on devroit, pour l'amour d'eux, ſouffrir une extrême diſette dont on peut ſe délivrer en les congédiant (g).

(g) Voiez *Suston. Auguſt. Cap.* XLII. & *Barbeyr. ſur l'endroit de Grotius* qui vient d'être cité.

Si l'on doit permettre aux Etrangers de s'établir dans nôtre Païs?

§. X. L'Humanité veut auſſi, ſelon (a) Grotius, que l'on accorde une demeure fixe à des Etrangers, qui étant chaſſez de leur Païs cherchent ailleurs quelque retraite : bien entendu qu'ils ſe ſoûmettent aux Loix de l'Etat, dans les terres duquel ils veulent s'établir, & qu'ils ſe conduiſent d'ailleurs de telle maniére, qu'on n'ait à craindre de leur part ni ſéditions ni troubles (1). C'eſt ainſi que Virgile introduit *Enée* propoſant, entr'autres choſes, aux *Latins* cet article de la paix qu'il vouloit faire avec eux : (2) *Le Roi* Latinus, dit-il, *devenu alors mon beaupére, conſervera toûjours l'Autorité Souveraine & en paix, & en guerre. Il me ſuffit que les* Troiens *me bâtiſſent une Ville, qui portera le nom de* Lavinie.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 16, 17.

J'avoue qu'il y auroit de l'inhumanité à refuſer de donner retraite à un petit nombre de gens, qui ne ſont pas bannis de leur Patrie pour quelque crime; ſur tout s'ils ont de l'induſtrie, ou du bien, & qu'ils ne viennent point troubler la Religion, ni les Loix du Païs. La bonne Politique veut auſſi que, tant qu'on le peut ſans aucun inconvénient, on faſſe un bon accueil aux Etrangers. L'experience fait voir, que pluſieurs Etats (3) ſe ſont par-là extrémement aggrandis; au lieu que ceux qui ont éloigné ou chaſſé les Etrangers, ſont devenus foibles & pauvres avec le tems. Mais je ne ſai ſi perſonne voudroit ſoûtenir, que l'on ſoit tenu indiſpenſablement de recevoir une grande multitude d'Etrangers, ſur tout ſi ce ſont des gens belliqueux, & qui viennent les armes à la main; étant preſque impoſſible que les anciens Habitans n'aient quelque choſe à craindre de la part d'une telle Colonie. Chaque Etat doit donc ſe régler ici ſur ce que ſon propre intérêt lui permet de faire en faveur des Etrangers. C'eſt-à-dire, qu'il faut bien examiner avant toutes choſes, s'il eſt avantageux que le nombre des Habitans s'augmente beaucoup; ſi le Païs eſt aſſez fertile pour les nourrir tous commodément; s'il y a aſſez de place pour loger les nouveaux Habitans, en ſorte que les anciens ne ſe trouvent pas trop à l'étroit; ſi ceux qui demandent à s'établir, ſont des gens induſtrieux & laborieux, ou ſi ce ſont des fainéans & des bouches inutiles; ſi on peut les placer en ſorte que l'Etat n'ait rien à appréhender de leur part, &c. Certainement lors que des Etrangers ſont chaſſez de leur Patrie pour un ſujet qui les rend dignes de compaſſion, & que leur établiſſement dans nôtre Païs n'eſt point contraire au bien de l'Etat; l'Humanité veut qu'on leur accorde une grace, qui en ce cas-là n'eſt ni périlleuſe, ni trop onéreuſe. Mais perſonne ne ſauroit blâmer ceux qui ne pouſſent pas ſi loin leur compaſſion pour les Malheureux, que de s'expoſer à devenir bien-tôt eux-mêmes l'objet de celle d'autrui. Au reſte, comme tout ce que l'on accorde alors aux Etrangers, eſt un bienfait, dont on peut prétendre par

§. X. (1) Χρὴ δ' ἥκειν ἄδικα μήτε πρόσχημ' πόλει.
Eurip. in *Medea*, vers. 222.
» Il faut qu'un Etranger ſe ſoûmette entiérement aux » Loix de l'Etat ſous la protection duquel il vit.

(2) ——— *Socer arma Latinus habeto;*
Imperium ſolenne ſocer : mea mœnia Teucri
Conſtituent, urbique dabit Lavinia nomen.
Æneid. Lib. XII. verſ. 192. *& ſeqq.*

(3) Voiez le *Parrhaſiana* de Mr Le Clerc, T. I. p. 265, & ſuiv. & la Diſſertation *de conſcribendo milite*, §. 18. parmi les *Selecta J. N. & Gent.* de Mr. Buddeus.

(4) *Eſt antiquus ager Tuſco mihi proximus amni,*
Lucumo ve cognomen, ſitus ſuper undique Sylvis :
Arvorum Ratulique ferunt, & vincere duros
Exercent colles, atque horum aſperrima paſcunt.

Hac

par conſéquent qu'ils nous ſachent gré; il s'enſuit qu'ils n'ont aucun droit de prendre d'eux-mêmes les choſes qui leur agréent, ni de s'emparer de leur pure autorité des terres vacantes qu'ils trouvent dans le Païs, mais qu'ils doivent au contraire ſe contenter de ce qu'on leur aſſignera (b).

(b) Voiez *Barbeyr.* ſur l'endroit de Grotius, qui a été cité.

Pour éclaircir cette matiere, il ne ſera pas hors de propos d'alléguer ici quelques exemples. Dans l'*Enéide* de Virgile, le Roi *Latinus* fait cette propoſition aux *Troiens*: (4) *J'ai*, dit-il, *près du* Tibre, *des terres anciennes, qui s'étendent en longueur vers le Couchant, au delà du païs des* Sicaniens. *Elles ſont cultivées par des* Aurunciens *& des* Rutuliens, *qui en labourent les dures collines, & mènent paître leur Bétail dans les endroits les moins fertiles. Pour vivre en paix & en amitié avec les* Troiens, *donnons-leur toute cette contrée, avec une partie de la montagne voiſine, qui eſt couverte de Pins: traitons avec eux ſous des conditions égales, & comme avec des Alliez libres & indépendans. Qu'ils s'établiſſent là s'ils veulent, & qu'ils y bâtiſſent des Villes.* Sur quoi Servius dit, apres (c) *Caton*, que cette Campagne avoit ſept cens arpens d'étendue. Et de peur qu'on ne s'imaginât que *Latinus* faiſoit des libéralitez du bien d'autrui, il remarque, qu'il falloit que cette Campagne fût tributaire de ce Prince; ou qu'il l'eût comme baillée à ferme aux *Aurunciens* & aux *Rutuliens*. Denys d'Halicarnasse (d) raconte la choſe plus au long. Les *Troiens*, dit-il, ſachant par des prédictions infaillibles, que les Deſtinées leur aſſûroient une demeure fixe en *Italie*, ſe mirent d'abord à bâtir une nouvelle Ville, ſans en demander la permiſſion au Souverain du Païs, & à enlever pour cet effet aux Païſans leur fer, leur bois, & leurs Outils de campagne. *Latinus* en étant irrité, marcha contre ces Etrangers avec ſon Armée. Mais avant que d'en venir aux mains, il ſe plaignit à *Enée* de ce qu'au lieu de s'adreſſer paiſiblement & honnêtement aux Habitans du païs, qui lui auroient accordé avec plaiſir toutes les propoſitions raiſonnables qu'il leur auroit faites, il avoit mieux aimé *enfraindre* (5) *le Droit de Gens*, en uſant d'une injuſte & deshonnête violence. *Enée* reconnoiſſant alors la juſtice de ce reproche, pria le Roi *Latinus* de lui pardonner le paſſé, lui promettant de réparer à l'avenir, par un grand nombre de ſervices, l'irrégularité de ſon procédé, & lui offrant pour cet effet ſon ſecours contre les Ennemis qu'il pourroit avoir. Après quoi les *Aborigénes* aiant aſſigné des terres aux *Troiens*, ceux-ci les aſſiſtérent dans la Guerre contre les *Rutuliens*. Long tems après, les *Cimbres*, & quelques autres Peuples, prièrent le *Sénat Romain* de faire en ſorte (6) *que le Peuple Romain leur donnât quelques terres comme une eſpece de ſolde, moiennant quoi il diſpoſeroit, comme il lui plairoit, de leur bras & de leurs armes. Mais*, dit là-deſſus un Hiſtorien, *le moien qu'ils obtinſſent une pareille demande d'un Peuple qui* (7) *devoit un jour exciter dans ſon propre ſein des Guerres Civiles pour la diviſion de ſes terres?* D'ailleurs, comment auroit-on pû donner le bien d'autrui ſans faire tort aux Propriétaires? Et n'étoit-ce pas une choſe bien périlleuſe; que de recevoir un Peuple ſi guerrier & ſi nombreux, mais en même tems ſi pauvre, dans un Païs où il y avoit tant de choſes capables

(c) *Lib. de Origine.*

(d) Lib. I. Cap. LVI, & ſeqq.

Hæc omnis regio, & colſi plaga pinea montis,
Cedat amicitiæ Teucrorum; & fœderis æquas
Dicamus leges, ſociosque in regna vocemus.
Conſidant, ſi tantus amor, & mœnia condant.
Æn. XI, 334. & ſeqq.

(5) Παρὰ τὸν κοινὸν τῶν ἀνθρώπων δικαιότατον διαλυσαν, le Droit commun de tous les Hommes. *Cap.* LVIII. *pag.* 46. *Tom.* I. *Ed. Oxon.*

(6) *Cimbri, Theutoni, atque Tigurini . . . . . miſſis Legatis, 2. ad Senatum; petentes, ut Martius Populus aliquid ſibi terræ daret, quaſi ſtipendium; interim, ut vellet, manerent atque armis ſuis uteretur. Sed quas daret terras Populus Romanus, agrarii Legibus inter ſe dimicaturus?* Florus, Lib. III. Cap. III. *init.*

(7) Cela étoit deja arrivé alors. Voiez la Note de Grævius.

bles de le tenter? Les *Tenctériens* & les *Uſipétes* diſoient depuis à César (8) qu'*ils n'étoient pas ſortis de leur Païs volontairement, mais qu'ils en avoient été chaſſez: Que, ſi les* Romains *vouloient être bons amis avec eux, ils ne leur ſeroient peut-être pas inutiles: Qu'ils leur aſſignaſſent eux-mêmes pour demeure les terres qu'ils jugeroient à propos, ou qu'ils les laiſſaſſent jouïr de celles qu'ils avoient conquiſes.* Sur quoi *Céſar* répondit; *Qu'il n'étoit pas juſte qu'ils envahiſſent le bien d'autrui, après n'avoir pû défendre le leur: Qu'il n'y avoit point de terres vacantes dans la* Gaule, *principalement pour une ſi grande multitude.* Outre que *Céſar*, pour une autre raiſon, ne vouloit pas avoir pour voiſins de telles gens. Mais les *Anſibariens* ne raiſonnoient pas trop mal, lors qu'aiant été chaſſez de leur Païs, ils ſe furent emparez de quelques terres incultes ſituées au delà du *Rhein*: (9) *Il n'y a*, diſoient-ils, *qu'une petite partie de cette contrée, où l'on envoie quelquefois les troupeaux des Soldats. Gardez, ſi vous voulez, ce coin-là pour ſervir de retraite à vôtre Bétail, pendant que des Hommes, qui pourroient y trouver le moien de ſubſiſter, meurent de faim. Mais pourquoi aimeriez-vous mieux voir tout le reſte demeurer toûjours un vaſte déſert, que de le laiſſer habiter par des Peuples qui ſeront vos amis? . . . . La Terre eſt le partage des Hommes, comme le Ciel le domicile des Dieux; & ce qui n'eſt poſſédé de perſonne, appartient à tous le monde* (e). De tels reproches ne méritoient pas une réponſe auſſi bruſque que celle d'*Avitus*, dans laquelle on voit d'ailleurs une arrogance inſupportable: *Il faut*, diſoit ce Gouverneur Romain, *prendre la loi du plus fort. Ces Dieux même, dont vous implorez la protection, ont choiſi les Romains pour être les arbitres de l'Univers, & pour donner ou ôter aux autres ce qu'il leur plairoit, ſans reconnoître eux-mêmes d'autre Tribunal que celui du Ciel.* L'Empereur *Probus* (f) plaça cent mille *Baſtarnes* dans les terres de l'Empire, & ils lui demeurérent tous fideles. Mais aiant voulu faire le même accueil à un grand nombre de gens de quelques autres Nations, comme des *Gépidiens*, des *Grauthungiens*, & des *Vandales*; ceux-ci ſe rebellérent tous, & pendant que *Probus* étoit occupé aux Guerres contre les (10) *Tyrans*, ils coururent preſque tout le monde, & par mer & par terre, commettant de grands déſordres. Les *Goths* (g) aiant abandonné leur Païs, dans la crainte qu'ils eurent des *Huns*, priérent l'Empereur *Valens* de les laiſſer établir dans la *Thrace* au deçà du *Danube*, lui promettant de ſe tenir en repos, & de lui donner du ſecours dans l'occaſion. Quelques autres Barbares étant venus depuis, *Valens* leur accorda la même choſe, dans l'eſpérance d'avoir par ce moien de bonnes Troupes, ſans qu'il lui en coûtât beaucoup. Mais, comme il paroît par l'Hiſtoire, cela ſervit enſuite à le perdre lui-même (h).

(e) Voiez l'*Utopie* de *Thom. Morus*, Lib. II. pag. 205. *Ed. Colon.* 1555.

(f) *Flavius Vopiſcus* in *Probo*, Cap. XVIII.

(g) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXXI Cap. IV.

(h) Voiez ce qui ſuit dans *Amm. Marcell.* & *Socrat. Hiſt. Eccleſ.* Lib. IV. Cap. 28. (ou 34. *Edit. Valeſ.*)

§. XI. Grotius (a) rapporte encore aux Devoirs de l'Humanité, *la permiſſion qu'il*

Si l'on eſt obligé de vendre aux autres les choſes dont ils ont beſoin?

(a) Liv. II. Chap. II. §. 18, 19.

(8) *Veniſſe invitos, ejectos domo. Si ſuam gratiam Romani velint, poſſe ei multos eſſe amicos: vel ſibi agros attribuunt, vel patiantur ſeſe tenere, quos armis poſſederint.* Cæsar, *Comment. De Bello Gall.* Lib. IV. Cap. VII. *Ad hæc* Cæſar *reſpondit. . . . neque veram eſſe, qui ſuos fines tueri non poſſent, alienos occupare: neque ullos in Galliâ vacare agros, qui dari tanto præſertim multitudini ſine injuriâ poſſint.* Ibid. Cap. VIII.

(9) *Quantum partem campi jactet, ea quam pecora & armenta militum aliquando tranſire intereant? Servarent ſane ut optimi gregioni ſuæ hominum famem, modo ne valitudinem & ſolitudinem mallent, quam omnes pojules.... Sicut unam Deus, ita terras genuit mortalium datas: quæque vacua, eas publicas eſſe.* . . . . . Avitus, *patienda majorum imperia. Id Deos, quos implorarent, placitum, ut arbitrium penes Romanos maneret, quid darent, quid adimerent; neque alios judices, quam ipſos* (car il faut, avec *Gronovius*, retrancher ici *ſe*) *poſtulandos.* Tacit. *Annal.* Lib. XIII. Cap. LV. LVI. Mais pour ce qui eſt des mots, *inter hominum famem*, je n'ai pas cru devoir ſuivre la derniere Edition de feu Mr. Gronovius, qui a tenu *famam*: maniere de lire, que ſon Pere à la verité avoit voulu expliquer, mais qu'il abandonna depuis, reconnoiſſant de bonne foi qu'il falloit ſe tenir à la conjecture de Freinhemius. Voiez ſes *Obſervationes*, Lib. I. Cap. IV. pag. 47. Edit. 2. C'eſt ainſi auſſi que Rycke a mis dans ſon Texte.

(10) On entendoit alors par *Tyrans*, ceux qui ſe revoltoient contre l'Empereur régnant, & ſe faiſoient pro-

qu'il faut, ſelon lui, *accorder aux autres, de ſe pourvoir dans nôtre Païs*, ou pour de l'argent; ou par leur travail & leur induſtrie, ou par échange, ou par quelque autre Contract licite, *des choſes qui contribuent à rendre la Vie plus commode*; en ſorte qu'on ne l'empêche, ni par les Loix, ni par des complots illicites, ni par aucun monopole. En effet, outre que tous les Peuples en général retirent de grands avantages du Commerce, (b) qui ſupplée, pour ainſi dire, à l'inégale fertilité de la Terre, & (1) qui fait que ce qu'elle produit ſeulement en certains endroits, ſemble croître par tout: ce ſeroit une grande inhumanité à un habitant de la Terre, que de refuſer aux autres l'uſage des biens qui proviennent du ſein de leur Mére commune; tant que cela ne donne aucune atteinte au droit particulier qu'il peut avoir aquis ſur quelcune de ces choſes. Ainſi les *Athéniens* aiant autrefois défendu l'entrée de leurs Marchez & de leurs Ports aux Citoiens de *Mégare*, ceux-ci s'en plaignirent comme d'une extrême dureté, par laquelle *on violoit envers eux le Droit des Gens* (2).

(b) Voiez *Libanius*, Orat. III.

Il y a pourtant ici bien des reſtrictions à apporter. Et d'abord, il ſemble que l'on ne ſoit dans aucune obligation de faire part aux autres des choſes dont la Vie Humaine peut ſe paſſer, & qui ſervent uniquement au plaiſir. De plus, lors que l'on craint, avec quelque apparence, de manquer d'une choſe, ſoit néceſſaire, ou ſuperflue, on fait bien de la garder pour ſoi-même. Si *Joſeph*, par exemple, n'eût pas vû, qu'il y avoit en *Egypte* plus de Blé qu'il n'en falloit pour la ſubſiſtance des *Egyptiens* pendant les ſept années de famine qui devoient ſe ſuivre; il auroit pû ſans contredit défendre d'en porter aux Etrangers (c). C'eſt ainſi que, par une Loi d'*Athénes*, il n'étoit permis (d) à aucun Citoien, ſur peine de la vie, de vendre du Blé hors de l'*Attique*. S'il ſe trouve d'ailleurs qu'en fourniſſant aux autres quelcune des choſes qui ne ſont pas abſolument néceſſaires à la Vie, l'on ſe prive ſoi-même d'un profit conſidérable, ou que l'on coure riſque d'en recevoir du dommage, ne fut-ce qu'indirectement; on a raiſon d'interdire cette ſorte de commerce par rapport aux Etrangers. Par exemple, dans les endroits où il naît de très-beaux Chevaux (3), rien n'empêche qu'on ne défende, par ordonnance publique, de laiſſer ſortir du Païs aucun Cheval de haras; puis que, ſi la race s'en multiplioit ailleurs, l'Etat perdroit par là un ornement ſingulier de ſes terres, & un profit conſidérable; & que, d'ailleurs, c'eſt plus pour le luxe, que pour la néceſſité, qu'on recherche ces ſortes de Chevaux, préférablement à d'autres, qui, pour être moins beaux, n'en ſont pas moins de bon ſervice. Dans le (4) Code, on trouve une prohibition expreſſe, ſur peine de mort, de vendre aux Barbares, ni Vin, ni Huile, ni aucune ſorte d'Armes. Chacun voit aiſément qu'il n'auroit pas été de la prudence de fournir des Armes à ces Peuples. Mais la raiſon pourquoi on ne jugeoit pas à propos de laiſſer tranſporter chez eux du Vin,

(c) Voiez *Quintilian.* Declam. XII. *Cap.* IV. pag. 244. *Ed. Burm.*

(d) *Lycurg. Orat. contr. Leocrat.* pag. 120. *Ed. Wich.*

proclamer Empereurs par leurs Soldats. Voiez Saumaise ſur les XXX. Tyrans de Trebellius Pollion.

§. XI. (1) C'eſt la penſée de Petit le Jeune, que l'Auteur emprunte ici: *Diverſaſque gentes ita commercio miſcuit* [Trajanus], *ut quod genitum eſſet uſquam, id apud omnes natum eſſe videretur.* Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Cellar.*

(2) Ἀτοπώτατον, φάναι μὴ δεῖν ξένοις, φάναι δὲ ἀδελφοῖς, καὶ Ἀθηναίοις πολίταις, τίκτειν, καὶ ἀναπλάττειν, παρὰ τὰ κοινὰ δίκαια &c. Plutarch. Vit. Pericl. pag. 168 B.

(3) Le Sénat Romain, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, accorda à quelques Ambaſſadeurs des *Gaulois*, la permiſſion d'acheter dix Chevaux en *Italie*, & de les emmener chez eux. *Illa potentibus data, ut denorum equorum ibi commercium eſſet, educendique ex Italia poteſtas fieret.* T. Liv. Lib. XLIII. Cap. V. Donc cela étoit d'ailleurs défendu.

(4) *Ad Barbaricum transferendi vini, olei, & tiquaminis nullam quiſquam habeat facultatem: nec cuſtos quidem cauſa, aut uſus commerciorum. . . . . Si quis aliquod armorum genus quarumcunque Nationum Barbaris alienigenis contra patriæ noſtræ interdicta ubicunque vendiderit: bona ejus univerſa protinus fiſco addici, ipſum quoque capitalem panam ſubire decernimus.* Lib. IV. Tit. XLI. *Quæ res exportari non debeant*, Leg. 1. II. Voiez Brissonii *Select. antiquit. Jur. Civ.* Lib IV. Cap. IV. & le Commentaire de Mr. Noodt ſur le Digeste, Tit. *De contrab. emt.* pag. 195, 196.

Vin, ou de l'Huile, c'étoit de peur que tentez par l'eſpérance de conquérir les Païs où croiſſoient des choſes ſi délicieuſes, ils ne fiſſent quelque irruption dans l'Empire Romain (5). Enfin, à l'égard du tranſport des marchandiſes, un Etat peut, ſans faire tort à perſonne, favoriſer ſes Sujets plus que les Etrangers, en ſorte que, par exemple, ceux-ci paient de plus grands impôts; ou que les autres aient le droit de préférence, c'eſt-à-dire, qu'ils ſoient reçûs à acheter, préférablement aux Etrangers.

Si l'on eſt tenu d'acheter les marchandiſes ou les denrées des autres? (a) Liv. II. Chap. II. §. 20 Voiez là-deſſus *Barbeyr.*

§. XII. Mais, ſelon Grotius (a), *on n'a pas le même droit pour vendre ſes propres Marchandiſes*, que pour acheter celles d'autrui. Car naturellement il eſt libre à chacun d'aquérir ou de ne pas aquérir ce que bon lui ſemble; & perſonne ne ſauroit raiſonnablement ſe plaindre de ce que les autres ſe paſſent des choſes dont il négocie. Auſſi voions-nous qu'en pluſieurs lieux il y a eu (1) autrefois, & il y a encore aujourd'hui, des défenſes rigoureuſes de laiſſer entrer certaines ſortes de marchandiſes; & cela, ou pour éviter le dommage que l'Etat en pourroit recevoir, ou pour exciter l'induſtrie des Habitans, & pour empêcher que les Etrangers n'attirent chez eux l'Argent & les Richeſſes du Païs. Ainſi rien n'eſt plus manifeſtement faux que la maxime d'un (b) Théologien *Eſpagnol*, que nous avons déja cité: *Par le Droit des Gens*, dit-il, *il eſt permis à chacun de négocier dans les Païs étrangers, en y portant des marchandiſes dont les Habitans manquent, & en remportant de l'Or, de l'Argent, & autres choſes dont ils abondent.* Mais ſi l'on ſe contente des denrées du crû de ſon propre Païs, en vertu dequoi les Etrangers oſeroient-ils prétendre qu'on achetât les leurs, bon gré malgré qu'on en eût? Si en quelques endroits on oblige, par exemple, chaque Chef de Famille à acheter tous les ans une certaine quantité de Sel, c'eſt une eſpéce de tribut que le Souverain impoſe à ſes Sujets, avec autant de droit que quand il aſtreint ceux qui achétent volontairement une ſorte de marchandiſe, à ne la prendre que dans un certain Magazin. Car, lors que l'intérêt de l'Etat le demande, on peut ſans injuſtice faire de tels réglemens; comme au contraire, pour prévenir une grande diſette, dont on eſt menacé, ſur tout à la veille d'un Siége, ou pour diminuer la cherté des Vivres, ou ordonne aux Citoiens de ſe pourvoir en ſon tems de Blé, & des autres choſes néceſſaires à la Vie, dûſſent-ils les aller acheter dans des lieux éloignez. Mais que l'on force quelcun, ſur qui l'on n'a aucune autorité, à acheter des marchandiſes dont il ne ſe ſoucie point, c'eſt ce que la Raiſon ne ſauroit approuver en aucune maniére (2). Car en vertu dequoi prétendroit-on diſpoſer ſi abſolument de la bourſe d'un autre, qui n'eſt point ſoûmis à nos Loix, que de lui preſcrire ce qu'il doit dépenſer, ou à quoi il doit emploier ſon argent, ou de quel endroit il doit tirer les choſes qui ſervent à ſes beſoins, ou à ſes plaiſirs? Et quoi que l'on perde le profit qu'on auroit fait, s'il eût pris de nos marchandiſes, cela ne diminue rien de la liberté qu'il a de les acheter, ou non. Si l'on vouloit qu'il nous fît cette faveur, il falloit la mériter par quelque bon office qui l'engageât à nous témoigner par là ſa reconnoiſſance. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de l'injuſtice, à empêcher un homme de vendre à d'autres, qui veulent bien négocier avec lui, des choſes dont il a abondance, pour ſe procurer par là des choſes néceſſaires dont il manque.

(b) *Franciſc. à Villeria*, Relect. V. Sect. III. propoſ. 2. pag. 209. *Ed. Venet.* 1624.

Si l'on eſt obligé de permettre aux Etrangers de prendre femme dans nos Etats?

§. XIII. On tient auſſi pour un Devoir d'Humanité, *de ſouffrir que les Etrangers, ſur tout s'ils ſont nos voiſins, recherchent & prennent en mariage des Citoiennes de nôtre*

(5) Tite Live remarque, qu'*Arons* de *Cluſium*, pour attirer les *Gaulois* en *Italie*, leur fit porter du Vin: *invectâ in Galliam vinum illiciendæ gentis cauſa Arontem Cluſinum.* Lib. V. Cap. XXXIII. Voiez Nombr. XIII, 24. Judith, X, 18. Toutes citations de l'Auteur.

§. XII. (1) Voiez Platon, de Legib. Lib. VIII. pag. 147. B. C. Tom. II. *Ed. H. Steph.* (pag. 917. E. *Ed. Wech.*) Cesar, dans ſes *Memoires*, Lib. II. Cap. XV. *De Bello Gall.* & Lib. IV. Cap. II. num. 2. Citations de l'Auteur.

(2) Voiez la Diſſertation de Mr. Thomasius, inti-

nôtre Etat, (1) lors qu'ils manquent chez eux de Femmes; par exemple, ſi un Peuple, où il ne reſte que des Hommes, aiant été chaſſé de ſon Païs, s'eſt établi dans un autre, ou ſi une troupe d'Hommes entreprend de bâtir une nouvelle Ville. En effet, le Célibat répugne au naturel de la plûpart des gens. Il n'appartient qu'à des perſonnes d'un eſprit au deſſus du commun de ſe paſſer de Femme, dans un âge où les forces du Corps ſont encore en leur entier; & il y auroit de l'infamie à emploier des remédes contre nature. D'ailleurs, un Peuple uniquement compoſé d'Hommes, (2) ne peut durer que l'eſpace d'une génération. C'eſt par là que pluſieurs veulent juſtifier, ou excuſer du moins l'enlévement des *Sabines* par *Romulus*: ſur quoi les opinions ſont fort partagées. Denys *d'Halicarnaſſe* (a) dit que *Romulus* ſe propoſoit par là de gagner l'amitié de ſes Voiſins. Car quoi qu'il uſât d'abord de violence, il ecrit que ce mauvais commencement produiroit dans la ſuite un bon effet; parce que les Raviſſeurs trouveroient aiſément le moien d'appaiſer leurs Femmes, en leur repréſentant la violence de l'amour qui les avoit portez à ſe ſaiſir d'elles; & de faire auſſi entendre raiſon aux Parens, en proteſtant que la néceſſité les avoit obligez à enlever leurs Filles, & qu'ils n'avoient eu nul deſſein de leur faire outrage, ni à elles, ni à eux. Mais ce n'eſt pas là un bon moien de ſe procurer l'amitié de quelcun. *Segeſtes* (b), ancien Seigneur Allemand, ne ſe reconcilia pas avec *Arminius*, ſon compatriote, qui avoit enlevé ſa Fille, déja promiſe à un autre. Au contraire, la qualité de Gendre & de Beau-pére, bien loin d'être un lien de concorde, fut une nouvelle ſemence de diſſenſion, fatale à eux & à leur Païs. D'autres diſent, que *Romulus* enleva les *Sabines*, pour avoir occaſion d'entrer en guerre avec ſes voiſins; ce qui n'eſt guéres vraiſemblable. D'autres ſoûtiennent, que ce fut uniquement le manque de Femmes, & par conſéquent la néceſſité, qui l'obligea à en venir aux voies de fait: qu'il avoit auparavant (c) fait prier par ſes Ambaſſadeurs tous les Peuples voiſins, de vouloir bien mêler leur ſang avec celui de ſes Citoiens, qui étoient hommes auſſi bien qu'eux: que, bien loin d'obtenir une ſi juſte demande, les Ambaſſadeurs furent renvoiez avec des railleries injurieuſes: que là-deſſus on prit le parti de joindre la violence à la ruſe. La coûtume d'enlever les filles étoit auſſi alors très-commune & très-ancienne, ſur tout parmi les *Grecs* (d), en ſorte qu'elle paſſoit pour la plus noble maniére de contracter mariage. Mais il eſt bien rare que les Hommes ne trouvent pas quelque part des Filles qui les veuillent pour maris, à moins que ce ne ſoient des ſcélerats & des gens perdus de réputation. Ainſi lors qu'on recherche nôtre amitié par une alliance, qui ne peut pas nous deshonorer, il y auroit de la dureté à rejetter des propoſitions de mariage faites par des Hommes pour qui nos Filles n'ont aucune averſion. Et, quoi que ce refus par lui-même ne fourniſſe pas un juſte ſujet de guerre; on a droit de s'en venger par les armes, lors qu'il eſt accompagné d'outrage & d'inſulte, comme quand ceux de *Rhégium* répondirent à *Dénys*, Tyran de *Syracuſe*, qui demandoit en mariage une de leurs Filles (e), *Qu'ils n'en avoient point d'autre à lui donner, que celle du Bourreau.* Mais ſi ceux qui recherchent nos Filles, n'ont rien par où ils puiſſent ſe faire aimer d'elles, elles ne doivent pas y être forcées; & les Parens agiroient inhumainement, s'ils uſoient en ce cas-là de leur autorité, ſur tout lors qu'il y a d'ailleurs une grande différence de conditions (f). Pour ce que diſoit autrefois un (g) Tribun du Peuple Romain: (3) *Nous ſouhaittons de con-*

(a) Lib. II. Cap. XXX.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. LV.

(c) *Tite Live*, Lib. I. Cap. IX.

(d) *Dionyſ. Halic.* ubi ſupra. Voiez *Juges*, XXI, 22.

(e) *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. 108. *Strabon*, Geogr. Lib. VI. p. 258. *Edit. Pariſ.* (aſanb. pag. 256. *Ed. Amſt.* Voiez un ſemblable exemple dans les Voiages de *Marc Paul de Veniſe*, Lib. I. Cap. LII.

(f) Voiez *Boecler*, ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 21.

(g) *C. Canuleius.*

inſcribed, *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. II. §. 1, 2, 3.

§. XIII. (1) C'eſt auſſi le ſentiment de Mr. Buddeus, dans ſa Diſſertation intitulée *Jurisprud. Hiſtorica Specimen*, §. 9. *& ſeqq.* parmi les *Selecta Juris Naturæ & Gentium*. Mais voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. II. §. 21. *Note* 1.

(2) *Res erat minus aetati, populus virorum.* Florus, Lib. I. Cap. I. num. 10.

(3) *Connubium patimur, quod finitimis externisque dari ſolet. . . ut hominum. . . numero ſimus.* T. Liv. Lib. IV. Cap. III. & IV.

contracter mariage avec les vôtres; & en cela nous demandons une choſe que l'on ne refuſe point ordinairement à des Voiſins, ni même à des Etrangers. . . . . Ou plûtôt nous vous prions ſeulement de nous traiter comme des gens qui ſont hommes auſſi bien que vous : cela ne fait rien à la queſtion, dont il s'agit. Car les *Plébeiens* n'étoient point dépourvûs de Femmes; ils vouloient ſeulement aller du pair avec les *Patriciens.* Du reſte, lors qu'on peut choiſir parmi un aſſez grand nombre de Femmes, il n'y a pas la moindre raiſon d'en aller chercher ailleurs à la pointe de l'épée. Pour les Loix Civiles de certains Peuples, qui défendent de ſe marier avec des Etrangers, ou avec des gens qui ne ſont pas de même ordre ou de même condition; elles ſuppoſent que chacun trouvera aiſément un parti qui lui convienne; & elles ſont établies ou pour empêcher que certaines Familles diſtinguées ne ſe meſallient, ou afin que les Femmes du Païs puiſſent ſe marier plus facilement, ou de peur que les richeſſes des Citoiens ne paſſent dans un autre Etat, & qu'ils n'entrent dans ſes intérêts, (4) préferablement à ceux de leur propre Patrie.

S'l'on peut refuſer à certaines gens ce que l'on accorde à tous les autres?

§. XIV. Enfin Grotius (a) ſoûtient, qu'il y a encore ici *un droit commun à tous les Hommes par ſuppoſition ſeulement*, & par conſéquent une obligation impoſée à tous auſſi par ſuppoſition, c'eſt à-dire, *poſé que l'on permette une certaine choſe à tous les Etrangers indifféremment.* Car alors, ſi l'on exclut ceux de quelque Peuple en particulier, on leur fait injure; dont la raiſon eſt, à mon avis, qu'on le traite & qu'on le regarde comme n'étant pas naturellement égal aux autres. Si donc, ajoûte *Grotius*, il eſt permis dans un Etat aux Etrangers en général, d'aller à la grande ou à la petite Chaſſe, de pêcher du Poiſſon, ou des Perles, d'hériter par Teſtament, de vendre leurs denrées & leurs marchandiſes, de contracter mariage, même ſans qu'ils aient diſette de Femmes; on ne peut légitimement refuſer rien de tout cela à une certaine Nation, à moins qu'elle ne s'en ſoit rendue indigne par quelque crime.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 23.

Mais ce ſentiment ne me paroît pas appuié ſur des fondemens bien ſolides. (1) En effet, la permiſſion, dont il s'agit, a été accordée ou expreſſément, ou tacitement. Et ce que l'on permet expreſſément, on l'accorde ou par pure faveur, ou en vertu d'une Convention, ou d'une Promeſſe parfaite. Je ne crois pas qu'il ſoit jamais arrivé, ni qu'il arrive jamais, que quelcun donne ſans reſerve & ſans diſtinction à tous les Peuples en général, & à chacun en particulier, connus ou inconnus, un droit par-

(4) Je ne ſai pourquoi il y a ici dans l'Edition & dans une Note de Mr. Hertius, *ne opes aut exercitus noſtrorum in alias civitates per connubia transferantur*] au lieu que les autres Editions portent, comme il faut, *affectus.* Ce qui peut faire croire que ce n'eſt pas une faute d'impreſſion, c'eſt que Mr. *Hertius* ſemble remarquer, en forme de ſupplément, une choſe qu'il regarde comme omiſe par l'Auteur: *Ou bien*, dit-il, *de peur qu'un Citoien, à la faveur de l'alliance & des richeſſes de quelque Etranger puiſſant, ne s'élève au deſſus des autres; ou au contraire, de peur qu'un Etranger puiſſant ne ſe ſerve de l'alliance d'un Citoien pour ſe rendre maître de l'Etat. C'eſt ainſi que, comme le remarque* Aristote, Denys la Jeune *aiant epouſé une Femme de* Locres, *trouva moien par cette alliance de s'emparer du Gouvernement de cette République.* Politic. Lib. V. Cap. VII. Mais tout cela eſt compris dans le mot d'*affectus*, qui eſt certainement celui de nôtre Auteur. Et que ſignifieroit ici *effectus?*

§ XIV (1) Joignez ici ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. II. § 23. *Note* 1.

§. XV. (1) *Ambitio enim, & jactantia, & effuſio, & quidvis potius quam liberalitas exiſtimanda eſt, cui ratio non conſtat.* Plin. *Panegyr.* Cap. XXXVIII. num. 4. *Ed. Cellar.*

(a) *Quæ quidem* [beneficentia ac liberalitate] *nihil eſt natura hominis accommodatius*] *ſed habet multas cautiones. Videndum eſt enim primùm, ne obſit benignitas, & ipſi, quibus benigne videbitur fieri, & cæteris: deinde, ut major benignitas ſit, quam facultates: tum, ut pro dignitate cuique tribuatur. Id enim eſt juſtitiæ fundamentum, ad quam hæc referenda ſunt omnia. Nam & qui gratificantur cupiam, quod obſit illi, cui proderſſe velle videantur, non benefici, neque liberales, ſed pernicioſi adſentatores judicandi ſunt: & qui alitè vocent, ut in alios liberales ſint, in eadem ſunt injuſtitia, ut ſi in ſuam rem aliena convertant. . . . . Qui benigniores volunt eſſe, quàm res patitur, primùm in eo peccant, quod injurioſi ſunt in proximos. Quas enim copias his & ſuppeditare aquum eſt, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Ineſt autem in tali liberalitate cupiditas plorumque rapiendi, & auferendi per injuriam, ut ad largiendum ſuppetant copiæ. . . . . In quo* [delectu dignitatis] *& mores ejus erunt ſpectandi, in quem beneficium conferetur, & animus erga nos, & communitas ac ſocietas vitæ, & ad noſtras utilitates officia ante collata: quæ, ut concurrant omnia, optabile eſt: ſin minus, plures cauſæ majoreſque ponderes plus habebunt.* De Offic. Lib. I. Cap. XIV. *Nullum enim officium referenda gratia magis neceſſarium eſt. . . . . Sed in collocando beneficio, &*

Digitized by Google

parfait d'exercer par rapport à une choſe qui lui appartient, quelque acte que la Loi Naturelle n'oblige pas d'ailleurs à permettre généralement : car chacun veut ſavoir du moins à qui il donne, & combien il donne. Que ſi l'on a permis quelque choſe ou par un Traité, ou de pure grace, à tous les Etrangers que l'on connoît, & qui ſont de nos amis; un Inconnu ne ſauroit, ſans injuſtice & ſans impudence, prétendre que cela lui ſoit dû à la rigueur. Pour ce qui n'eſt permis que tacitement & par une eſpéce de conniveuce, la conceſſion en eſt reputée une ſimple faveur, libre dans ſa durée, comme dans ſon origine. De ſorte que, ſi nôtre intérêt demande qu'on ne l'accorde plus, ou ſi ceux qui jouiſſoient de cette permiſſion viennent à en abuſer, on peut la révoquer ſans faire tort à perſonne (b).

(b) Voiez *Barbeyrac*, ſur *Grotius*, *ubi ſuprà*.

§. XV. Tout ce que nous avons dit juſqu'ici ne regarde que les Devoirs les plus communs de l'Humanité, auxquels on ne ſauroit manquer ſans découvrir une ame extrémement baſſe, & un grand fond de mesquinerie. Mais il y a une maniére plus noble & plus éclattante de témoigner des ſentimens dignes de la parenté que la Nature a miſe entre tous les Hommes, c'eſt de faire gratuitement ou par une bienveillance particuliére, ou par pure généroſité, ou par un effet de tendreſſe, ou par un mouvement de compaſſion, quelque choſe qui demande de la dépenſe ou des ſoins pénibles, pour ſubvenir aux néceſſitez de quelcun, ou pour lui procurer un avantage conſidérable. C'eſt ce que l'on appelle des Bienfaits par excellence; dont l'exercice bien ménagé par une Grandeur d'Ame accompagnée de Prudence, fournit une belle matiére à ſe diſtinguer glorieuſement, & à s'attirer les plus grandes louanges. Je dis, *bien ménagé par une Grandeur d'Ame accompagnée de Prudence*; car (1) *répandre ſes faveurs au hazard, ſans choix & ſans régle, c'eſt vanité, c'eſt oſtentation, c'eſt prodigalité, en un mot tout autre choſe que vraie Libéralité*; comme le dit un Ancien. Or la ſage diſpenſation & la juſte meſure des Bienfaits dépend en général de l'état & de celui qui donne, & de celui qui reçoit. On trouve là-deſſus quantité de beaux préceptes dans les Ecrits des Philoſophes; & nous avons entr'autres un Traité exprès de Seneque, dont on ne pourroit faire un extrait ſans ſe jetter dans une trop grande longueur. Je me contente de rapporter ici quelques penſées de Ciceron, qui a traité la matiére avec une briéveté également claire & ſolide. „ Il n'y (2) a rien, „ dit-il, de plus digne de l'Homme & de plus confotme à ſa nature, que la (3) Bé-

De la *Bénéficence*, & de la *Libéralité*.

„ ne-

in referenda gratia, ſi cetera paria ſint, hoc maximè officii eſt, ut quiſque maximè opis indigrat, ita ei potiſſimùm opitulari. Ibid. Cap. XV. *Et enim primum* [principium communitatis & ſocietatis humanæ] *quod cernitur in mutuâ generis humani ſocietate.* . . . . . Ibid. Cap. XVI. *Proprior eſt* [gradus ſocietatis] *ejuſdem gentis, nationis, linguæ.* . . . . . *interest etiam eſt, ejuſdem eſſe civitatis.* . . . . . *Affinior vero colligatio eſt ſocietatis propinquorum.* . . . . . *Prima Societas in ipſo conjugio eſt: proxima in liberis.* . . . . . *Sequuntur fratrum conjunctiones: poſt conſobrinorum, ſobrinorumque.... Sequuntur connubia, & adfinitates: ex quibus etiam plures propinqui.* . . . . . *Sed omnium ſocietatum nulla præstantior eſt, nulla firmior, quam cum viri boni, moribus ſimiles, ſunt familiaritate conjuncti.* Ibid. Cap. XVII. *Sed in his omnibus officiis tribuendis videndum erit, quid cuique maximè neceſſe ſit, & quid quiſque vel ſine nobis aut poſſit conſequi, aut non poſſit. Ita non idem erunt neceſſitudinum gradus, qui temporum. Sunt quædam officia, quæ alteri magis, quam alii debeantur: ut vicinum citiùs adjuveris in fructibus percipiendis, quam aut fratrem, aut familiarem. at, ſi lis in judicio ſit, propinquum potius & amicum, quam vicinum defenderis.* Ibid. Cap. XVIII. Voiez les Commentateurs ſur ces paſſages, & ſur pluſieurs autres où *Ciceron* traite de la Bénéficence. Voiez auſſi Marc Antoine, Lib. V. Cap. VI. avec les Notes de Gataker, & Pline *le Jeune*, Lib. IX. Epiſt. XXX. Mais ſur tout je ne ſaurois aſſez recommander le leſture d'un petit Ouvrage, où Mr. Le Clerc a donné une belle idée de la *Libéralité*, & où il a fait voir merveilleuſement bien les fauſſes idées que l'on a ordinairement de cette excellente Vertu : C'eſt le Chap. XII des *Reflexions ſur ce que l'on appelle communément Bonheur & Malheur en matiére de Loteries*; Ouvrage imprimé à *Amſterdam* en 1696.

(3) Sous l'idée de *Bénéficence*, il faut compreodre auſſi les ſervices que l'on rend aux autres en détournant de deſſus leur tête quelque danger dont ils ſont menacez. C'étoit un précepte des anciens *Gymnoſophiſtes*, comme il paroît par ce que dit *Charicléa*, dans un paſſage d'Heliodore, que nôtre Auteur avoit ci-deſſus, § 1. Οὐδὲ γὰρ ἦν μοι διαπρᾶξαι, ὡς κινδύνῳ ψυχὴν ἄνθρωπον ἀπαλλαγέντα παρόντος· ἣν γὰρ καὶ τῶν σοφιστῶν ἐκείνων παρ' ἡμῖν ἀκροάσις. „ Il „ ne m'étoit pas permis de laiſſer en grand danger „ une Ame qui étoit entrée dans un corps humain, „ car c'eſt un des préceptes des Gymnoſophiſtes. „ *Lib.* II. *Cap* VI. pag. 115. *Ed. Pariſ. Bourdel.* Il s'agit là d'un Enfant expoſé, que l'on ſauve.

„ héficence & la Libéralité; mais la pratique de cette Vertu demande beaucoup de
„ précautions. Car prémiérement il faut prendre garde qu'en croiant faire du bien
„ à quelcun, on ne cauſe du préjudice ou à lui-même, ou à d'autres. En ſecond
„ lieu, chacun doit proportionner ſes libéralitez à (4) ſes forces & à ſes facultez. En-
„ fin, on doit avoir égard au mérite des perſonnes, à qui l'on veut faire du bien.
„ Car c'eſt-là le fondement de la Juſtice, à laquelle tout doit ici être rapporté.
„ Quand la Libéralité tourne au deſavantage de celui à qui il ſemble que l'on veuille
„ faire du bien, ce n'eſt pas une véritable *Bénéficence*, mais une lâche complaiſance
„ & une adulation pernicieuſe. Et lors qu'en faiſant du bien aux uns, on fait du
„ mal aux autres, c'eſt une auſſi grande injuſtice, que ſi l'on prenoit ce qui appar-
„ tient à autrui, pour s'accommoder ſoi-même. . . . . Celui qui veut être plus
„ libéral que ſes facultez ne le permettent, fait du tort à ſes Proches, puis qu'il
„ les fruſtre des biens que la Juſtice l'obligeoit de leur donner ou de leur laiſſer,
„ & qu'il en accommode des Etrangers à leur préjudice. Outre que, pour avoir
„ dequoi fournir à ces libéralitez mal entendues, on ſe porte ſouvent à des ex-
„ torſions & des rapines. . . . . Pour ce qui concerne le choix des perſonnes, il
„ faut avoir égard & aux mœurs de ceux à qui l'on fait du bien, & aux ſenti-
„ mens qu'ils ont pour nous, & au degré de liaiſon où l'on eſt avec eux, & aux
„ ſervices qu'on en a reçûs. Quand toutes ces circonſtances ſe rencontrent dans
„ une même perſonne, c'eſt tout ce qu'on peut ſouhaitter. Sinon, il faut ſe dé-
„ terminer par celles qui s'y trouvent en plus grand nombre, ou qui ſont d'un plus
„ grand poids. . . . . Il n'y a point de Devoir plus indiſpenſable, que de faire du
„ bien à ceux de qui on en a reçû. . . . Mais ſoit qu'il s'agiſſe de ſervices pure-
„ ment gratuits, ou de ceux que la Reconnoiſſance exige de nous, on doit, toutes
„ choſes d'ailleurs égales, préférer les perſonnes dont le beſoin eſt le plus grand. . . .
„ A l'égard des degrez de liaiſon, auxquels il faut enſuite faire attention, le prémier
„ de tous & le plus général, c'eſt celui que forme la Société univerſelle du Genre
„ Humain. . . . . (a). Après cela vient la liaiſon qu'il y a entre ceux qui ſont d'un
„ même Païs, ou d'une même Nation, & qui parlent une même Langue. . . . puis,
„ celle des Citoiens d'une même Ville. . . . . Ce ſont encore de plus étroites liaiſons
„ que celles des Proches. . . . . dont la prémiére & la plus intime eſt entre le Mari
„ & la Femme: après vient celle des Enfans. . . . . enſuite celle des Fréres: puis
„ celle des Couſins, au prémier ou au ſecond degré. . . . enfin les alliances qui ſe
„ contractent entre les Familles par des Mariages, & qui multiplient le nombre des
„ Proches. . . . Mais la plus excellente & la plus forte de toutes les liaiſons, c'eſt
„ celle que l'Amitié forme entre des gens de bien, dont les mœurs & les inclinations
„ ſont ſemblables. . . . . Au reſte, dans tous ces différens Devoirs il faut avoir
„ égard au plus preſſant beſoin de chacun, & conſiderer s'il peut, ou non, avoir
„ ſans nous les choſes dont il a beſoin. La nature & l'importance des conjonctures

„ ne

(a) Voiez encore le même Auteur, *De Fonds. bonor. & mal.* Lib. V. Cap XXIII.

(4) Voiez ce que dit *Socrate, in Memorabil.* Xenophont. Lib. I Cap. III. num. 3. *Ed. Ox.* pag. 421. icit. *Edit. Græc. H. Steph.* Plutarch. *Sympoſ.* Lib. VIII. Cap. VII. *in fin.* Ambrosius, *Offic.* Lib. I. Cap. XXX & dans le Droit Canon, Gratian. Diſt. LXXVI. Cap XIV. *& ſeqq.* & Cauſ. I. Quæſt. II. Cap. VI. VII. mais ſur tout ce que dit St. Paul, II. *Corinth.* VIII, 12. *& ſuiv.* Toutes citations de l'Auteur.

(5) J'ai ajoûté cette petite période, tirée de l'Abrégé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 5.

§. XVI. (1) C'eſt la déciſion des Diſciples de Zoroaſtre: *Præceptum eſt, ut ſi aliquis beneficium facit alteri, tam alteri incumbit illud eodem quantitate reponere, quantum poterit.* In Sad-der, *Porta* XCV. *apud* Thom. Hyde.

(2) *Sed qui, quàm potuit, dat maxima, gratus abundè eſt;*

Et finem pietas contigit illa ſuum.

Ovid. *De Ponto*, Lib. IV. Eleg. VIII, 17. Citation de l'Auteur.

(3) Cet exemple eſt encore tiré de l'Abrégé *Des Dev. de l'Hom. & des Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 6.

Sa-

» ne ſuit pas toûjours exactement la nature & le degré des rélations que l'on a en-
» ſemble. Il y a des ſervices que l'on doit rendre aux uns plûtôt qu'aux autres, ſans
» avoir égard au plus grand ou moindre degré de liaiſon. C'eſt ainſi, par exemple,
» qu'on aide plûtôt un Voiſin à recueillir ſes fruits, qu'un propre Frére, ou qu'un
» Ami: au lieu que, s'il s'agit d'un Procès, on ſollicite pour un Parent ou pour un
» Ami, plûtôt que pour un Voiſin. A ces belles (5) maximes de *Ciceron*, ajoûtons ſeulement, que la maniére d'exercer la Bénéficence & la Libéralité reléve beaucoup le prix des Bienfaits, lors que l'on rend ſervice d'un air joieux & empreſſé, & avec des témoignages de bienveillance.

§. XVI. A LA Libéralité doit naturellement répondre la RECONNOISSANCE, par laquelle celui qui a reçû un bienfait eſt porté à témoigner avec plaiſir qu'on l'a ſenſiblement obligé, à s'intéreſſer par cette raiſon à tout ce qui regarde ſon Bienfaicteur, & à chercher les occaſions de lui rendre la pareille, (1) *autant qu'il pourra*. Je dis, *autant qu'il pourra*: Car il n'eſt point néceſſaire de rendre préciſément autant que l'on a reçû; mais la bonne (2) volonté & les efforts ſincéres, quoi qu'impuiſſans, nous aquittent ſouvent d'une telle obligation, & tiennent lieu de compenſation ſuffiſante. On n'eſt même obligé à aucune reconnoiſſance, ſi l'on a une exception raiſonnable à oppoſer aux prétenſions de ceux qui (a) veulent mal-à-propos ſe faire un mérite auprès de nous de quelque ſervice d'ailleurs utile en lui-même. Qu'un (3) homme, par exemple, m'ait empêché de me noier, je ne lui en ai aucune obligation, ſi c'étoit lui-même qui m'avoit jetté dans l'eau. Sur quoi pourtant les Sages diſent avec raiſon, qu'il ne faut pas trop approfondir le motif par lequel une perſonne nous a fait du bien: autrement les Ingrats trouveroient toûjours quelque prétexte plauſible pour ſe diſpenſer de toute reconnoiſſance.

De la Reconnoiſſance.

(a) Voiez *Phædr. Lib. I. Fab. XXII.*

Au reſte, plus les Bienfaits ſont accompagnez de circonſtances propres à gagner les cœurs des Hommes, & plus le Droit Naturel nous engage à ne pas manquer de reconnoiſſance. Du moins faut-il faire en ſorte que celui, qui, comptant ſur nôtre probité, nous a le prémier obligez par quelque ſervice, ne s'en trouve pas mal, autant qu'en nous eſt, & ne recevoit jamais de bienfait qu'avec intention de mettre tout en œuvre pour empêcher que le Bienfaicteur n'ait lieu de ſe repentir de ce qu'il a fait pour nous. Car ſi l'on ne vouloit pas lui avoir de l'obligation, il ne tenoit qu'à nous de refuſer ſes ſervices (4). Et ſans la néceſſité que les Loix de la Reconnoiſſance impoſent, (5) ce ſeroit pécher contre le Bon-Sens que de jettet, pour ainſi dire, ſon bien au hazard, & de répandre ſur des gens, de qui l'on n'a jamais reçû aucun ſervice, des bienfaits que l'on regarderoit comme n'engageans à aucun retour, & par conſéquent comme perdus. De ſorte que cela banniroit du monde toute Confiance, toute Bienveillance, & en même tems toute Libéralité, tout ſervice gratuit (b). Diſons donc, avec CICERON (6) qu'*il n'y a point de Devoir plus indiſpenſable, que de*

(b) Voiez *Hobbes, De Cive, Cap. III. § 8.*

SENEQUE en allégue un tout ſemblable, de celui qui guerit une perſonne qu'il a bleſſée; & il l'applique à la maxime dont il s'agit: *Non eſt beneficium, injuria finis: nec unquam id detraxiſſe meritum eſt, quod ipſe, qui detraxit, intulerat. Non vulneres me malo, quàm ſanes. potes iniire gratiam, Si, quia vulneratus ſum, ſanas: non ſi vulneres, ut ſanandus ſim.* De Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* 26.

(4) Notre Auteur, dans les dernières Editions, interrompt ici la ſuite de ſes raiſonnemens par cette remarque: Que lors qu'on refuſe un Bienfait, il faut prendre garde d'éloigner tout ſoupçon de mépris pour celui qui nous offre honnêtement ſes ſervices; autrement ce refus eſt une eſpece d'outrage.

(5) Mais voiez ce que j'ai dit ſur l'Abrégé de *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. VI. §. 7. Note 1.

(6) *Nullum enim officium referendæ gratiæ magis eſt neceſſarium eſt. Quod ſi ea, quæ utenda acceperis, majore menſura, ſi modo poſſis, jubet reddere* HESIODUS: *quidnam beneficia provocati facere debemus? an mutuari egros ſervulos, qui multo plus afferunt, quam acceperunt? Etenim ſi in eos, quos ſperamus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos eſſe debemus, qui jam profuerunt? Nam cùm duo genera liberalitatis ſint, unum dandi beneficii, alterum reddendi: demus, necne, in noſtra poteſtate eſt: non reddere vire bono non licet, modo id facere poſſit ſine injuria.* De Offic. Lib. I. Cap. XV.

(e) *Oper. & Dier.* verſ. 349. 350. *Edit. Clarii.*

de faire du bien à ceux de qui on en a reçû. (7) *Que ſi le Poëte* Hésiode (c) *veut, que ceux, qui ont emprunté quelque choſe, le rendent, s'il eſt poſſible, avec uſure; que ne devons-nous pas faire pour témoigner nôtre reconnoiſſance à ceux qui nous ont prévenus par leurs bienfaits? Ne faut-il pas imiter ces terres fertiles, qui raportent beaucoup plus qu'elles n'ont reçû? Si nous rendons volontiers ſervice à ceux de qui nous eſperons quelque bien, avec quel empreſſement ne devons-nous pas nous emploier en faveur de ceux qui nous en ont déja fait? Il y a deux ſortes de Libéralité, dont l'une conſiſte à faire du bien par pure généroſité, & l'autre à en faire par reconnoiſſance. La prémiére dépend de nôtre bonplaiſir; mais l'autre eſt un Devoir, dont un Homme-de-bien ne ſauroit ſe diſpenſer, du moment qu'il peut s'en aquiter ſans faire tort à perſonne.* Et ici il faut remarquer, que *Ciceron* renferme la *Reconnoiſſance* dans l'idée de la *Libéralité*, parce que ni l'une ni l'autre de ces Vertus ne ſuit des régles auſſi fixes, que celles de la *Juſtice*, qui ordonne de rendre préciſément ce que l'on doit par Contract (d). Cela n'empêche pourtant pas que les Loix de l'Humanité ne nous impoſent quelque obligation, non ſeulement de rendre bienfait pour bienfait, mais encore de faire du bien à ceux de qui on n'en a jamais reçû, & de qui l'on n'attend rien. Il y a ſeulement cette différence, que l'exercice de la Bénéficence eſt beaucoup plus libre que celui de la Reconnoiſſance, dont les effets doivent, autant qu'il dépend de nous, être au gré du Bienfaicteur. En quoi il n'eſt pas pour l'ordinaire fort difficile de réüſſir, parce que le plus ſouvent on aime plus ceux à (8) qui l'on fait du bien, qu'on n'en eſt aimé ſoi-même.

(d) Voiez *Ambroſ. de Offic.* Lib. I. Cap. XXXI. *Aul. Gell.* Lib. I. Cap. IV.

De l'*Ingratitude.*

§. XVII. Quoique l'*Ingratitude* par elle-même ne renferme aucune injuſtice, proprement ainſi nommée; celui, de qui on a reçû quelque Bienfait, n'aiant pas droit à la rigueur d'en exiger du retour: le nom d'Ingrat renferme néanmoins quelque choſe de plus infame & de plus odieux, que celui d'Injuſte. (1) La raiſon en eſt, que l'on regarde comme l'effet d'une ame extrémement baſſe, de ſe déclarer ſoi-même indigne par ſa conduite de l'opinion avantageuſe qu'une perſonne a conçue de nous; & de ne pouvoir être engagé même (2) par des Bienfaits à entrer dans des ſentimens d'Humanité. *L'Ingratitude*, dit très-judicieuſement un (a) Philoſophe moderne, *eſt un vice qui n'appartient qu'aux hommes brutaux & ſottement arrogans, qui penſent que toutes*

(a) *Deſcartes*, Des Paſſions, Artic. CXCIV.

(7) Aristote ſoûtient, que, comme il faut rendre ce qu'on a emprunté, plûtôt que de prêter à un Ami; on doit auſſi, pour l'ordinaire, s'aquitter des engagemens de la Reconnoiſſance, plûtôt que de rendre ſervice à ſes Amis: à moins qu'il n'y ait quelque raiſon plus forte d'honnêteté, ou de néceſſité, qui nous oblige à faire ceder les devoirs de la Reconnoiſſance à ceux de l'Amitié. Καὶ τὰς μὲν ὠφελείας ἀντανοδοτέον μᾶλλον, ἢ χαριστέον ἐναίροις· καὶ ὅτῳ δεῖ ἀποδοῦναι μᾶλλον, ἢ ἐρανίσαντι δοῦναι..... ἐὰν ὁ ὑποτιθεὶς ἢ δίδοὺς τῷ μηδὲν, ὅτῳ ἐπαγγείλατο, περὶ τούτου ἀποδοτέον. *Ethic. Nicom.* Lib. IX. Cap. II. L'Auteur citoit ce paſſage.

(8) Aristote, comme le remarquoit le nôtre Auteur, en recherche les raiſons. *Ethic. Nic.* Lib. IX. Cap. VII. qui ne ſont pas difficiles, à trouver. Hobbes examine auſſi, dans ſon *Léviathan* (Cap. XI.) d'où vient qu'un grand Bienfait reçû d'une perſonne au deſſus de nous, produit en nous des ſentimens d'amour; au lieu qu'il n'en eſt pas de même, lors que le Bienfait vient d'un Egal, ou d'un Inférieur, à moins qu'on n'ait eſperance de lui rendre la pareille. „ Depuis qu'un Bienfait (dit *Tacite*, de la Traduction d'Abancourt) „ eſt au deſſus de „ la recompenſe; la Haine & l'Ingratitude prennent „ la place de la Reconnoiſſance & de l'Amitié. *Nam beneficia eo uſque læta ſunt, dum videntur exſolvi poſſe: ubi multum antevenêre, pro gratia odium redditur.* Annal. Lib. IV. Cap. XVIII. *in fin.* Tout ceci eſt encore de l'Auteur. Voiez les Maximes de Mr. le Duc de la Rochefoucaut, en divers endroits.

§. XVII. (1) Voici la raiſon que rend Ciceron de ce qu'on regarde ſi mauvais œil l'Ingratitude: *Omnes unam immemorem beneficii oderunt: eamque injuriam in deterrenda liberalitate ſibi etiam fieri; eumque, qui facit, communem hoſtem omnium putant.* „ Les „ Ingrats s'attirent la haine de tout le monde. „ Comme leur procédé décourage ceux qui ſont „ portez à la Libéralité, c'eſt une injure à laquelle „ chacun prend part; de ſorte qu'un Ingrat paſſe „ pour l'ennemi commun de tous ceux qui ont be„ ſoin du ſecours des perſonnes puiſſantes. *De Offic.* Lib. II. Cap. XVIII.

(2) Ὃς γὰρ τὸ χρηστὸν οὐ νικᾷ, τί ἂν δεηθείη ἄλλο ἢ πάντα ποιεῖ;

„ Quand on n'eſt pas ſenſible aux Bienfaits, quelle „ autre

toutes choſes leur ſont duës; ou aux ſtupides, qui ne ſont aucune réflexion ſur les bienfaits qu'ils reçoivent; ou aux foibles & abjects, qui ſentant leur infirmité & leur beſoin, recherchent baſſement le ſecours des autres, & après qu'ils l'ont reçû, ils les haïſſent, pource que n'aiant pas la volonté de leur rendre la pareille, ou deſeſpérant de le pouvoir, & s'imaginant que tout le monde eſt mercenaire comme eux, & qu'on ne fait aucun bien qu'avec eſpérance d'en être recompenſé, ils penſent les avoir trompez.

Les Savans diſputent ici, ſi l'on doit donner action (3) en Juſtice contre un Ingrat? Seneque le nie, & il ſe ſert entr'autres de ces trois raiſons. 1. *Que* (4) *l'on perdroit tout le mérite* (b) *du Bienfait, ſi l'on pouvoit pourſuivre un Ingrat, comme l'on pourſuit un Débiteur, ou une perſonne qui s'eſt engagée à nous par un Contract de Louage; car alors ce n'eſt plus bienfait, c'eſt commerce.* 2. *Que les actes de Reconnoiſſance, les plus beaux & les plus louables, ceſſeroient de l'être, ſi l'on pouvoit y être contraint.* 3. Enfin, *que tous les Tribunaux du monde ne ſuffiroient pas* (5) *pour connoître des procès que produiroit une Loi, qui donneroit action contre les Ingrats.* D'autres répondent à cela diverſes choſes (c). Pour moi, je me contente de remarquer, que par cela ſeul qu'une action eſt contraire à la Loi Naturelle, le Droit Naturel n'autoriſe pas à contraindre ou à punir ceux qui s'en rendent coupables. J'avoue qu'il y a des peines préparées aux Ingrats dans une autre Vie par la Juſtice Divine. C'eſt auſſi avec raiſon que, dans ce monde, on regarde de telles gens avec exécration, & qu'on les juge indignes de recevoir déſormais aucun bienfait. Mais je ne ſaurois me perſuader que, quand un homme oublie les ſervices qu'on lui a rendus, ou manque à les reconnoître dans l'occaſion, cette ſimple ingratitude donne droit de le pourſuivre en Juſtice, ou de lui déclarer la Guerre; & la raiſon en eſt claire. Car le but propre & naturel d'un Bienfait, c'eſt-à-dire, d'un ſervice pour lequel on ne ſtipule point de retour, c'eſt, d'un côté de fournir occaſion à celui qui le reçoit, de faire voir, par les effets d'une reconnoiſſance entiérement libre, que ce n'eſt pas pour éviter d'y être forcé qu'il s'aquitte de ſon devoir, mais par un principe d'Honneur, & par l'amour de la Vertu: de l'autre, de montrer, en n'exigeant rien de celui à qui l'on donne, qu'on lui fait du bien uniquement pour s'aquitter des devoirs de l'Humanité, & non dans aucune vûë d'interêt. L'Empereur Marc. An-

(b) Voiez *M. Antonin.* Lib. IX. §. 42. *in fin.* cité un peu plus bas.

(c) Voiez la Diſſertation de *Boeclet*, intitulée, *Actio ingrati*, qui eſt la XXXII. du Recueil imprimé à *Straſbourg*, en 1701.

... autre choſe du monde ſeroit capable de nous tou... chez? Grégoir. Nazianz. *De Vita ſua*, pag. 16. Tom. II. *Edit. Colon.* (ſeu *Lipſ.*) 1690. L'Auteur citoit encore Sophocl. *Ajac. flagell.* pag. 31. Ed. H. Steph Xenophon. *Cyrop.* Lib. VIII. Cap. III. §. 19. Ed Oxon. Lucian. Anthol. Tom. II. pag 337. *Ed. Amſt.* Voiez les reflexions que fait Mr. de St. Evremond ſur les *ingrats*, Tom. III. pag. 124, *& ſuiv.* de ſes *Oeuvres meſlées*, Ed. d'Amſt. 1726.

(3) Cela s'eſt pratiqué autrefois, non ſeulement parmi les *Perſes*, (comme il paroît par Xenophon, *Cyrop.* Lib. I. pag. 3. *Ed. Graec. H. Steph.* (Cap. II. §. 7. *Ed. Oxon.*) & par ce que dit Elian, *Hiſt. Animal.* Lib. VIII. Cap. III. & Themistius, Orat. XXII. *De amicit.* p. 268. *Edit. Pariſ. Heud.* mais encore chez les *Athéniens*. *In quâ urbe* (Athenis) *adverſus ingratos actio conſtituta eſt.* Valer. Maxim. Lib. V. Cap. III. §. 3. *extern.* Voiez auſſi Lib. II. Cap. VI. §. 6. & Petit. *de Legib. Attic.* Lib. II. Tit. VI. & Lib. VII. Tit. VIII. Mr. Bayle ne s'eſt pas ſouvenu de ces paſſages, lors qu'il dit, dans ſes *Penſées ſur la Comète*, pag. 767. 1. Edit. que *les Loix n'ont jamais établi des peines contre les Ingrats, excepté parmi les Medes.* Il cite là-deſſus Xenophon; & Sénèque *De Benefic.* Lib III. Cap. VI. Dans ce dernier paſſage les Editions portent *Maredanum*, au lieu de *Medorum*; ſur quoi voiez Muret. *Var. Lect.* Lib. XII. Voiez auſſi Briſſon, *de Regno Perſ.* Lib. II. pag. 198. *Ed. Sylburg.*

(4) *Primum amentum, pars optima beneficii periit, ſi actio, ſicut certa pecunia, aut ex conducto & locato, datur. . . . . incipit non beneficium eſſe, ſed creditum. Deinde, cùm res honeſtiſſima ſit, referre gratiam, deſinit eſſe honeſta, ſi neceſſaria eſt. . . . . Adjice nunc, quod hujus unius Legis omnia fora vix ſufficient.* De Benefic. Lib. III. Cap. VII.

(5) En effet, outre qu'il n'y auroit preſque perſonne qui ne ſe plaignît d'avoir été payé d'ingratitude; il eſt très-difficile de peſer exactement les circonſtances qui augmentent, ou qui diminuent le prix d'un bienfait. Voiez tout ce que dit Seneque au même endroit: & joignez-y la VIII. Queſtion des *Eſſais de Juriſprudence* de feu Mr. de Tourrel.

Antonin a là-deſſus des ſentimens fort généreux (6). *Quand tu te plaindras*, dit-il, *d'un Ingrat & d'un Perfide, ne t'en prens qu'à toi-même : car c'eſt manifeſtement ta faute, ſoit d'avoir crû qu'un homme ainſi diſpoſé te garderoit le ſecret; ſoit, quand tu as fait un plaiſir, de ne l'avoir pas fait libéralement, ſans en attendre aucune reconnoiſſance, & de n'aveir pas recueilli tout le fruit de ton action dans le tems même de l'action. Car que veux-tu davantage? N'as-tu pas fait du bien à un Homme? cela ne te ſuffit-il pas? & en faiſant ce qui eſt ſelon la nature, demandes-tu d'en être recompenſé? C'eſt comme ſi l'Oeuil demandoit d'être paié, parce qu'il voit; & les Pieds, parce qu'ils marchent. Car comme ces membres ſont faits pour cela, & qu'en rempliſſant leurs fonctions ils ont tout ce qui leur eſt propre; de même l'Homme eſt né pour faire du bien, & toutes les fois qu'il eſt dans cet exercice, ou qu'il fait quelque choſe d'utile à la Société, il accomplit les conditions ſous leſquelles il eſt au monde, & il a ce qui lui convient.* Que s'il y a une *Ingratitude compliquée*, je veux dire, ſi l'Ingrat non ſeulement manque de reconnoiſſance, mais encore rend le mal pour le bien; alors le droit que l'on a de le pourſuivre en Juſtice, ou de lui déclarer la Guerre, vient proprement & directement de l'injure que l'on a reçue de lui : mais l'ingratitude, qui l'accompagne, & qui découvre une ame noire, fait que l'on ſe porte plus promtement à en tirer raiſon, & que l'on punit avec plus de rigueur celui dont les Bienfaits mêmes n'ont pû moderer ou retenir la malice. Au reſte, ſi l'on veut ſavoir, quand c'eſt que l'on eſt diſpenſé des devoirs de la Reconnoiſſance, à cauſe d'une injure reçue de la part de celui qui nous avoit auparavant rendu quelque ſervice, on n'a qu'à lire Seneque, dans les endroits que je cite (d).

(d) De Benefic. Lib VI. Cap. IV. V. & Epiſt. LXXXI.

CHAPITRE IV.

De la fidélité inviolable avec laquelle on doit tenir sa parole; *& des differentes ſortes* d'Obligation *en général.*

L'uſage des *Conventions* ou des *Engagemens volontaires*, eſt abſolument néceſſaire à la Société Humaine.

§. I. Jusques ici nous avons expliqué ce que l'on ſe doit réciproquement en vertu de la ſimple liaiſon que la Nature a établie entre tous les Hommes, ſans qu'il ſoit encore intervenu aucun acte des uns par rapport aux autres (1). Mais ce ſeroit encore bien peu de choſe, ſi leurs Devoirs mutuels ne s'étendoient pas plus loin. Tout le monde n'a pas le cœur aſſez bien fait pour ſe porter à procurer de tout ſon poſſible l'avantage d'autrui par un pur principe d'Humanité ou de Charité, & ſans être aſſûré de recevoir à ſon tour quelque choſe d'équivalent. D'ailleurs, ce

en

(c) Ὅταν δὲ ἐγκλῇς, ἢ ἐγκλήσῃ μέμψῃ, εἰς ἑαυτὸν βλέπε. σαφέστατος γὰρ εἶ τὸ ἁμάρτημα, εἴτε οἰόμενος τοιούτου ἀνδρὸς ἔχειν σε βέβαιον, εἴτε τὸν περὶ φιλίας, εἴτε τὸν χάριν εἰδέναι, μὴ καταλαμβάνων ἕλκοντα, μηδ' ὅτε ἐξ αὐτῶν σοι πράξεως αὐτὸς ἀνταπολαύειν φέρεται ἢ παρῇ. εἰ γὰρ ἀλλὸν ζήλεις, τί πολυπραγμονεῖς; ἀπόδος σοις ἔργοις τὸν μὲν τὸ ἐφικτὸν, τὸν δὲ τὸ ἐθέλειν· τὸν μὲ οὐδὲν ζητεῖς· ὡς εἰ ὁ ἀμπελὼν ἀμπέλου ἀφίστοι, ἵνα βλάστοι. ἢ εἰ πολλὰ, ἵνα βαδίζοιτο. ἔστοις γὰρ ταῦτα πρὸς πάντα τι γίγνοιτ', ἄνευ τοῦ τὸν ἴδιον κατασκευὴν ἐπιζητοῦντα κινδυνεύειν τὸ ἴδιον. Ὅταν καὶ ὁ ἀνθρωπος ἐπιγεγενῆσθαι φύσιν, ἐπιτήδειά τι ἐπιγίγνεται, ἢ ἄλλοις εἰς τὰ μέτα συνεργητικὸν φύσει, σπουδὴν ἔχει ἢ κατασκευάσαι, καὶ ἔχει τι ἑαυτῷ, Lib. IX. §. 42. J'ai ſuivi la verſion de Mr. & Madame Dacier.

Ch. IV. § 1. (1) Voiez ci deſſus, Chap. I. §. 7. *Note* 1. & la *Note* ſur le Chap. IX. §. 8. de ce même Livre.

(2) La période qui forme le petit *alinea* ſuivant étoit placée ici, & jointe par un *enfin* à ce qui précéde, comme ſi elle renfermoit une nouvelle & derniére raiſon pour prouver la néceſſité des Engagemens volontaires. Cependant, comme chacun voit, cette période ſuppoſe la néceſſité de ces Engagemens déja établie; car elle ſe réduit à faire voir le

droit

en quoi les autres peuvent nous accommoder, eſt ſouvent de telle nature, qu'on n'oſeroit l'exiger d'eux en pur don. Quelquefois auſſi le caractére, ou la condition d'une perſonne, ne lui permettent pas d'avoir obligation à d'autres pour les choſes dont elle a beſoin de leur part. Ainſi il ſe trouve d'ordinaire ou que les autres ne ſont pas en état de donner ſans intérêt, ou que l'on ne veut pas recevoir d'eux ſans une eſpéce d'échange : outre que ſouvent ils ne ſavent pas même en quoi ils peuvent nous être utiles. (2) Pour rendre donc plus fréquent, & en même tems plus régulier, ce commerce de ſervices qui fait le lien & l'agrément de la Société, il étoit néceſſaire que les Hommes traitaſſent enſemble au ſujet des choſes qu'ils ne pouvoient pas toûjours ſe promettre certainement les uns des autres par un ſimple effet des impreſſions que les Loix de l'Humanité font ou peuvent faire ſur les cœurs. Pour cet effet, il falloit, que deux ou pluſieurs perſonnes déterminaſſent d'un commun accord ce que l'une ſeroit obligée de faire en faveur de l'autre, & ce qu'elle devoit en attendre à ſon tour, ou ce qu'elle pourroit en exiger de plein droit. (3) C'eſt ce qui ſe fait par des Conventions, ou par des Promesses.

Or comme nos forces étant bornées ne ſauroient s'étendre en même tems, & de la même maniére, aux beſoins de tout le monde; la Raiſon veut que quiconque s'eſt aquis, par une Convention ou une Promeſſe, quelque droit particulier ſur certaines actions d'autrui, qui n'étoient encore, pour ainſi dire, hypothéquées à perſonne par aucune Obligation antérieure, puiſſe ſeul diſpoſer de ces ſortes d'actions conformément à l'accord.

De là il paroit, quelle différence il y a entre les *Devoirs de l'Humanité* ou de la *Charité*; & ceux de la *Juſtice* proprement ainſi nommée, ou du *Droit rigoureux*. Car les prémiers étant uniquement fondez ſur les Obligations que la Nature impoſe à tous les Hommes, ne ſuppoſent aucun Engagement volontaire, ni exprès, ni tacite. Au lieu que les autres dépendent eſſentiellement de quelque Convention, ou de quelque Promeſſe, par laquelle on a aquis ſur nous un droit particulier en vertu de nôtre propre conſentement. De plus, tout ce que l'on exige dans les Conventions tend plûtôt à nôtre propre intérêt, qu'à l'avantage de ceux avec qui l'on traite : au lieu que dans la pratique des Devoirs de l'Humanité on ſe propoſe uniquement de rendre ſervice à autrui. Car quoi qu'en général ces ſortes de Devoirs ſoient néceſſaires pour vivre commodément dans la Societé Humaine, & qu'ainſi quiconque s'en aquitte y trouve à quelque égard ſon avantage particulier, en ce qu'il peut eſpérer de recevoir la pareille : cependant le but que l'on ſe propoſe en pratiquant quelque Devoir d'Humanité, n'eſt pas de ſe procurer de l'avantage à ſoi-même, mais d'obliger celui à qui l'on rend ſervice. Car dès-là qu'on a en vûe ſon propre intérêt, ce n'eſt plus bienfait, c'eſt trafic. Ainſi les Loix de l'Humanité, & les Conventions, fourniſſent tour à tour le fondement & le principe de nos Devoirs mutuels : car ce que les Loix de l'Humanité toute ſeule ne ſauroient produire, ou ne produiſent pas ordinairement, les Con-

droit que donne ſur les actions d'autrui une Convention ou une Promeſſe. De là il reſulte un deſordre fort embarraſſant, que je n'ai pas cru devoir conſerver dans ma Traduction. Cette faute vient apparemment du peu de ſoin que l'Auteur avoit de bien enchaîner ſes additions; car on ne trouve point dans la premiere Edition la periode qui cauſe ici le dérangement.

(2) J'ai ajoûté les ſept ou huit derniers mots de cet *à capite*, pour achever le raiſonnement, comme l'Auteur lui-même le fait dans ſon Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Cit*, Liv. I. Chap. VIII. §. 2. Au reſte toutes les raiſons de l'Auteur tendent uniquement à faire voir la néceſſité des Engagemens volontaires pour produire de nouvelles Obligations. Mais ils ſont encore néceſſaires 1. Pour retablir des Obligations interrompuës ou éteintes 2. Pour délivrer entiérement de celles où l'on étoit encore. 3. Pour donner pleine force à celles qui n'etoient qu'imparfaites. Tacitus, Obſerv. CXCVIII. Joignez ici ma Note ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. §. 2. dans les dernieres Editions.

Conventions le procurent; & lors que les Conventions manquent, les Loix de l'Humanité y ſuppléent. Or quoi qu'il dépende abſolument de chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans tel ou tel Engagement en particulier; il eſt de Droit Naturel qu'il y ait en général quelques Engagemens volontaires entre les Hommes, ſans quoi il ne ſautoit y avoir de paix & de ſociété durable parmi le Genre Humain. *Les Conventions*, diſoit un ancien Orateur Grec, (4) *ont une ſi grande vertu, que les* Grecs *&* les Barbares *les font également intervenir dans la plupart des affaires de la Vie. C'eſt ſur la foi des Conventions que nous entretenons commerce & que nous négocions les uns avec les autres, pour nous fournir réciproquement les choſes dont chacun a beſoin. C'eſt à la faveur des Conventions que nous paſſons des Contracts, & que nous terminons non ſeulement les quérelles particuliéres, mais encore les Guerres publiques. En un mot, c'eſt la ſeule Loi dont l'uſage ſoit général & perpetuel parmi les Hommes.*

Il faut tenir religieuſement ce à quoi l'on s'eſt engagé.

§. II. Lors donc que l'on eſt entré dans quelque Engagement les uns envers les autres, il faut l'effectuer religieuſement; c'eſt une ſuite néceſſaire de la Sociabilité. En effet, ſans cela le Genre Humain perdroit la plus grande partie de l'utilité qui lui revient d'un tel commerce de ſervices (1): commerce ſi néceſſaire, au jugement de Ciceron, que (2) *les Brigands mêmes & les Corſaires, qui ne vivent que de crimes & de rapine, ne peuvent vivre enſemble ſans quelque ſorte de Juſtice.* D'ailleurs, ſi l'on n'étoit dans une obligation indiſpenſable de tenir ce qu'on a promis, perſonne ne pourroit compter ſur les ſecours d'autrui, on appréhenderoit toûjours un manque de parole, qui auſſi arriveroit très-ſouvent. Et de là il naîtroit mille ſujets légitimes de Quérelles & de Guerres. Car, ſi l'un des Contractans a déja effectué ce à quoi il s'étoit engagé, & que l'autre ne faſſe pas de ſon côté ce qu'il a promis; le bien ou la peine du prémier eſt entiérement perdu pour lui. Que s'il n'y a rien encore d'exécuté, il eſt pourtant fâcheux de voir ſes projets déconcertez, & ſes affaires en mauvais état, par l'infidélité d'une perſonne à qui l'on s'étoit fié; puis que, ſans cela, on auroit pû prendre d'autres meſures. Outre que l'on a toûjours bien de la peine à dégérer, d'être la duppe de quelcun pour l'avoir crû honnête homme. C'eſt donc une des maximes les plus inviolables du Droit Naturel, & de l'obſervation de laquelle dépend tout l'ordre, toute la beauté, & tout l'agrément de la Vie Humaine: (a) Que chacun doit tenir inviolablement ſa parole (3), c'eſt-à-dire, effectuer ce à quoi il s'eſt engagé par quelque *Promeſſe*, ou par quelque (4) *Convention*.

(a) Voiez *Eurip. Heracl.* verſ. 890, 891. & ce que dit *Denys d'Halicarn.* Lib. II. p. 134. *Ed. Sylb.* Cap. LXXV. p. 129 *Ed. Oxon.* au ſujet de la *Foi*, que *Numa* mit au nombre des Dieux.

§. III.

(4) Τοσαύτην δὲ ἴσχυν δίκαιον [αἱ συνθῆκαι] ἔσχον πρὸς τὸ πιστὰ τοῖς θεοῖς, καὶ τοῖς Ἕλλησι, καὶ τοῖς βαρβάροις, διὰ συνθηκῶν γίνεσθαι. ταύταις γὰρ πιστεύοντες, ἐπ' ἀλλήλους ἐρχόμεθα, καὶ πωλοῦμεν, καὶ ὠνούμεθα, καὶ ἄλλοις συγχρώμεθα διακόνοις. μετὰ τούτου καὶ τὰ συμβόλαια τὰ παρ' ἡμῖν πίστεις ἐστιν· καὶ τοῖς ἰδίοις ἔθεσι, καὶ τοῖς κοινοῖς πολλοὶ διαπεπόνηνται. τοῦτο γὰρ οὐκ ἔστιν ἄνευ τοῦ δίκαιον διατεθῆναι καθόλου. *Iſocrat. adverſ. Callimach.* p. 374. *Ed. H. Steph.* J'ai ſuivi la correction de Pierre Du Faur, approuvée par Grotius, Liv. II. Chap. XVI. § 1. num. 2.

§. II. (1) Ὅτου δὲ μέγιον γίγνεται [ἡ συνδιαίτησις] ἀναμφίλεκτον ἐκ τοῦ μηδὲ ἄλλους χρῆναι τῶν δικαίων. Aristotel. Rhetor. Lib. I. Cap. XV.

(2) *Cujus* [juſtitiæ] *tanta vis eſt, ut nec illi quidem, qui maleficio & ſceleri ſe dedunt, poſſint ſine aliqua parte juſtitiæ vivere.* De Offic. Lib. II. Cap. XI. Voiez là-deſſus un paſſage de Platon, que Gravius cite, & Simplicius ſur le Chap. LVIII. d'Epictete, vers la fin.

(3) Ajoûtons, *de quelque condition, & de quelque Religion que ſoit celui, envers qui l'on s'eſt engagé à quelque choſe.* C'eſt le precepte des Diſciples de Zoroaſtre, en cela moins ſelichez & plus honnêtes gens, qu'un bon nombre de Chrétiens. *Cum quocunque*, diſent ils, *fœderis pactum, id ne frangas... Nec putes tecum dicere, Quamvis talium fœdera, id tamen non erit mihi peccatum: & ſive ſit cum aliquo in Religione noſtra, ſive extra eam: res parenda eſt.* Apud Thom. Hyde, *de Relig. Veterum Perſarum* &c. in *Sad-der*, Porta XXVIII. Voiez auſſi les beaux ſentimens de Montagne au ſujet de la neceſſité indiſpenſable de tenir ſa parole, Liv. III. Chap. IX. Tom. IV. pag. 264, 265 *Ed. de la Haie*, 1727. Les *Pythagoriciens*, pour s'accoûtumer à ne pas manquer de foi dans les choſes importantes, pouſſoient leur delicateſſe juſqu'au ſcrupule en matiere de bagatelles. On rapporte là-deſſus un plaiſant conte. *Lyſis*, Philoſophe de cette Secte, ſortant un jour du Temple de *Junon*, trouva un

Digitized by Google

Les *Obligations* ſe diviſent 1. En *Naturelles*, & *Acceſſoires*.

§. III. Comme tout Engagement volontaire, principalement s'il eſt exprès, produit quelque *Obligation*, à laquelle on n'étoit point d'ailleurs ſoûmis par la Nature, du moins d'une maniére préciſe & déterminée; avant que d'entrer dans la matiére des Engagemens, il ne ſera pas hors de propos d'indiquer ici d'abord les principales ſortes d'Obligation.

On diviſe donc les *Obligations* 1. En *Naturelles*, & (1) *Acceſſoires*. Les prémiéres, ce ſont celles qui réſultent de la nature même des Hommes conſiderée comme telle, c'eſt-à-dire, qui ont pour objet ce à quoi chacun eſt tenu étant qu'Animal Raiſonnable & Sociable. Or comme tous les Hommes, qui viennent au monde par la voie ordinaire, naiſſent enfans, & par conſéquent incapables de faire un bon uſage de leur Raiſon; ces ſortes d'Obligations ne ſe déploient dans toute leur force, & ne rendent coupables ceux qui y manquent, que quand ils ſont en âge de comprendre la néceſſité indiſpenſable qu'il y a de les remplir. Mais, depuis ce tems-là, elles produiſent conſtamment leurs effets, lors même que, par pareſſe, ou par négligence, on n'y fait pas toute l'attention néceſſaire. En un mot, l'ignorance du Droit Naturel n'excuſe plus, du moment qu'on eſt parvenu à l'âge de diſcrétion, & perſonne après cela n'eſt reçû à dire, qu'il ne lui eſt jamais venu dans l'eſprit de penſer ſi telle ou telle choſe étoit ordonnée ou défendue par quelque Loi Naturelle.

Les *Obligations Acceſſoires*, ce ſont celles que l'on contracte en conſéquence de quelque acte humain, & de ſon propre conſentement, ou exprès, ou tacite.

L'*Athéiſme* détruit toute Obligation Naturelle.

§. IV. De toutes les *Obligations Naturelles* la plus conſidérable, c'eſt ſans contredit celle où ſe trouvent tous les Hommes par rapport à Dieu, le Créateur & le Souverain Maître de l'Univers; en vertu de laquelle ils doivent adorer cet Etre Tout-puiſſant, & obéir à ſes Loix. Quiconque ſe ſouſtrait entiérement à cette Obligation, ſe rend coupable d'*Athéiſme*. Or il y a de deux ſortes d'*Athées*; les uns qui nient formellement l'exiſtence de Dieu; les autres qui nient ſa Providence. Car, à l'égard de l'effet Moral, ces deux opinions ſont équivalentes; puis que l'une & l'autre détruit également toute ſorte de Religion, (a) & fait regarder le culte de la Divinité comme un artifice inventé pour retenir la Populace dans le devoir.

(a) Voiez *Lactant. De Ira Dei*, Cap. VIII. *Ambroſ.* Offic. Lib. I. Cap. XXVI.

Il faut donc rejetter entiérement la penſée d'Hobbes, qui (b) met l'*Athéiſme* au rang des ſimples fautes d'imprudence, ou d'ignorance, en ſorte que, ſelon lui, ce n'eſt pas proprement un péché, mais une ſimple erreur & une eſpéce de folie, qui ne mérite point de punition. Pour ſoûtenir cet étrange paradoxe, voici comment il raiſonne. *Un Athée*, dit-il, *n'aiant jamais reconnu l'exiſtence de* Dieu, *n'a par con-*

(b) *De Cive*, Cap. XIV. §. 19. & XV, 2.

un de ſes Coadiſciples, nommé *Eurythame*, qui y entroit, & qui lui dit de l'attendre, juſques à ce qu'il eût fait ſes devotions. Il s'aſſit donc devant le Temple: mais malheureuſement *Eurythame* étoit tombé dans de profondes meditations, oublia ce qu'il avoit promis, & ſortit par une autre porte. Cependant *Lyſis*, ſans ſe rebuter, demeura là tranquillement le reſte du jour, & y paſſa même la nuit & une bonne partie du jour ſuivant; aprés quoi l'autre étant allé à l'Auditoire, & voiant qu'on parloit de *Lyſis* comme ne ſachant ce qu'il étoit devenu, il reppella ſa memoire, & alla vîte relever de ſentinelle le ſcrupuleux obſervateur de la parole donnée. Jamblich, *de Vita Pythagor.* Cap. XXX. §. 185. *Ed. Kuſt.* C'eſt-là faire contredit une exactitude outrée: mais ici il vaut mieux pécher de ce côté-là, que de le laiſſer aller à la moindre négligence.

(1) L'Auteur commence ici à diſtinguer les *Conventions* d'avec les *Promeſſes* au lieu qu'auparavant, & en divers autres endroits, il prend le terme de *Convention* dans un ſens general, qui comprend auſſi les *Promeſſes*, parce que, dans toute Promeſſe, il faut une acceptation qui unifie les volontez des deux Parties, quoi qu'il n'y ait point de ſtipulation reciproque de la part de celui à qui l'on promet quelque choſe. Mais pour éviter toute équivoque, & pour ne pas obſcurcir les choſes ſans néceſſité, je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû, du mot d'*Engagement*, qui eſt général, & renferme les *Promeſſes* auſſi bien que les *Conventions* proprement ainſi nommées; lors même que l'Auteur définit ſimplement *Pactum*.

§. III. (1) Arrian, *Diſſert. Epictet.* Lib. III. Cap. II. dialogue auſſi entre Σχέσις φυσικὴ, καὶ Πρόθεσις, comme le remarquoit ici notre Auteur. Au reſte, j'attache ici au terme d'*Acceſſoire*, la même idée que j'y ai attachée en traduiſant le *Status adventitius* de notre Auteur. Voiez Liv. I. Chap. I. §. 7.

conſéquent jamais ſoûmis ſa volonté à la volonté de cet Etre Souverain. Or on ne ſauroit avoir un empire ſouverain ſur ceux qui ne nous l'ont pas déféré par leur propre conſentement. Donc, l'Athée n'aiant jamais été ſous l'empire de Dieu, *n'eſt point tenu d'obſerver les Loix Divines.* Mais il eſt très-faux, que tout Empire dépende du conſentement de ceux ſur qui on l'exerce. Cela n'a lieu qu'à l'égard de l'Autorité Humaine, qui étant établie entre des Créatures naturellement égales, n'eſt légitime qu'autant qu'elle eſt fondée ſur une Convention, par laquelle ceux qui en dependent ſe ſont dépouillez du droit & du pouvoir qu'ils avoient de réſiſter à quiconque voudroit les réduire ſous ſon obéiſſance. (1) Mais oſera-t-on ſoûtenir que Dieu n'ait aucun droit de commander à ſa Créature, à moins qu'elle ne ſe ſoûmette volontairement à ſon empire? ſur tout s'il eſt vrai, comme Hobbes lui-même l'enſeigne ailleurs (c), que, *dans le Régne Naturel de* Dieu, *le droit que* Dieu *a de régner & de punir, vienne de ſa puiſſance irréſiſtible :* car perſonne, je m'aſſûre, ne s'imaginera, que les Athées puiſſent reſiſter à la puiſſance de Dieu. Ainſi, à parler proprement, les *Athées* ne ſont point de ſimples Ennemis de Dieu (ſi par *Ennemis* on entend, comme fait *Hobbes*, ceux qui ne ſont ni ſoûmis l'un à l'autre, ni dépendans d'un Maitre commun) mais ce ſont des Sujets rebelles, *coupables du crime de Léze-Majeſté Divine*; titre qu'*Hobbes* lui-même leur donne (d) en un autre endroit : par la même raiſon que, ſelon lui encore, le *crime de Léze-Majeſté Humaine* conſiſte à témoigner ouvertement par tous ſes diſcours & par toutes ſes actions, qu'on ne veut plus obéir à une Perſonne ou une Aſſemblée revêtue de l'Autorité Suprême; c'eſt-à-dire, lors que l'on ſecoue entiérement le joug de l'Obéiſſance Civile. Il eſt faux encore, qu'on ne puiſſe punir les Athées que par le droit de la Guerre, comme ces *Géans* de la Fable, contre leſquels les Poëtes nous repréſentent les Dieux armez, pour les dompter. Car, outre que, comme nous le prouverons ailleurs, les maux que l'on tâche de faire à un Ennemi, ne ſont pas des peines proprement ainſi nommées; un Prince, qui prend les armes pour réprimer des Sujets rebelles, n'agit point en cela par droit de Guerre, mais en vertu du droit même de la Souveraineté, qui renferme le pouvoir de ſe faire obéir par force, lors que les Sujets ne

(c) Ib. Cap. XV. §. 1.

(d) Ibid. Cap. XV. §. 12.

§ IV. (1) Conferez ici ce que nôtre Auteur a déja dit, *Liv.* I. *Chap.* VI. § 10.

(2) Mr. Bayle, dans ſes *Penſées ſur la Comète*, (Artic. CLXXVII.) diſtingue deux ſortes d'*Athées* : les uns, *qui commencent par douter* ; les autres, *qui finiſſent par douter. Ceux-là ſont pour l'ordinaire de faux Savans, qui ſe piquent de raiſon, & de mépriſer les voluptez corporelles. Les autres ſont des ames ſouillées de toute ſorte de vices, & capables des plus noires méchancetez, qui s'appercevant que la crainte des Enfers vient quelquefois troubler leur repos, & comprenant qu'il eſt de leur intérêt qu'il n'y ait point de Dieu, tâchent de ſe le perſuader.* Les derniers *deviennent Athées, parce qu'ils ont été méchans, & ſont de la plus effroiable nature qui puiſſe tomber dans une ame.* Les autres ſont *incrédules ſans deſſein & de bonnes mœurs.* Mr. Bernard, dans les *Nouvelles de la Republique des Lettres*, Novembre, 1701. pag. 489. appelle les uns & les autres des *Athées de reflexion* : mais il les diſtingue, en donnant le nom d'*Athées de l'eſprit* à ceux qui ont commencé par douter; & celui d'*Athées de cœur*, à ceux qui finiſſent par douter. Selon lui, il n'eſt preſque pas poſſible de nier qu'il y ait dans le monde des *Athées de cœur. Pour dire*, ajoûte-t-il, *eſt il un peu plus difficile de ſoûtenir, qu'il y ait dans le monde des Athées de l'eſprit, du moins que ſoient conſtamment dans l'Athéiſme : mais il n'y en a, peut-être, que trop, qui ſuccombant ſous le poids, quoi que leger, de certaines difficultez, viennent à mettre l'Exiſtence de Dieu au nombre de ces choſes fort douteuſes, & dont on ne peut bien s'aſſurer, & ont des doutes poſitifs & confirmez ſur ce ſujet.* Mais il y a auſſi, ſelon le même Auteur, des *Athées ſans reflexion*, qui *ne croient point de Dieu, parce qu'ils n'y ont jamais penſé, & qu'uniquement attachez à tous les objets ſenſibles, il ne leur eſt jamais venu dans l'eſprit de ſoupçonner, qu'il y eût quelque autre choſe dans le monde que ce qu'ils y voyoient, ni de ſe demander quel étoit le principe de leur être. On ne ſauroit douter, qu'il n'y ait de tels Athées, ſans traiter de fable ce que toutes les Relations nous diſent de la plûpart des Chinois & des Caffres.* Rien n'eſt, à mon avis, plus judicieux que ces reflexions & ce ſyſtême ſur les differentes ſortes d'Athées. Les idées de nôtre Auteur là-deſſus ne paroiſſent pas fort éloignées de l'hypotheſe commune des Theologiens, qui, ſans avoir égard à l'expérience, decident d'une choſe de fait par des raiſonnemens Metaphyſiques. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il donne une ſolution trop vague de la queſtion, qu'il touche ici en paſſant, ſavoir, ſi l'on doit punir les Athées? Il ſoûtient ailleurs (*Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IV. §. 2.) qu'il faut leur faire ſouffrir les ſupplices les plus

ne veulent pas obéïr de bonne grace ; & à plus forte raiſon de réduire à quelque prix que ce ſoit ceux qui ſecouent entiérement le joug d'un Souverain légitime. De ſorte que ceux-ci ne ſauroient en aucune maniére être regardez comme des Ennemis proprement ainſi nommez, qui aient droit de ſe défendre.

En vain *Hobbes* prétend-il juſtifier ſon opinion par un paſſage des Psaumes, où le titre d'*Inſenſez* eſt donné aux Athées, qui *diſent* (e) *en leur cœur, qu'il n'y a point de Dieu.* Car c'eſt le ſtile de l'Ecriture Sainte, de traiter d'*inſenſez* non ſeulement ceux qui péchent par erreur, mais encore ceux qui péchent par malice. Auſſi eſt-ce ſans contredit la plus grande de toutes les folies, que de s'attirer par ſa malice une peine très-rigoureuſe, en ſe laiſſant aller à une opinion, d'où il ne revient que peu ou point de plaiſir. Et il n'eſt pas auſſi difficile de parvenir à la connoiſſance de Dieu par les lumiéres de la Raiſon, que de trouver la proportion d'une Sphére avec un Cylindre; qui eſt l'exemple dont ſe ſert *Hobbes*. J'avoue que les Idiots & le ſimple Peuple ne ſont guéres en état d'inventer, ni même de comprendre une démonſtration réguliére & Philoſophique de l'exiſtence de Dieu. Mais il ne s'enſuit point de là, que quelcun puiſſe impunément nier, ou révoquer en doute une vérité ſi claire & ſi univerſellement reconnuë. Car le Genre Humain étant, de tems immémorial, en poſſeſſion perpétuelle de cette créance; quiconque s'aviſe de la combattre, doit non ſeulement détruire d'une maniére ſolide & convaincante toutes les preuves du Sentiment commun, mais encore alléguer des raiſons plus plauſibles en faveur du ſentiment particulier qu'il veut établir. Et, comme on a crû juſques ici que la conſervation & le bonheur du Genre Humain dépendent de la crainte de quelque Divinité; il doit faire voir en même tems, que l'Athéïſme eſt plus utile à la Société, que la Religion. Ce qui étant impoſſible, les Athées ne peuvent être regardez que comme coupables & par rapport à Dieu, & par rapport à tout le Genre Humain. On doit même avoir d'autant moins d'indulgence pour ceux qui s'oppoſent à un conſentement ſi général de toutes les Nations, & de tous les Siécles, que ce ſont toûjours des Eſprits vains, qui veulent ſe diſtinguer & paſſer pour infiniment plus éclairez que le reſte des Hommes (2) : de ſorte que, s'ils ſont tombez dans une erreur auſſi pernicieuſe

(e) *Pſ.* XIV. *verſ.* 1.

plus rigoureux ; *graviſſimis pœnis exſecranda eſt eorum impietas.* Mr. Titius ſemble dire au contraire, qu'on ne doit jamais en venir à ces extrémitez contre de telles gens : *La voie des peines*, dit-il, *& de la violence, n'eſt pas propre à guérir une perſonne de l'Athéïſme; la peine de ceux, qui ſont dans l'erreur, c'eſt d'être inſtruits; il faut les abandonner au jugement de* Dieu. Obſerv. XCV. *in Pufend.* Pour moi, j'avoue que ſi un Athée tâche de ſe faire des Sectateurs, & dogmatiſe ouvertement, pour ſurprendre les Eſprits foibles, qui ne ſont pas en état de ſe dépêtrer de ſes vaines ſubtilitez, on peut encourager ceux à qui la corruption de leur cœur donne du panchant pour l'Athéïſme; on peut le punir par la même raiſon que l'on puniroit un homme, qui enſeigneroit qu'il eſt permis de voler, ou de commettre des Meurtres, ou de violer la foi donnée. En ce cas-là, les raiſons, que notre Auteur allegue, ſont tres-valables; & ceux qui troublent ainſi la Societé, en prêchant de detruire une opinion ſi univerſellement reconnue, & qui en eſt regardée comme un des plus fermes appuis, ont d'autant moins ſujet de ſe voir traitez comme des Criminels, qu'un Athée, par celà même qu'il eſt Athée, n'a que faire de s'embarraſſer de ce que les autres penſent au ſujet de la Divinité. Content d'avoir pû trouver le malheureux ſecret de ſe ſecouer entiérement le joug de la Religion, & de s'applaudir de ſon impieté; bien loin de ſouhaiter que les autres ſuivent ſon exemple, il doit même être bien aiſe qu'ils ſe confirment dans l'opinion commune, pour profiter, dans le commerce de la Vie, des impreſſions qu'il voit que fait ſur bien des gens la crainte d'une Divinité. (Voïez le raiſonnement que fait Epictete contre les Epicuriens, Diſſ. Arrian. *Lib.* II. *Cap.* XX. & le Commentaire Philoſophique &c. Tom. II. pag. 482, 483.) Mais ſi les Athées, ſoit *de l'eſprit*, ou *du cœur*, ne ſe mêlent point de dogmatiſer, à quoi bon, & en vertu de quoi les punit-on précisément & directement parce qu'ils ſont Athées? La nature & le but des Peines, que les Tribunaux Humains infligent, ne demande pas, ce me ſemble, qu'elles ſoient miſes en uſage contre de telles gens. Ils ſont aſſez punis par leur propre impiété, s'ils y perſevérent juſqu'à la mort. Mais peut être qu'ils en reviendront, ſi l'on s'y prend comme il faut pour diſſiper peu à peu les vaines ſubtilitez, auxquelles ils ſe ſont laiſſez éblouir. A plus forte raiſon ce que je viens de dire a-t-il lieu à l'egard des *Athées ſans réflexion*; & il n'eſt pas beſoin que je m'étende ici à le faire voir.

cieuſe & auſſi déteſtable, que l'Athéïſme, ce n'a pas été par imprudence, ni faute de pénétration, mais par une inſolente opinion de leur prétendue ſageſſe (f).

(f) Voiez *Jean d'Eſpagne*, Des Erreurs populaires, Sect. I. C. VI. *Bacon*, *De Augm. Scient.* Lib. III. C. II. & *Serm. fidel.* Cap. XVI. *Platon*, *de Legib.* Lib. IX ſub fin.

Il n'eſt pas plus difficile de refuter les argumens dont Spinoza (g) ſe ſert pour appuier le ſentiment d'Hobbes. Après avoir poſé pour principe, que, *dans l'Etat de Nature, quiconque n'a pas l'uſage de la Raiſon peut vivre ſelon les Loix de ſes Déſirs, en vertu du droit abſolu que la Nature lui en donne*; il ſe propoſe cette objection, qu'une pareille maxime ne s'accorde point avec le Droit Divin Révélé. A quoi il répond, que *l'Etat de Nature eſt antérieur à la Religion & par l'ordre du tems; & par la nature des choſes*: propoſition très-fauſſe, du moins à l'égard de la Religion Naturelle. Il n'y a pas plus de vérité dans les paroles ſuivantes: *La Nature n'enſeigne à perſonne, qu'il doive obéïr à* Dieu. *La Raiſon même toute ſeule eſt incapable de s'élever juſques-là. Il n'y a qu'une Révélation, confirmée par des miracles, qui puiſſe nous fournir cette connoiſſance.* Cela eſt encore inſoûtenable par rapport à la Religion Naturelle; & ainſi il faut rejetter entiérement la conſéquence que *Spinoza* en tire: qu'*avant la Révélation perſonne n'eſt ſoûmis aux Loix Divines* (car cela n'eſt vrai que des Ordonnances Poſitives) & que *l'Etat de Nature doit être conçû ſans aucune Religion, ni aucune Loi, & par conſéquent ſans péché & ſans injure.* Il ajoûte, que la raiſon pourquoi, dans l'Etat de Nature, l'Homme eſt libre du joug de la Religion, c'eſt *d'un côté à cauſe de ſon ignorance, de l'autre à cauſe de la Liberté dont chacun eſt revêtu en venant au monde. Car*, dit-il, *ſi les Hommes étoient naturellement ſujets aux Loix Divines, ou ſi les Loix Divines étoient des Loix Naturelles; pourquoi* Dieu *auroit-il traité avec les Hommes? A quoi bon les lier par des Conventions & par des Sermens?* Mais les Conventions entre Dieu & l'Homme n'ont lieu que dans la Religion Révélée; car l'Homme eſt obligé de pratiquer les Devoirs de

(g) *Tractat. Theologico-Polit.* Cap. XVI.

§. V. (1) C'eſt le quart de l'hérédité, que les Loix Romaines affectent à l'Heritier, en ſorte que ſi les legs excédent ce quart, l'Héritier ne peut point être obligé à payer le ſurplus. Voiez Digest. Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid.* & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. IV. Tit. III.

(2) Ce qui eſt ici entre deux crochets, eſt ajoûté par nôtre Auteur, en forme d'exemple; & c'eſt certainement celui que Grotius avoit dans l'eſprit, comme il paroît par les Loix paralleles à celle qu'il indique. Gronovius fait ici une application, qui ne convient ni à la penſée de *Grotius*, ni au Droit Romain, d'où ces exemples ſont pris. Il veut qu'il s'agiſſe d'un Proſcrit, ou de ceux qui étoient bannis de la maniére qu'on appelloit *Interdictio aquâ & igni.* Mais comme les biens de ces gens-là étoient confiſquez, en ſorte que, ſi l'on payoit au Criminel ce qu'on lui devoit, le Fiſc n'en avoit pas moins action contre le Debiteur; & que d'ailleurs le Criminel ne pouvoit plus être convenu en Juſtice: il eſt clair, que le cas de repetition d'une choſe comme non dûë n'avoit ici aucun lieu. Le Debiteur ne faiſoit que changer de Creancier. Et s'il paioit à celui qui avoit perdu ſon droit, il s'expoſoit volontairement à payer deux fois. On peut ſeulement faire ici une queſtion, qui ſe rapporte à un autre cas, ſavoir, ſi, lors que la Dette ne paroît pas, le Debiteur fait bien de payer au Criminel, plûtôt qu'au Fiſc? Sur quoi, voiez ce que je dirai ailleurs, *Liv. IV. chap. XIII. § 5. Note 5.* Au reſte, pour revenir au *Senatusconſulte Macedonien*, cet Arrêt, ainſi appellé d'un certain Uſurier nommé *Macedo*, defendoit de prêter aux Fils de famille, ſous peine de perdre la Dette. Car le Créancier ou n'avoit point d'action en Juſtice, ou ne pouvoit rien obtenir. Voiez les Interprêtes ſur Digest. Lib. XIV. Tit. VI. & Daumat, *Loix Civiles*, I Part. Liv. I. Tit VI. Sect. IV. Mais ſi le Fils de famille étant délivré de la puiſſance paternelle, paie ce qu'il avoit emprunté, il ne peut point le redemander enſuite, quand même il auroit cru qu'on pouvoit le contraindre à payer. Voiez *Leg. IX. in fin. & L. X. D. ibid.* & ce que l'on a dit dans la *Note* 3. ſur l'endroit de Grotius, que nôtre Auteur rapporte ici. Il remarquoit encore, qu'il y avoit une Loi ſemblable chez les *Lacedemoniens*: Ἐπὶ δὲ τῶν ἀπάτην ἐπιφερόντων χρέα ἐπὶ ἐκγόνοις, εἰρητὰς κυτῆ. „ Ce lieu qui aura prêté à un debauché, perdra ſa „ dette ". Nicol. Damasc. *de morib. gentium*, in Excerpt. Parasc. pag. 514.

(3) Dans cet exemple, & dans celui d'un Héritier qui paie les Legs entiers ſans déduire la *Falcidie*, on peut diſtinguer l'*Erreur de fait*, & l'*Erreur de droit*. Un homme croit avoir promis quelque choſe, pour récompenſe d'un Bienfait reçû, quoi qu'il n'y ait point eû de promeſſe de ſa part, ou bien il s'imagine avoir achete ce qui lui a été donné véritablement: il ſe trompe dans le fait, & cependant, ſelon Gaïus & nôtre Auteur, qui ne font ici aucune diſtinction entre les deux ſortes d'Erreur, il ne peut point redemander en Juſtice ce qu'il a donné par erreur, ou comme une recompenſe promiſe, ou comme un prix d'Achat. Mais cela n'eſt conforme, ni au Droit Naturel, (car l'Erreur ne ſauroit rendre parfaite une Obligation de ſa nature imparfaite) ni au Droit Romain, comme je l'ai remarqué ſur l'endroit même

de la Religion Naturelle, par cela ſeul que Dieu l'a fait un Animal Raiſonnable. Ainſi tombe la concluſion de Spinoza: Que *le Droit Divin n'a commencé que quand les Hommes s'engageant à* Dieu, *par une Convention expreſſe, de lui obéir en toutes choſes, ont renoncé en quelque ſorte à leur Liberté Naturelle, & transféré à* Dieu *leur droit, de la même maniére que cela ſe pratique dans les Sociétez Civiles.* Pour ſoûtenir une propoſition ſi abſurde, il faut néceſſairement ſuppoſer que, dans l'Etat de Nature, les Hommes ne tiennent pas leur exiſtence de Dieu.

§. V. 2. Il y a une autre diviſion célébre de l'*Obligation*, en *Naturelle & Civile*: termes que l'on explique diverſement. Grotius (a) dit que par *Obligation Naturelle* on entend quelquefois *celle qui regarde des choſes qu'il eſt naturellement beau & honnête de faire, quoi qu'elles ne ſoient pas véritablement dûes: comme, par exemple, d'aquitter entiérement les legs d'un Teſtateur, ſans déduire la* (1) Falcidie; *de payer une dette dont on eſt déchargé en punition du Créancier* [ou (2) à laquelle on peut oppoſer (b) le Sénatuſconſulte Macédonien]; *de rendre* (3) *bienfait pour bienfait: toutes choſes, qui,* [lors qu'une fois on les a (4) volontairement exécutées] *ne laiſſent aucun lieu à l'action perſonnelle de répétition d'une choſe, comme non-duë. Mais on entend auſſi par* Obligation Naturelle, *dans un ſens plus propre, celle qui impoſe une véritable néceſſité, ſoit que par là quelcun aquiére envers nous un droit* [parfait], *comme dans les Conventions, ſoit qu'elle n'ait point donné de pareil droit à perſonne, comme dans une demie Promeſſe, accompagnée d'une pleine & ferme réſolution.* On appelle encore *Obligation Civile*, celle *qui n'eſt point fondée ſur le Droit Naturel, mais uniquement ſur le Droit Civil*, par exemple, l'engagement des (5) Obligations par écrit: ou celle qui eſt également *fondée ſur le Droit Naturel, & ſur le Droit Civil: ou enfin tout engagement en vertu duquel les Loix donnent action en Juſtice*, ſans conſidérer s'il

L'Obligation ſe diviſe 2. En *Naturelle*, & *Civile*. (a) Liv. II. Chap. XIV. §. 6. num. 1.

(b) Voiez les Interprétes de *Suétone*, Veſpas. Cap. 12.

même de Grotius, *Note* 4. Voiez auſſi Mr. Noodt, ſur le Titre du Digeſte, *De condict. Indebit.* pag. 299, 300. Il faut dire le même choſe d'un Heritier qui paie les Legs entiers, dans la fauſſe opinion, où il eſt, qu'il lui reſte de quoi faire le quart de l'Hérédité: & c'eſt dequoi conviennent les Interprétes diviſez d'ailleurs par rapport à l'effet de l'Erreur de droit. Voici des paroles claires d'une Loi: *Error falli quarta ex cauſſâ fideicommiſſi non retentæ repetitionem non impedit* &c. Cod. Lib. VI. Tit. L. *Ad Leg. Falcid.* Car quoi qu'il s'agiſſe là préciſément de la *Quarte Trébellianique*, on doit l'appliquer auſſi à la *Falcidie*, où la même raiſon a lieu, & dont il s'agit ſur tout dans ce Titre. Pour ce qui eſt de l'Erreur de droit ceux mêmes qui tiennent d'ailleurs qu'elle autoriſe à repeter ce qu'on a donné, admettent ici une exception à l'egard de la *Falcidie*, fondez ſur la même Loi, où il eſt dit expreſſement: *Quin etiam ſi jus ignoraverit, ceſſat retentio.* Quelques-uns auſſi excepteut encore le cas où l'on a cru par erreur etre abſolument obligé à la reconnoiſſance; ſans quoi on n'auroit point donné. Mais on n'a pas encore bien prouvé, que ni l'un ni l'autre de ces cas ne ſoit pas conforme à la régle generale du Droit Romain: & l'on ne s'eſt avisé de cet expédient, que pour éludar la généralité de la Loi X. du Code, Tit. *De Jur. & facti ignorant.* qui forme une objection inſoluble: comme on n'en eſt venu à faire aller de pair l'Erreur de droit & l'Erreur de fait, dans la *Condictio indebiti* en général, que parce qu'on a bien ſenti qu'il eſt contraire à l'Equité Naturelle de donner ici un plus grand privilége à l'Erreur de fait, qu'à l'Erreur de droit. Mais les Juriſconſultes Romains n'étoient nullement infaillibles: & ils ont été ebloüis ici par un principe qui a d'ailleurs ſon uſage, c'eſt que chacun peut & doit ſavoir ce qui regarde le Droit. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt, pag. 298, 299.

(4) C'eſt-à dire, de ſon bon gré & ſans contrainte, mais par erreur. Car de quelque nature que ſoit la Dette, à titre de laquelle on paie, ſi l'on ſait qu'on ne doit rien effectivement, on n'a jamais cette faculté de repeter une choſe comme non duë, que les Juriſconſultes Romains appellent *Condictio indebiti.* C'eſt alors, ſelon eux, un don que l'on fait: *Et quidem ſi quis indebitum ignorans ſolvit, per hanc actionem condicere poteſt: ſed ſi ſciens ſe non debere, ſolvit, ceſſat repetitio.* Digeſt. Lib. XII. Tit. VI. *De condict. Indeb.* Leg. L. *Cujus per errorem dati repetitio eſt, ejuſdem conſulto dati donatio eſt.* Lib. L. Tit. XVII. *De div. Reg. Jur.* Leg. LIII. En effet, on doit être d'autant plus cenſé renoncer à la répétition qu'en ſuppoſant une Dette on témoigne ne vouloir pas même que celui à qui l'on donne nous en ait obligation.

(5) *Obligatio, quæ fit per literas*, ou, comme parlent les Juriſconſultes Romains, *Literarum obligatio.* C'eſt lors qu'on reconnoit par écrit avoir reçû une certaine ſomme qu'on n'a point reçuë effectivement, & que l'on eſt neanmoins obligé de paier, ſi l'on a laiſſé paſſer deux ans ſans redemander ſon billet, ou prendre ſes ſûretez. voiez Inſtit. Lib. III. Tit. XXII. *De Literar. obligat.* & là-deſſus les Interprétes; comme auſſi nôtre Auteur ci-deſſous *Liv. V. Chap. II. §. 6.*

s'il eſt de Droit Naturel, ou non. D'autres font une diviſion plus nette, en *Obligation purement Naturelle*, *Obligation purement Civile*, & *Obligation Mixte*. L'*Obligation purement Naturelle*, c'eſt un engagement fondé uniquement (6) ſur l'Equité naturelle, & qui ne donne point action en Juſtice. L'*Obligation purement Civile*, c'eſt un engagement uniquement fondé ſur le Droit Civil, & qui, à la rigueur, donne action en Juſtice, (7) mais dont on eſt déchargé par le *Droit* (8) *du Préteur*, qui fournit là-deſſus une exception (9) peremtoire & perpetuelle. L'*Obligation Mixte* enfin, c'eſt un engagement également ſoûtenu & par l'Equité naturelle, & par l'autorité du Droit Civil (e).

(e) Voiez ſur tout ceci les Interpretes du Droit Romain.

Quelle eſt la force de ces deux ſortes d'Obligation.

§. VI. Pour moi, il me ſemble qu'il ne faut pas tant conſidérer ici l'origine & le fondement des *Obligations*, ſoit *Naturelles*, ou *Civiles*, que leur force & leurs effets dans la Vie commune. Par *Obligation Naturelle*, j'entens donc celle qui eſt fondée ſur la Loi Naturelle toute ſeule ; & par *Obligation Civile*, celle qui eſt appuiée de l'autorité des Loix & du Souverain. La force de l'une & de l'autre peut être enviſagée ou *par rapport à celui en qui l'Obligation réſide comme dans un ſujet*, c'eſt-à-dire, celui qui y eſt ſoûmis, ou *par rapport à celui qui en eſt l'objet*, c'eſt-à-dire, envers qui l'on eſt tenu de faire telle ou telle choſe. Au prémier égard, *la force de l'Obligation Naturelle* conſiſte principalement à agir ſur la Conſcience, c'eſt-à-dire, à nous convaincre intérieurement qu'en manquant à une pareille Obligation, on commet une action contraire à la volonté de Dieu, qui, étant l'Auteur du Genre Humain, a droit de nous impoſer des Loix, & de punir ceux qui les violeront. J'avoue qu'on ne voit pas bien diſtinctement dans l'idée de la Loi Naturelle quelque peine expreſſe qui y ſoit attachée ; mais il n'y a aucune apparence que cette Loi ſoit dénuée de toute *Sanction pénale*, & que l'on n'ait pas plus à craindre de la part du Souverain Légiſlateur, en la violant, qu'en la pratiquant. Pluſieurs raiſons nous perſuadent le contraire, mais cela paroit ſur tout par les remors de la Conſcience, (a) qui tourmentent les Mechans, ceux-là même qui eſpérent de dérober leurs crimes à la connoiſſance des Hommes, & d'échapper à leur Vengeance. Car de dire, que ces remors viennent de pure ſimplicité ou foibleſſe d'Eſprit, de la coûtume, de l'apprehenſion des Châtimens humains ; & non pas d'un principe plus relevé, ou de la crainte des Jugemens divins ; c'eſt ce qu'un Homme-de-bien ne ſe perſuadera jamais. J'ai même de la peine à croire, que jamais aucun Athée ſoit venu à bout de bannir entiérement les frayeurs de la Conſcience. Il y a beaucoup d'apparence que ſi les Impies s'étourdiſſent pour un tems ſur la crainte d'une Divinité, cela ne ſert qu'à rendre enſuite leurs remors plus violens. Ces Libertins *qui* (1) *négligent les actes de Religion, ſont* ordinairement *obligez, après avoir pendant quelque tems ſuivi avenglément*

(a) Voiez *Cicéron, Pro Sexti. Roſc. Cap.* XXIV. & *Seldon. de Jur. Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap IV p. 49. & ſeqq. *Edit. Amſtelod.*

(6) Par exemple, ſi un Mineur a emprunté quelque choſe ſans le conſentement de ſon Curateur, le Creancier ne peut rien demander en Juſtice. Mais le Mineur ne laiſſe pas d'être obligé naturellement, ou en conſcience, de rendre ce qu'il a emprunté. Voiez ci-deſſous, Chap. VI §. 4. Not. 5.

(7) Cela ſe voit, par exemple, dans l'Exception de *Dol*, ou de ce qui a été fait par crainte (*Quod metûs cauſſâ*) &c. Mais ce fond ces ſortes d'Obligations purement Civiles ſe réduiſent à rien ; & les Juriſconſultes Romains l'ont eux-mêmes reconnu. *Nihil intereſt*, diſent-ils, *ipſo jure quis actionem non habeat, an per exceptionem infirmetur.* Diuest. *De diverſ. Reg. Juris.* Leg. CXII. Voiez Mr. Noodt, *de forma emendandi Dolo malo*, Cap. V.

(8) Le *Droit du Préteur* (*Jus Prætorium*) eſt une partie conſidérable du *Droit Romain*, laquelle tire ſon origine des *Edits* annuels, que publioit chaque *Préteur*, ou Magiſtrat revêtu d'une Juriſdiction Civile pour une année ſeulement. Ces Edits, par leſquels le Preteur expliquoit ou corrigeoit ou ſuppléoit, ce qu'il trouvoit obſcur ou défectueux dans le Droit Ecrit ou les Coûtumes reçûes, ne pouvoient que varier beaucoup ; & ils acquéroient force de Loi que par l'Uſage : juſqu'à ce que *Salvius Julianus* en compoſa, par ordre de l'Empereur *Hadrien*, un *Edit Perpétuel*, qui depuis eut la même autorité, que les autres parties du Droit Romain, dont il demeura néanmoins diſtingué & par ſes effets, & par le nom de *Droit du Préteur*, oppoſé au *Droit Civil*. Car on entendoit par *Droit Civil* t. Les *Loix*, proprement ainſi nommées, qui avoient été établies ſur la propoſi-

ment les maximes d'une Philoſophie inſenſée, de tourner leurs voiles & de reprendre, tout effraiez, la route qu'ils avoient quittée.

Il n'y a proprement que les Obligations Naturelles qui agiſſent immédiatement ſur la Conſcience; mais elles ne laiſſent pas de communiquer la même vertu à toute Obligation Civile qui ne renferme rien de contraire au Droit Naturel. Ces deux ſortes d'Obligation ont encore ceci de commun, que l'on doit s'en aquitter volontairement & avec une pleine délibération. Car la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation*, & la *Contrainte*, conſiſte en ce que la *Contrainte* nous porte à faire quelque choſe contre nôtre inclination, & uniquement à cauſe d'une force majeure qui vient du dehors : au lieu que l'*Obligation* nous détermine à agir par un principe intérieur, & par la perſuaſion où l'on eſt de la juſtice des Devoirs qu'elle nous impoſe.

L'*Obligation Naturelle* & l'*Obligation Civile*, conſidérées *par rapport à celui qui en eſt l'objet*, conviennent encore en un point, c'eſt que chacun reçoit & poſſéde à juſte titre, tout ce à quoi il a droit en vertu de l'une ou de l'autre. Mais ſi l'on néglige, ou que l'on refuſe de s'aquitter volontairement envers lui de ce qu'on lui doit, il y a quelque différence dans la maniére dont il peut maintenir ſon droit, ſelon que l'Obligation eſt *Naturelle*, ou *Civile*; & ſelon que l'on vit dans l'Etat de Nature, ou dans une Société Civile. Dans l'indépendance de *l'Etat de Nature*, lors qu'il s'agit de choſes que la Loi Naturelle nous ordonne de faire en faveur d'autrui de nôtre pur mouvement, & ſans nous y être engagez nous-mêmes, comme ſont les Devoirs de l'Humanité & de la Charité, perſonne ne ſauroit rien exiger que par des voies de douceur, c'eſt-à-dire, par des ſollicitations, par des exhortations, par des rémontrances, ou par des priéres; & toute violence eſt ici illicite, hors les cas d'une extrême néceſſité. (1) La raiſon en eſt, à mon avis, que la Société Humaine pouvant être aſſez tranquille, ſans la pratique de ces ſortes de Devoirs; la Nature a voulu qu'ils ſerviſſent d'ample matiére à former & entretenir parmi les Hommes une bienveillance mutuelle; car ce que l'on a droit d'exiger par force, n'eſt pas auſſi capable de gagner les cœurs, que ce qui peut être refuſé impunément. Mais pour ce qui regarde les Obligations fondées ſur un Engagement volontaire, lors que quelcun y manque, on peut avoir recours à la force pour en obtenir l'effet, par la même raiſon & avec autant de juſtice que l'on peut défendre, à main armée, contre les entrepriſes d'un injuſte Aggreſſeur, tous les biens que l'on poſſéde actuellement.

Les *Obligations Civiles*, c'eſt-à-dire, celles qui ſont ſoûtenues de l'autorité des Loix Civiles, donnent action en Juſtice, en ſorte que ſi quelcun refuſe de nous rendre ce qu'il nous doit en vertu d'une telle Obligation, on peut le citer devant le Magiſtrat,

poſition de quelque Magiſtrat du Corps du Sénat. 2. Les *Plebiſcites*, ou Ordonnances du *Peuple*, faites ſur la propoſition de quelcun des Magiſtrats qu'il choiſiſſoit lui-même de ſon Ordre. 3. Les *Senatuſconſultes*, ou Arrêts du *Sénat* ſeul. 4. Les Deciſions des *Juriſconſultes*, autoriſées par la *Coûtume*, 5. Qui par elle-même avoit auſſi force de Loi. 6. Enfin les *Conſtitutions des Princes*, ou Empereurs. On peut voir là-deſſus les Interprétes, ſur tout Mr. Noodt, & Mr. Schultens, *in Tit. Dig. De Orig. Juris*; & les *Interpretationes Jur. Civ.* de Mr. Aydland, Lib. I. Cap 8.

(1) Voiez les Institutes, Liv. IV. Tit. XIII. *De Exceptionibus*. §. 9. Ces Exceptions ne venoient pas toutes de l'Edit du Préteur, comme il paroit par l'exemple même du *Sénatuſconſulte Macédonien*, qu'on a allegué ci-deſſus, & par le § 7. du Titre des Institutes.

§. VI. (1) *Parcus Deorum cultor, & infrequens,*
Infanientis dum ſapientiæ
Conſultus erro: nunc retrorſum
Vela dare, atque iterare curſus
Cogor relictos —— ——

Ce ſont les termes d'Horace, Lib. I. Od. XXXIV. verſ. 1. *& ſeqq.* dont notre Auteur ſe ſert ici, ſans en avertir; quoi que, comme l'a très-bien remarqué Mr. Dacier, ce Poete parle ici en ſe moquant.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VII. §. 7. & Liv. II. Chap. VI. §. 5.

giſtrat, qui a droit de l'y contraindre. A l'égard des Obligations Naturelles auxquelles les Loix Civiles n'ont point prêté leur autorité; l'obſervation en eſt abandonnée à la conſcience & à l'honneur de chacun; de ſorte que les Citoiens ne peuvent point avoir recours à la force pour ſe faire rendre ce qui leur eſt dû de cette maniére. Et pour déterminer à quelles de ces Obligations il faut donner force de Loi dans le Tribunal Humain, les Légiſlateurs conſidérent avec ſoin l'influence qu'elles ont ſur la tranquillité intérieure d'un Etat. (3) Ainſi comme ce ſeroit une ſource perpétuelle de procès, ſi pour la moindre bagatelle on pouvoit aller rompre la tête aux Juges; ce ſeroit auſſi lâcher la bride aux déſordres que d'imiter ces anciens Peuples, (4) *chez qui l'on n'avoit action en Juſtice que pour cauſe de Meurtre, ou d'Outrage*; *car*, diſoient-ils, *ce ſont des injures contre leſquelles on ne ſauroit ſe précautionner: au lieu que chacun peut éviter d'être trompé dans un Contract, en prenant bien garde avec qui il a affaire.*

3. L'Obligation ſe diviſe en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems.*

§. VII. 3. On peut encore diviſer l'*Obligation* en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems.* La prémiére, c'eſt celle qui ne ſauroit être détruite, qu'avec la perſonne, à qui elle eſt attachée. Telle eſt l'Obligation Naturelle qui a Dieu pour objet; car les Devoirs qu'elle renferme ſont ſi indiſpenſables, qu'on ne doit même jamais en ſuſpendre entiérement les actes. Telle eſt auſſi l'Obligation d'où découle tout ce que les Hommes ſe doivent naturellement les uns aux autres, conſidérez comme tels; car perſonne ne peut s'en dégager abſolument, tant qu'il fait partie du Genre Humain. J'avoue que les effets en ſont quelquefois ſuſpendus, du moins en partie; ce qui arrive, lors que l'on entre en état de Guerre par rapport à quelcun. Car l'Obligation étant réciproque, ſi l'on vient à y manquer d'un côté, & à exercer des actes d'hoſtilité, au lieu des Devoirs de l'Humanité; celui avec qui l'on en agit ainſi, eſt réduit à l'impoſſibilité de pratiquer de ſon côté les Devoirs de la Paix, & à la néceſſité de défendre ſa vie & ſes droits, en faiſant même du mal à ſon injuſte Aggreſſeur. Mais cela n'empêche pas que l'Obligation en elle-même ne demeure perpétuelle, entant que l'on doit être diſpoſé à pratiquer de nouveau par rapport à un Ennemi les Devoirs de l'Humanité & de la Paix, auſſi-tôt que l'interêt de nôtre propre conſervation nous le permettra. Il y a auſſi quelques Obligations Acceſſoires, que l'on met ordinairement au rang des Obligations Perpétuelles. Tels ſont les Devoirs des Enfans envers leurs Péres, & les engagemens du Mariage, comme nous le verrons en ſon lieu (1). Pour les *Obligations à tems*, ce ſont celles qui peuvent être éteintes, du vivant même de ceux à qui elles ſont attachées.

4. Des Obligations *reciproques*, & *non-réciproques.*

§. VIII. 4. Comme il y a très-ſouvent des Obligations qui ſe répondent l'une à l'autre, on peut auſſi les diviſer en *Réciproques*, & *Non-réciproques*. L'*Obligation non-reciproque*, c'eſt lors que l'on eſt tenu de faire quelque choſe envers un autre, ſans que celui-ci ſoit dans aucune Obligation qui l'engage à quelque choſe d'équivalent. Telle eſt l'Obligation des Hommes envers Dieu; car ils lui doivent une obéïſſance abſolue, ſans que lui de ſon côté ſoit tenu en aucune maniére, par un principe (1) extérieur d'Obligation, de rien faire en leur faveur pour recompenſer leur obeïſſance. A l'égard des Obligations où les Hommes ſont les uns par rapport aux

(1) Voiez Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

(4) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. II. §. 3. où l'Auteur rapporte la même choſe, après Strabon.

§. VII. (1) Voiez Liv. VI. Chap. I. & II.

§. VIII (1) L'Auteur s'exprime ainſi par oppoſition à ce que les Vertus de Dieu demandent de lui. Voiez ci-deſſus, Liv. II. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 5.

(2) Il y a dans l'original, *car on ne ſauroit* &c. Mais comme cette période ne contient pas, du moins directement, la raiſon de ce que l'Auteur a dit dans la precedente, j'ai ſoupçonné qu'au lieu d'*etiam* il ne ſe ſoit gliſſé ici un *enim*, par l'inadvertence ou de l'Auteur, ou des Imprimeurs; quoi que ce mot ſe trouve auſſi dans la derniere Edition de 1706. dont Mr. Barbeyrac a eu ſoin.

aux autres, ſi vous en exceptez un petit nombre de Contracts obligatoires d'une part ſeulement, il n'y en a aucune qui ne ſoit réciproque. Car l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un Homme ſoit dans quelque Obligation à l'égard d'un autre, ſans que celui-ci lui doive rien à ſon tour. On ne ſauroit non plus (2) concevoir de ſociabilité entre des perſonnes qui n'auroient aucun lien commun, & entre leſquelles il ne devroit ſe faire aucun commerce de ſervices, mais dont l'une ſeroit tellement pour l'autre, que celle-ci ne fût de ſon côté tenuë à rien envers elle. Les Hommes, en établiſſant la diverſité des états & des conditions, n'ont pû non plus conférer à aucun d'eux un droit ſi éminent & ſi abſolu, qu'il l'exemtât de toute Obligation & de tout Devoir par rapport à autrui (3).

Toutes les Obligations Réciproques ne le ſont pas également.

§. IX. Les *Obligations Réciproques*, ce ſont celles qui ſe répondent l'une à l'autre, en ſorte que celui à qui l'on doit quelque choſe, eſt dans une Obligation mutuelle, qui l'engage à faire quelque autre choſe pour nous en vûe de l'Obligation où l'on eſt à ſon égard (1). Ces ſortes d'*Obligations* ſont *Réciproques* ou *entiérement*, ou *avec quelque inégalité*. Les derniéres, ce ſont celles qui s'entre-répondent inégalement, en ſorte que l'une n'eſt pas de même nature, ou n'a pas autant de force que l'autre. Cette différence vient principalement de deux cauſes; ou de l'inégalité des conditions, qui fait que l'un a droit de commander, & que l'autre eſt obligé d'obéir, ou de ce que des perſonnes, d'ailleurs égales, ont voulu, d'un commun accord, ne s'engager entr'elles qu'avec quelque inégalité. Car toutes les Obligations n'ont pas une égale force. Les unes ſont aquérir à celui qui en eſt l'objet un droit parfait, en vertu duquel il peut exiger à la rigueur ce qu'on lui doit, emploiant pour cet effet ou les voies de la Guerre, ou les voies de la Juſtice, ſelon que l'on vit ou dans la Liberté Naturelle, ou dans la Société Civile. Les autres ne donnent qu'un droit imparfait, qui n'autoriſe point à ſe faire rendre par force ce qu'on nous doit. Les *Obligations inégalement réciproques pour la prémiére des deux raiſons* que nous avons alléguées, ce ſont, par exemple, celles qu'il y a entre un Souverain, & ſes Sujets; un Etat, & ſes Citoiens; un Maître; & un Serviteur; un Pére, & ſes Enfans &c. Nous traiterons de tout cela en ſon lieu. A l'égard des *Obligations inégalement réciproques pour l'autre raiſon*, elles ont lieu ſur tout dans les Promeſſes gratuïtes & dans leur exécution. Car lors qu'on promet une choſe à quelcun gratuïtement, on entre dans une Obligation parfaite de tenir ſa parole, en ſorte qu'il a un plein droit d'en exiger l'accompliſſement. Cependant, comme on n'a point ſtipulé qu'il fit de ſon côté en nôtre faveur quelque choſe d'équivalent; il n'y eſt tenu que par les Loix de la Reconnoiſſance, qui n'impoſent pas, à beaucoup près, une Obligation auſſi forte & auſſi indiſpenſable, que les Loix de la Fidélité & de la Juſtice. En effet, on ne compte pas beaucoup pour l'ordinaire ſur une Obligation vague & indéterminée, comme celle de la Reconnoiſſance; & lors qu'une perſonne nous paie d'ingratitude, on ne croit pas y avoir perdu grand' choſe. Il y a pourtant des gens qui ſoûtiennent, que la Nature donne un droit parfait d'obliger un Ingrat à reconnoître les bienfaits qu'il a reçûs, (2) quoi que, parmi la plûpart des Peuples, on n'ait point action pour ce ſujet devant les Tribunaux Humains. Mais ils ſe trompent; & la raiſon, dont ils prétendent

(1) On ne peut ſoûtenir cela, ſans empiéter ſur les droits de Dieu, qui impoſe ces Devoirs aux Hommes par la conſtitution de leur propre nature. Et c'eſt ce qu'il faut bien remarquer, pour comprendre la juſte etenduë des droits du Souverain, qui ne ſont fondez que ſur ce que chacun a voulu & a pû lui accorder de pouvoir ſur lui-même. Voiez ce que je dirai dans les Notes ſur Liv. VII. Chap. VIII. §. IX.

(1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. II. §. 5.

(2) Voiez ci-deſſus, Chap. III. §. 17.

dent appuier leur ſentiment, n'eſt point concluante: car de ce que la néceſſité de reconnoître les graces, eſt plus indiſpenſable que celle de les faire, il ne s'enſuit point que les Bienfaits reçûs donnent au Bienfaicteur un droit parfait d'exiger quelque reconnoiſſance de celui qui n'avoit qu'un droit imparfait à ces bienfaits; (3) puis qu'il peut y avoir différens degrez dans les Obligations de même nature, (4) ſur tout lors que l'on compare enſemble des Devoirs qui doivent être pratiquez en même tems (a).

(a) Voiez *Barbeyr. ſur Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4.

CHAPITRE V.

De la NATURE DES PROMESSES *& des* CONVENTIONS *en général.*

Quelle eſt l'origine & le fondement des *Obligations Acceſſoires*. Ce que c'eſt qu'une *Promeſſe*, & une *Convention*.

§. I. OUTRE les Obligations Naturelles, il y a, comme nous l'avons dit, des *Obligations Acceſſoires*, qui proviennent d'un acte propre de celui qui y eſt aſſujetti, & en vertu deſquelles les autres aquiérent un Droit qu'ils n'avoient point auparavant. Car ces deux choſes vont toûjours de compagnie, en ſorte que, dès-là qu'une perſonne entre dans quelque Obligation, il ſurvient auſſi-tôt à une autre perſonne un Droit qui y répond; n'étant pas poſſible de concevoir que l'on ſoit tenu de faire une choſe, s'il n'y a quelcun qui puiſſe l'exiger de nous, ou du moins l'accepter légitimement. Mais au contraire le Droit d'une perſonne n'emporte pas toûjours néceſſairement une Obligation attachée à quelque autre. Car quoi que le Souverain, par exemple, ait droit de punir les Criminels, ceux-ci ne ſont pas pour cela (1) obligez de ſubir la peine. A moins qu'on ne veuille dire, qu'à prendre le terme de *Droit* préciſément pour un titre en vertu duquel on peut convenablement & légitimement avoir quelque choſe, il ſuppoſe toûjours, dans quelque autre perſonne, une Obligation qui y reponde: mais que ſi par *Droit* on entend le pouvoir de faire légitimement quelque choſe; il ne ſuppoſe pas toûjours une Obligation d'autrui.

Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain que toutes les *Obligations Acceſſoires* proviennent d'un acte obligatoire ou d'une (a) part ſeulement, ou des deux (b) côtez. Le premier

(a) Μονομέρης. (b) Αμφοτέρης.

(3) Pour achever le raiſonnement de l'Auteur, il faut ſe ſouvenir, que le fondement de la difference du *droit parfait & imparfait*, c'eſt l'influence neceſſaire, ou non-neceſſaire, qu'a une choſe ſur l'entretien de la paix & de la ſociété entre les Hommes; & non pas ſimplement le degré d'obligation où l'on eſt en matiére de cette choſe. Ainſi, quoi que l'on ſoit plus indiſpenſablement obligé aux Devoirs de la Reconnoiſſance, qu'à ceux d'une ſimple Bénéficence, les premiers ne doivent pas pour cela autoriſer à uſer des voies de la Force ou de la Juſtice, plûtôt que les derniers; parce que ni les uns, ni les autres, ne ſont de telle nature, que le maintien de la Paix & de la Société en demande néceſſairement la pratique. Il y a même des cas où les Devoirs de la Reconnoiſſance doivent ceder à ceux de la Bénéficence; comme lors que le Bienfaicteur peut ſe paſſer, ou du moins ſans beaucoup de peine, d'une choſe dont une perſonne indifferente a grand beſoin.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 23.

CHAP. V. §. I. (1) Cela n'eſt pas vrai abſolument. Voiez ce que je dirai dans les Notes ſur Liv. VIII. Chap. III. §. 4, 5. Mr. THOMASIUS, pour faire voir que le *Droit* & l'*Obligation* ne s'entre-repondent pas toûjours allégue, l'exemple de deux hommes qui, dans un Naufrage, ſe trouvant ſur une planche ſi etroite, qu'elle ne peut pas les ſoûtenir tous deux, ont droit l'un & l'autre de chaſſer ſon compagnon; & par conſequent, il n'y a aucune obligation qui y reponde de part ni d'autre. *Fundament. Jur. Nat. & Gent.* &c. Lib. III. Cap. VII. §. 24. Mais cela prouve ſeulement qu'il y a des cas où le droit qu'on a devient inutile par le conflict d'un droit tout ſemblable dans quelque autre perſonne: de même que certains Devoirs s'entrechoquent quelquefois, en ſorte que les uns ou les autres doivent ceder en certaines circonſtances, ſans ceſſer pour cela d'être moins obligatoires en général. Dans l'exemple de la planche, il faut ſuppoſer, comme je l'ai dit ailleurs, qu'elle n'appartienne pas plus à l'un qu'à l'autre, & que l'un ne s'en ſoit pas déja ſaiſi ſeul

mier s'appelle (1) une PROMESSE GRATUITE; & l'autre, une CONVENTION.

§. II. On convient généralement que, dans toute Promeſſe & dans toute Convention, le Promettant ou le Contractant céde à autrui le droit qu'il avoit ſur quelque choſe. Il faut donc d'abord examiner ici en quoi conſiſte cette *ceſſion de droit*.

En quoi conſiſte ſelon *Hobbes*, la *ceſſion que l'on fait à autrui de ſon droit.*

HOBBES (a) poſe pour principe, conformément aux idées qu'il s'étoit faites de l'Etat de Nature, que chacun aiant naturellement droit ſur toutes choſes, l'uſage de ce droit produiroit une Guerre univerſelle de chacun contre tous, laquelle, bien loin de contribuer à leur conſervation, tendroit à la deſtruction certaine du Genre Humain. Or la Raiſon ordonnant aux Hommes de ſe conſerver, & par conſéquent de rechercher la Paix, elle leur preſcrit par cela même de céder une partie du droit que chacun a ſur toutes choſes. *Hobbes* ajoûte, que l'on *céde ſon droit* en deux maniéres. 1. En y *renonçant* ſimplement, c'eſt-à-dire, en témoignant, par des ſignes convenables, que l'on veut déſormais n'avoir plus la liberté de faire telle ou telle choſe, que l'on avoit avant cela plein pouvoir de faire. 2. En *tranſférant ſon droit à autrui*, c'eſt-à-dire, en déclarant, par des ſignes convenables, à une perſonne qui accepte la ceſſion, que l'on conſent à ne plus avoir la liberté d'empêcher qu'elle faſſe une certaine choſe, comme l'on pouvoit auparavant s'y oppoſer de plein droit. De ſorte que, ſelon cet Auteur, le *tranſport de droit* conſiſte dans une ſimple *ceſſation d'empêchement*, c'eſt-à-dire, que, dans l'Etat de Nature, lors qu'on tranſfére ſon droit à quelcun, on ne lui donne pas un nouveau droit; on ne fait que le laiſſer jouïr ſans obſtacle du droit qui lui étoit commun avec nous, en ſe dépouillant ſoi-même de la liberté qu'on avoit de s'oppoſer légitimement à cet uſage. Et voici comment *Hobbes* prouve cette propoſition, ſelon ſes principes. Celui, dit-il, à qui l'on tranſfére ſon droit, aiant lui-même auparavant droit ſur toutes choſes, auſſi bien que nous; il n'étoit pas poſſible de lui conférer un nouveau droit. Tout ce qui lui revient de là, doit donc conſiſter uniquement en ce qu'il ne trouve plus en nous la juſte oppoſition qui l'empêchoit de jouïr de ſon droit naturel. Ainſi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, quiconque aquiert quelque droit ne fait qu'être mis en état de jouïr ſûrement, & ſans qu'on puiſſe légitimement l'en empêcher ou l'inquiéter, du droit originaire qu'il tient de la Nature même. Par exemple, ſi dans l'Etat de Nature on vend ou l'on donne une terre, on ſe dépouille ſoi-même du droit que l'on avoit ſur cette

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 2. *& ſeqq.*

ſeul; car alors le droit de Propriété, ou le droit de Premier Occupant, impoſent l'obligation de ceder à celui qui a pour lui quelcun de ces deux titres. Mais tout autre qui ne ſe trouvera pas dans le même cas, fût-ce celui à qui la planche appartient, ne ſauroit légitimement empêcher qu'un ne ſe ſerve, pour ſauver ſa vie, de cet inſtrument que la Providence nous fournit: bien loin de là, il doit nous aider s'il peut, à nous en ſaiſir. Mr. GUNDLING, Profeſſeur à *Halle*, a allegué contre moi, comme de ſon chef, le même exemple, dans ſon *Jus Nat. & Gent. Cap.* XXXVI. § 44 ſans rien répondre à ce que j'avois dit là-deſſus dans la ſeconde Edition de cet Ouvrage, publiée en 1712. J'examinerai en ſon lieu quelque autre choſe qu'il dit au même endroit.

(1) Mr. CARMICHAEL, Profeſſeur à *Glaſgow* (dans ſes Notes ſur l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap IX. § 5.) objecte à nôtre Auteur, que les Engagemens obligatoires d'une part ſeulement ne ſont pas toûjours gratuits; & il en allégue pour exemple le *Prêt à conſommer*, *Mutuum*, & les *Tranſactions*. Mais cela prouve ſeulement, que, dans certains Engagemens, il y a un mêlange de *Promeſſe gratuite*, & de *convention*. A conſiderer l'acte de celui qui promet de prêter ou qui prête actuellement quelque argent à un autre, ſans exiger aucun intereſt, il n'y a point d'obligation reciproque qui y reponde, puis que celui qui reçoit l'argent ne s'engage à rien donner pour l'uſage qu'il en fera, & qui eſt ce en quoi conſiſte la maniere de l'engagement, de la part d'un tel Creancier; car le Creancier promet de laiſſer, gratuitement au Debteur l'uſage de ſon argent, pour un certain tems ou determiné, ou indéterminé. Mais puis qu'on ne donne pas gratuitement l'argent prêté, il s'enſuit de là, que le Debiteur doit s'engager à la rendre, ce qui ne fait que remettre les choſes dans l'etat où elles doivent être pour ne pas etendre l'engagement du Créancier au delà de ce qu'il a promis. La reſtitution de l'argent ainſi prêté, ne procure au Creancier aucune utilité équivalente au ſervice qu'il a rendu en le prêtant. Ce que je viens de dire, paroit auſſi clairement dans les Tranſactions, où l'on relâche quelque choſe de ſon droit, mais non pas tout.

cette terre, en faveur de celui qui l'achéte ou la reçoit en pur don; déclarant qu'on ne veut pas déſormais l'empêcher d'en jouïr; mais c'eſt ſans préjudice du droit que tous les autres ont naturellement ſur ce même fonds.

Le droit de chacun ſur toutes choſes, de la maniére que *Hobbes* l'entend, eſt une pure chimére. (a) Liv. II. Chap. II. §. 7. *& ſuiv.*

§. III. MAIS, comme nous l'avons fait voir (a) ailleurs, l'état de Guerre n'eſt point un état naturel aux Hommes, qui au contraire ſont deſtinez par leur condition originaire à vivre en ſociété les uns avec les autres. Ainſi nous n'avons garde d'admettre la conſéquence qu'HOBBES tire de ſon faux principe, je veux dire, ce prétendu droit que chacun aît eû, ou qu'il aît du moins pû avoir ſur toutes choſes, d'une maniére qui eût quelque effet par rapport à autrui. Car tout pouvoir naturel de faire une choſe n'eſt pas un droit proprement ainſi nommé, mais ſeulement celui qui emporte quelque effet moral par rapport à nos ſemblables. Le Cheval de la Fable, par exemple, avoit un pouvoir naturel de paître dans le Pré où il ſe trouvoit; le Cerf en avoit un pareil: cependant ni l'un ni l'autre n'étoit revêtu d'aucun droit, parce que ce pouvoir commun à tous les deux n'impoſoit aucune Obligation ni à l'un ni à l'autre. De même, lors qu'un Homme ſe ſert des Choſes inanimées, ou des Bêtes, il ne fait qu'exercer un pouvoir purement phyſique, à conſidérer cet uſage préciſément par rapport aux Choſes inanimées, ou aux Bêtes, ſans aucun rapport aux autres Hommes. Mais auſſi-tôt que les autres Hommes entrent dans l'obligation de ne pas empêcher qu'il faſſe uſage de ſon pouvoir, & de ne point ſe ſervir de ces Choſes ou de ces Animaux ſans ſon conſentement; alors ce pouvoir aquiert force de droit. Car il eſt ridicule de donner le nom de droit à un pouvoir dont on ne ſauroit faire uſage, ſans que tous les autres aient un droit égal de nous en empêcher. Je conviens donc avec *Hobbes*, que naturellement chacun a le pouvoir de faire ſervir à ſes uſages toutes les Créatures inanimées, & toute ſorte de Bêtes. Mais je ſoûtiens que ce pouvoir, conſidéré préciſément en lui-même, ne ſauroit être proprement appellé un droit; tant parce que les Choſes inanimées & les Animaux deſtituez de Raiſon ne ſont dans aucune obligation de ſe livrer à nos beſoins, qu'à cauſe que l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un ſeul d'entr'eux s'approprie légitimement l'uſage d'aucune Créature, à l'excluſion de tous les autres, à moins qu'il n'aît aquis ce droit en vertu de leur conſentement, (1) exprès ou tacite. Ce n'eſt qu'en ce cas-là qu'on peut légitimement s'attribuer ſur quelque choſe un droit particulier, & excluſif des prétenſions de tout autre. En un mot, le droit de chacun ſur toutes choſes, avant tout acte humain, ne doit pas être conçû excluſivement au droit de tous les autres; mais ſeulement comme un droit vague & indéterminé; c'eſt-à-dire, que naturellement, & avant l'établiſſement de la Propriété des biens, chacun n'a pas ſa portion particuliére aſſignée en propre, & non pas qu'une ſeule perſonne puiſſe s'emparer de tout, à l'excluſion de toute autre. L'égalité naturelle des Hommes permet encore moins que chacun s'attribuë naturellement quelque droit ſur la perſonne & les actions d'autrui. Au contraire, perſonne ne ſauroit légitimement prétendre gouverner les autres, s'il n'en a aquis le droit par leur propre conſentement, ou par quelque

§. III. (1) L'Auteur raiſonne ici ſur une fauſſe ſuppoſition, que je refuterai au long en ſon lieu. Voiez les Notes ſur Liv. IV. Chap. IV. Tout ce qu'on peut dire, c'eſt qu'avant l'établiſſement de la Propriété des biens, perſonne n'avoit droit d'exclurre aucun autre pour toûjours de l'uſage d'une choſe; & que, quand on ne s'en ſervoit plus, elle redevenoit au premier occupant, comme on en avoit joui ſoi-même à ce titre.

(2) Voiez ci-deſſus, Chap. II. § 8, 9. de ce Livre; & Liv. I. Chap. VI. §. 12. Liv. VI. Chap. II. III. Liv. VII. Chap. II. III.

§. IV. (1) Voiez le Traité *de Cive*, Cap. VI. §. 1, 16. & Cap. XIV. §. 10. & ce que nôtre Auteur dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. I. §. 2.

(2) On expliquera ci-deſſous, Liv. V. Chap. II. §. 7. la diviſion des *Contracts qui ont un nom*, & des *Contracts ſans nom*, ſelon les idées du Droit Romain, aux-

que autre acte antécedent, comme nous le ferons voir plus amplement en ſon lieu (1).

En quoi conſiſte véritablement la *ceſſion* & l'*aquiſition de quelque droit*, tant ſur les *Perſonnes*, que ſur les *Choſes*.

§. IV. Pour découvrir donc en quoi conſiſte véritablement la *ceſſion* & l'*aquiſition d'un droit*, il faut remarquer d'abord, qu'il y a des droits qui regardent les Perſonnes, & d'autres qui concernent les Choſes. On aquiert un *droit ſur les Perſonnes*, lors que quelcun conſent ou formellement, ou tacitement, qu'on ait l'autorité de lui preſcrire ce qu'il doit ou faire, ou ne pas faire, ou laiſſer faire; s'engageant en même tems à ſuivre nôtre volonté, & nous donnant auſſi plein pouvoir, au cas qu'il refuſe de nous obéir volontairement, de l'y contraindre par la crainte d'un mal dont ſa déſobéiſſance ſera juſtement punie.

Le *droit ſur les Choſes* eſt ou *originaire*, ou *dérivé*. Le *droit originaire* ſe forme lors que tous les autres renoncent ou expreſſément, ou tacitement, en nôtre faveur, aux prétenſions légitimes qu'ils avoient également avec nous ſur l'uſage d'une choſe. Ce droit originaire étant une fois établi, ſi l'on vient enſuite à le céder, celui, en faveur de qui l'on s'en dépouille, aquiert un *droit dérivé*, c'eſt-à-dire qu'on lui transfére un tître dont on étoit ſeul légitime poſſeſſeur, & que lui au contraire eſt mis en poſſeſſion d'un tître qui ne lui appartenoit auparavant en aucune maniére, puis que lui & tous les autres avoient renoncé à leurs anciennes prétenſions ſur la choſe dont il s'agit. D'où il paroît avec combien peu de fondement Hobbes fait conſiſter le *tranſport de droit* dans une ſimple *ceſſation d'empêchement*: car quoi que ce ſoit une ſuite néceſſaire de l'exécution des engagemens où l'on eſt entré en transférant ſon droit, que l'on n'empêche point celui, en faveur de qui l'on a fait la ceſſion, de jouïr du droit qu'il a aquis par là; cette idée négative n'exprime pas la force & l'effet de l'Obligation qui réſulte de toute ceſſion de droit, & qui conſiſte proprement dans un ſentiment intérieur par lequel on eſt porté à tenir religieuſement ce dont on eſt convenu. L'exemple qu'on allégue ici ne convient point au ſujet. Car, outre qu'il eſt abſurde de donner le nom de Vente à la ceſſion que fait un ſeul Particulier de ſes prétenſions ſur une choſe, pendant que tous les autres conſervent toûjours un plein droit ſur cette même choſe; ſelon les principes d'*Hobbes*, la Propriété des biens n'a commencé qu'avec (1) le Gouvernement Civil: donc, dans l'Etat de Nature, perſonne ne pouvoit dire qu'une terre fût *ſienne*, & par conſéquent il ne pouvoit la vendre. La vérité eſt, que, comme, dans l'Etat de Nature, rien n'appartenoit en propre à perſonne, aucun ne pouvoit prétendre jouïr ſeul d'une choſe, à moins que tous les autres ne renonçaſſent au droit qu'ils avoient, auſſi bien que lui, de s'en ſervir. S'ils le faiſoient gratuïtement, c'étoit une eſpéce de *Donation*: & s'ils renonçoient à leur droit à condition que celui, en faveur de qui ils s'en dépouilloient, s'engageât de ſon côté à quelque autre choſe, c'étoit un *Contract* (2) *ſans nom*. Mais la rénonciation de cet homme ſeul ne tiroit point à conſéquence pour les autres, & ne diminuoit rien de leurs prétenſions. (3) Ainſi il n'y avoit que lui qui pût être exclus de l'uſage de la choſe dont il s'étoit dépouillé; le droit de tous les autres ſubſiſtoit en ſon entier.

§. V.

auxquelles nôtre Auteur fait alluſion, mais ſans admettre ici ce en quoi elles s'éloignent de la ſimplicité du Droit Naturel.

(3) Ceci eſt encore fondé ſur la fauſſe hypotheſe, dont j'ai parlé dans la Note 1. du paragraphe précédent. La vérité eſt, que tant qu'un homme n'abandonnoit pas une choſe dont il s'étoit emparé à deſſein de s'en ſervir, elle étoit à lui juſques là, enſorte que perſonne ne pouvoit l'en dépoſſeder: ainſi quand il la remettoit à un autre comme de la main à la main, celui-ci aquétoit alors le même droit, & par conſéquent il excluoit auſſi le droit de tous les autres, juſques à ce qu'il eût laiſſé à ſon tour au prémier occupant la choſe dont il n'avoit pû diſpoſer ſeul pendant tout ce tems-là, parce que la ceſſion de celui qui en étoit en poſſeſſion avant lui, lui avoit donné lieu de prévenir tout autre qui auroit voulu s'en emparer.

Une *ſimple déclaration de nôtre volonté* par rapport à autrui n'eſt point obligatoire.

§. V. VOIONS préſentement de quelle maniére on s'impoſe quelque Obligation par une *Promeſſe gratuite*, & l'on donne par là en même tems un droit à celui envers qui l'on s'engage. Pour mieux comprendre la nature & l'effet de cette ſorte d'engagement, il faut remarquer, que quand on parle de faire en faveur d'autrui une choſe ou qui dépend de nous actuellement, ou que l'on croit qui en dépendra à l'avenir, on peut s'exprimer en trois maniéres différentes. 1. La prémiére eſt de déclarer ſimplement le deſſein que l'on a de faire un jour ce dont il s'agit, ſans prétendre s'impoſer par là aucune néceſſité de perſiſter dans les mêmes ſentimens. C'eſt ainſi que l'Empereur *Tibére* écrivoit autrefois à *Sejanus*, (1) *qu'il ne lui découvriroit point pour l'heure ce qu'il rouloit dans ſon Eſprit & les nouvelles alliances par leſquelles il ſe propoſoit de l'attacher à lui.* Des paroles de cette nature ne mettent dans aucune Obligation, & ne donnent point de droit à perſonne (2). Pour les rendre innocentes, il ſuffit de parler dans le moment avec ſincérité, c'eſt-à-dire, d'être véritablement dans la diſpoſition que l'on témoigne alors, & de ne point abuſer par un menſonge celui à qui on la découvre. Mais on n'eſt pas tenu de demeurer invariablement dans cette réſolution; parce que l'Eſprit de l'Homme a naturellement & le pouvoir & le droit de changer de ſentiment, tant qu'il n'eſt dans aucune Obligation qui lui impoſe la néceſſité de s'en tenir à ce qu'il a une fois voulu. S'il ſe trouve pourtant que la prémiére réſolution fût meilleure que la derniére, ou qu'en changeant on duppe une perſonne qui a cru de bonne foi ce qu'on lui diſoit, & qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement; alors le changement eſt blâmable (a). Je dis, *d'une perſonne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement*; car l'avidité importune de ceux qui cherchent à attraper nôtre bien, mérite (3) quelquefois qu'on ſe joüe (b) ainſi de leur ſotte crédulité.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 2.
(b) Voiez en un exemple dans *Pline* le jeune, Lib. II Ep XX.

Une *Promeſſe imparfaite* oblige, mais elle ne donne aucun droit à celui en faveur de qui elle eſt faite.
(2) Voiez *Grotius*, Liv II. Chap. XI. §. 3.

§. VI. 2. LA ſeconde maniére de faire eſpérer une choſe à quelcun, (a) c'eſt de lui déclarer, par des ſignes ſuffiſans, la réſolution que l'on prend en ſa faveur, & en même tems l'intention que l'on a de perſiſter dans ces ſentimens, ou l'obligation que l'on s'impoſe à ſoi-même, ſans prétendre néanmoins donner à celui, envers qui l'on témoigne ſa bonne volonté, aucun droit d'en exiger à la rigueur les effets. C'eſt ce que j'appelle une *Promeſſe Imparfaite*, dont l'Obligation reſſemble, dans ſes effets, à celle de la Reconnoiſſance: car quoi que celui qui a reçu un Bienfait, doive rendre la pareille dans l'occaſion, le Bienfaicteur ne peut l'exiger à la rigueur. Il y a des gens qui croient qu'on eſt bien embarraſſé à trouver quelque exemple de *Promeſſes Imparfaites*, qui ſoient telles par le Droit Naturel. Il eſt vrai qu'on allégue ici les promeſſes qu'un Souverain abſolu fait à quelcun de ſes Sujets; un Maître, à ſon Serviteur; un Pére, à ſon Fils qui n'eſt pas encore émancipé: car le Souverain, le Maître, & le Pére, ſont bien obligez de tenir leur parole; cependant comme il n'y a point de Tribunal devant lequel ils aient à répondre là-deſſus, le Sujet, le Serviteur, & le Fils, ſont par là, dit-on, deſtituez de tout droit d'exiger l'exécution de ce qui leur a été promis. Mais ſi l'on regarde ces Promeſſes comme défectueuſes, ce n'eſt pas que d'elles-mêmes elles n'aient pas aſſez de force, mais parce que la condition reſpective

§. V. (1) *Ipſe quid intra animum voluiſſem, quibus adhuc neceſſi nditibus immiſceret is mihi parem, omittam ad preſens referre.* TACIT. *Annal.* Lib. IV. Cap. XL. num. 3. *Ed. Ryckii.*

(2) *Nulla promiſſio poteſt conſiſtere, quæ ex voluntate promittentis ſtatum capit.* DIGEST. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligationibus*, Leg. CVIII. Nôtre Auteur citoit cette Loi.

(3) L'Auteur veut parler ici apparemment de ces eſpérances vagues que l'on laiſſe concevoir, plûtôt qu'on ne les donne, pour fruſtrer l'avidité de ceux qui voudroient nous duper, ou attraper nôtre ſucceſſion; de ſorte qu'il n'y a point ici de véritable Promeſſe, ni même de véritable déclaration d'une volonté preciſe, mais non irrevocable, que l'on ait formée dans le tems qu'on laiſſe échaper quelques paroles ou quelques ſignes equivoques, qui donnent lieu au Trompeur de ſe tromper lui-même, & de ſe repaître

pective des perſonnes, entre leſquelles l'Obligation & le Droit ſe répondent l'un à l'autre, empêche l'effet extérieur de l'Obligation, ou ne permet pas à celui, en faveur de qui le Promettant s'eſt engagé, de faire valoir ſon droit. On allégue encore ici pour exemple les Promeſſes, qui, faute d'être accompagnées de certaines formalitez requiſes par les Loix Civiles pour faire une véritable *Stipulation*, ne donnent point action en Juſtice. Car, dit-on, quand même les Contractans auroient eu intention de traiter d'une maniére qui produiſit une Obligation parfaite; s'il ſe trouve que, par une ſimple erreur, ou par inadvertence, on ait omis les formalitez que la Loi preſcrit, celui à qui la Promeſſe eſt faite n'a aucun droit d'en exiger l'accompliſſement devant les Tribunaux Civils, quoi que, ſelon les régles de l'Équité Naturelle, le Promettant ſoit obligé de tenir parole. Mais dans cet exemple même la défectuoſité, ſi j'oſe ainſi dire, de la Promeſſe, vient uniquement des Loix Civiles, qui, contre les maximes de la Loi Naturelle, font dépendre de certaines formalitez l'effet d'un engagement. On ne manque pourtant pas d'exemples convenables de Promeſſes imparfaites par le Droit même de Nature. En voici un très-juſte; c'eſt lors qu'en promettant on s'exprime de cette maniére: *J'ai réſolu bien ſerieuſement de faire en vôtre faveur telle ou telle choſe, & je vous prie de m'en croire.* Car, en ce cas-là, le Promettant ſemble être obligé à tenir ſa parole plûtôt par les Loix de la *Véracité*, que par celles de la *Juſtice*: puis qu'il a prétendu s'engager, ſans pourtant donner aucun droit à perſonne de le contraindre à effectuer ſes engagemens. En effet, il y a des Ames généreuſes, qui veulent faire voir qu'elles ſe portent à leur devoir par un pur principe de Vertu, & ſans avoir beſoin d'être liées par l'obligation indiſpenſable qu'impoſe le droit d'autrui. C'eſt à cela qu'il faut rapporter les *Promeſſes des Grands*, des Hommes en place, ou des perſonnes de crédit, lors que ce ne ſont pas de ſimples (1) complimens, mais des proteſtations ſérieuſes par leſquelles on fait eſperer, par exemple, de recommander quelcun, ou d'intercéder pour lui auprès de quelque autre perſonne plus puiſſante, de l'avancer dans les Emplois, ou de lui donner ſon ſuffrage dans quelque affaire: car on n'entend point qu'il ait droit d'exiger à la rigueur l'effet d'une parole ainſi donnée, mais on veut qu'il en ſoit uniquement redevable à nôtre bonté & à nôtre ſincérité. De ſorte que, ſelon les maximes même du Droit Naturel, perſonne ne peut être contraint à effectuer de pareilles Promeſſes, parce qu'en les faiſant on s'eſt reſervé tacitement le droit de les exécuter ou de ne pas les exécuter, afin que la faveur étant plus libre, fût par-là de plus grand prix.

§. VII. 3. La troiſiéme & derniére maniére de faire eſpérer une choſe à quelcun, (a) c'eſt lors qu'à la déclaration du deſſein que l'on forme en la faveur, & de l'obligation qu'on s'impoſe à ſoi-même d'y perſiſter, on ajoûte un engagement plus étroit, par lequel on donne droit à celui envers qui l'on s'engage, d'exiger à la rigueur l'effet de nôtre parole. Or comme l'on promet ou de donner une choſe à quelcun, ou de faire quelque choſe pour lui, toute Promeſſe eſt ou un achéminement à l'aliénation de nôtre bien, ou une eſpéce d'aliénation de quelque petite partie de nôtre Liberté, puis

Une Promeſſe parfaite impoſe une Obligation au promettant, & donne droit à celui à qui on promet

(a) Voïez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 4.

repaître de fumée. Voïez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. X. §. 3. où l'on trouvera un exemple, qu'il indiquoit ici, tiré de Valére Maxime. Rien n'empêche auſſi qu'on ne faſſe concevoir poſitivement quelque eſpérance, ſans avoir aucune volonté fixe, ou tout au plus qu'une volonté conditionnelle, pour éprouver celui à qui l'on temoigne le deſſein de faire quelque choſe en ſa faveur; pour voir, par exemple, s'il s'aquittera bien de ſon devoir, ou s'il ſera diſpoſé à avoir de la complaiſance pour nous ou à nous rendre ſes ſervices, & par quel motif il s'y determine. Après tout, perſonne n'a lieu de compter beaucoup ſur de telles declarations: & ainſi c'eſt preſque toûjours la faute de ceux qui ſont trompez, plûtôt que de celui qui leur a donné lieu de ſe tromper.

§. VI. (1) Voïez ci-deſſous, §. 10.

puis que ce que l'on pouvoit auparavant faire ou ne pas faire, & faire envers qui on vouloit, n'eſt déſormais en nôtre pouvoir que de la maniére qu'on s'eſt preſcrit ſoi-même par la Promeſſe.

Mais il faut bien ſe ſouvenir, que cela regarde uniquement les Promeſſes que les Hommes ſont entr'eux. Car, (1) quoi que DIEU ne puiſſe point abſolument manquer à ſa parole, c'eſt un langage trop orgueilleux que de dire, que les Hommes aquiérent quelque droit en vertu des Promeſſes de leur Créateur & leur Maître Souverain.

Les paroles qui ne regardent que l'avenir, ne ſuffiſent pas pour transférer le droit qu'on avoit ſur une choſe.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 6, & ſeqq.

§. VIII. HOBBES (a) poſe pour maxime, que, *ſi en renençant à ſon droit, ou en le transférant à autrui, on n'emploie d'autre ſigne que de ſimples paroles; il faut ſe ſervir d'expreſſions qui marquent le tems préſent, ou le paſſé; car ſi elles ne regardent que l'avenir, elles ne transférent aucun droit ſur la choſe dont il s'agit. En effet, lors qu'on dit à une perſonne en termes d'avenir*; Je vous donnerai demain telle ou telle choſe; *on fait clairement entendre qu'on ne la lui a pas encore donnée.* Ainſi on conſerve ſon droit entier non ſeulement tout aujourd'hui, mais encore demain, & après demain, en un mot, toûjours; à moins que l'on ne faſſe une nouvelle Promeſſe par laquelle on le transfére véritablement, ou que l'on ne donne enſuite actuellement la choſe dont on avoit parlé. Il faut remarquer pourtant avec le même Auteur, que, s'il y a des indices qui découvrent aſſez l'intention où l'on eſt de transférer ſon droit dès à preſent, quoi que les termes dont on ſe ſert marquent littéralement l'avenir; cette ſignification Grammaticale n'eſt alors d'aucun poids pour empêcher l'effet de la volonté clairement manifeſtée par d'autres ſignes. Mais s'il ne paroît aucun indice ſuffiſant, on ne doit pas aiſément donner aux expreſſions qui marquent naturellement l'avenir, une interprétation ſi étendue, qu'on puiſſe les faire valoir comme emportant une ceſſion préſente de nôtre droit. Car les Hommes ne transférant pas d'ordinaire leurs biens à autrui, ſans avoir en vûe de ſe procurer à eux-mêmes quelque avantage; & cet avantage ne paroiſſant pas manifeſtement dans une Donation gratuite: lors qu'il s'agit d'une action comme celle-là qui ne s'accorde pas avec l'inclination commune des Hommes, il ne faut rien préſumer légérement, & ſans avoir de bonnes preuves de la volonté de celui qui promet en termes d'avenir; d'autant plus que ces ſortes de paroles n'emportent le plus ſouvent qu'une ſimple marque de bonne (1) volonté qui n'eſt accompagnée d'aucun effet réel, du moins pour le préſent. Ainſi tant qu'on s'exprime purement en termes d'avenir, (2) on eſt cenſé délibérer encore; & comme pendant ce tems-là nôtre bonne volonté peut changer, auſſi bien que le mérite de celui qui avoit conçû quelque eſpérance de nôtre part; outre qu'il arrive aiſément des

§. VII. (1) Voiez ci deſſus, Liv. II. Chap. I. §. 3.

§. VIII. (1) Il y a ici, dans les dernières Editions, une faute d'impreſſion qui gâte entiérement le ſens, & qui pourroit tromper les Lecteurs, *effectum*, pour, *affectum*. Mr. BARBEYRAC l'a fidelement conſervée dans l'Edition de 1700.

(2) On peut rapporter ici ce que les Juriſconſultes Modernes appellent *tractatus mercatorum conventionem*, c'eſt-à-dire, lors qu'on eſt en traité, ou en pourparlez, & que l'on témoigne quelque envie de s'accommoder enſemble ſur un certain pié, ſans rien conclurre de poſitif. Car, en ce cas-là, chacun eſt encore libre, & il faut une reſolution finale, duément ſignifiée, pour que l'affaire ſoit concluë. Mais on doit prendre garde de ne pas confondre ces ſortes de diſcours, qui demeurent dans les termes de la négotiation, avec les Conventions preparatoires d'un Contract (*Pacta Contractuum preparatoria*) comme ſemble faire ici Mr. HARTIUS, qui donne là-deſſus une pleine liberté de ſe dedire, ſans que celui à qui l'on a ainſi promis puiſſe exiger aucun dédommagement, hormis pour cauſe de dol. Il allégue pour exemple cette Loi du Droit Romain. *Qui pecuniam creditam acceperunt, ſpopondit creditori ſuo, in poteſtate habet, ne accipiendo ſe eis obſtringat.* Lib. XII. Tit. I. *De rebus creditis* &c. Leg XXX. Mais il y a dans ce cas une *Stipulatio*, par laquelle quelcun s'eſt engagé à emprunter de l'argent d'un autre, & cela en ſorte que, ſelon les principes même du Droit Romain, quoi qu'il puiſſe, s'il veut, ne pas recevoir l'argent, & ainſi ne point contracter de Prêt, il eſt tenu des dommages & intérêts envers celui qui auroit pû employer ailleurs ſon argent, s'il ne lui avoit promis de le prendre à intérêt; comme la nature de la choſe donne lieu de le ſuppoſer. C'eſt ſur ce fondement que

des accidens qui ne nous permettent pas de nous défaire de la choſe dont il s'agit, ſans nous incommoder: on ne doit pas beaucoup compter ſur une promeſſe de cette nature. Il en eſt ici comme d'un Teſtateur, qui ne transfére pas pour l'heure ſes biens à l'Héritier qu'il inſtituë, mais les lui deſtine ſimplement, avec cette clauſe tacite, que l'on ſuppoſe toûjours qu'il ſous-entend en lui-même: *Un tel ſera mon Héritier, ſi, avant que de mourir, je ne change pas de ſentiment.* Cependant, pour éviter un juſte reproche de légéreté, on ne doit abuſer perſonne ſans ſujet par de vaines eſpérances. Mais le ſens de l'expreſſion change beaucoup, lors que l'on dit: *Je vous donne*, ou, *Je vous ai donné cela, prétendant que vous en preniez poſſeſſion demain*: car c'eſt accorder aujourd'hui le droit de poſſeder la choſe demain, ou transférer aujourd'hui ſon droit ſur une choſe, dont la délivrance ne ſe doit faire que demain. Au reſte, il eſt bien vrai que, ſelon le langage ordinaire, la plûpart des Promeſſes obligatoires s'expriment en termes qui marquent l'avenir, celles mêmes qui ſont accompagnées d'une ſtipulation dans les formes, ou qui ſe font avec ſerment; *Vous aurez cela de moi*, dit-on, *Je vous donnerai telle ou telle choſe* &c. Mais cela ne détruit point la maxime, que nous venons d'établir. Car on en uſe ainſi d'ordinaire, parce que le plus ſouvent la délivrance de la choſe promiſe ne ſe fait pas ſur le champ, mais quelque tems apres. Or, ſelon les idées & le langage du commun des Hommes, on n'eſt dit *avoir*, que ce dont on eſt actuellement mis en poſſeſſion. Bien plus: ſi en même tems qu'on déclare la volonté où l'on eſt de donner, on livre la choſe donnée, cela ne peut guéres s'appeller une Promeſſe; puis qu'alors il ne ſemble pas qu'il y ait eû d'Obligation, ou s'il y en a eû quelcune, elle a été contractée & éteinte en un inſtant. Si donc une Promeſſe Parfaite eſt conçuë de cette maniére: *En ſix jours d'ici je vous donnerai cent Ecus*; le ſens revient proprement à ceci, *Je vous donne dès à préſent le droit d'avoir & d'exiger de moi cent Ecus, & je m'engage à vous compter cette ſomme en un tel tems.* Ou, pour réduire toute cette matiére en peu de mots, *les termes d'avenir que l'on emploie dans les Promeſſes, & ſur tout celui de donner, emportent ou une obligation qui n'eſt point encore contractée, & en ce cas-là ils ne transférent ni la choſe, ni le droit à la choſe; ou la délivrance que l'on doit faire de la choſe ſur laquelle on transfére ou l'on a déja transféré ſon droit; & alors ils n'empêchent point que la Promeſſe ne ſoit parfaite.*

§. IX. Il reſte encore à examiner ici une queſtion fort agitée, ſavoir, ſi une ſimple Promeſſe, ou une ſimple Convention, qui ne ſont accompagnées d'aucune exécution, & qui ne renferment point de *Contract* (1) ou d'engagement valide en Juſtice, ont la force d'obliger? Un (2) célébre Juriſconſulte François s'eſt particuliérement

Si une ſimple Promeſſe oblige? En quel ſens une *Promeſſe faite ſans cauſe* eſt nulle?

que Mr. de Bynckershoek décide un cas approchant, dans ſes *Obſerv. Jur. Rom.* Lib. I. Cap. IX. *in fin.* Que ſi nous conſidérons ici la ſimplicité du Droit Naturel, une Convention comme celle dont il s'agit, laiſſe à la vérité encore imparfait le Contract auquel elle eſt un achéminement (car on n'eſt pas certainement Débiteur, avant que d'avoir touché l'argent, & ainſi il n'y a point encore de Prêt): mais elle doit aſſûrer l'accompliſſement du Contract, ſi elle eſt une véritable Convention, comme elle peut l'être. Cette faculté de ſe dédire, que les anciens Juriſconſultes accordoient ſi liberalement, n'eſt point du tout conforme à l'Equité Naturelle, qui ne veut qu'on ſe contente du dedommagement, que quand la choſe même eſt impoſſible, ou que l'alternative a été laiſſée par une clauſe de la Convention. Voiez ci-deſſous, *Chap.* VII. de ce Livre, § 4. & *Liv.* V. *Chap.* V. § 2. *Note* 3.

§. IX. (1) Συνάλλαγμα. Voiez ci-deſſous Liv. V. Chap. II. §. 2, 3. & le *Note* 3. ſur le § 2. du Chapitre de Grotius, qui eſt indiqué en marge.

(2) C'eſt François de Connan, Comment. Jur. Civil. *Lib.* V. *Cap.* I. Mr. Bynckerva remarque pourtant en un mot, dans ſes *Elément. Philoſ. Pract.* II. Pert. *Cap.* IV. Sect. IV. § 9. qu'on accuſe mal à propos ce Juriſconſulte d'avoir été dans une telle opinion. En quoi il a été devancé par Kulpis, *Colleg. Grotian.* Exerc. VI. *pag.* 75, 76. qui eſt apparemment celui dont veut parler Mr. Heineccius, lors qu'il dit que quelcun a cru pouvoir juſtifier *Connan.* Pour moi, après avoir conſulté le Livre même, je ne vois pas qu'on puiſſe bien juſtifier l'Auteur ſur l'article dont il eſt queſtion. Et je ſouſcrits d'autant plus volontiers au jugement de Mr. Heineccius, que c'eſt auſſi celui de Mr. Gundling, Cap. XL. § 25. de ſon *Jus Nat. & Gent.*

ment déclaré pour la négative, mais il a été réfuté par (a) GROTIUS, & par quelques autres Auteurs. Et certainement juſques ici tous les Sages ont reconnu, qu'il faut religieuſement garder la foi donnée, & qu'une ſimple Promeſſe verbale peut impoſer la néceſſité d'exécuter ce que l'on a promis, quand même les choſes ſeroient encore en leur entier, & qu'il n'y auroit eu aucun Contract dans les formes. CICERON poſe pour maxime inconteſtable, que (3) *le fondement de la* Juſtice *c'eſt la* Fidélité, *qui conſiſte à être ſincére dans ſes paroles, & à tenir inviolablement ce que l'on a promis. . . . De ſorte*, ajoûte-t-il un peu plus bas, *que la Fidélité ſemble avoir été ainſi nommée, à cauſe que ſon caractére propre & diſtinctif eſt de* faire *ce que l'on a dit. Qu'y a-t-il*, diſent auſſi les Juriſconſultes Romains, (4) *de plus convenable à la Fidélité que les Hommes ſe doivent les uns aux autres, que de tenir ce dont on eſt convenu* ? (5) Pour juger donc ſi le Juriſconſulte François combat directement une maxime ſi évidente, examinons maintenant les preuves dont il ſe ſert. *Prémiérement*, dit-il, *il y a autant de la faute de celui qui compte légérement ſur une Promeſſe ſans cauſe, que de celui qui l'a répû de cette vaine eſpérance.* Tout dépend ici de ſavoir ce que ſignifient ces mots, *promettre ſans cauſe.* Car ſi l'on entend par là, promettre une choſe, qui n'étant point effectuée ne cauſeroit aucun dommage ni aucune incommodité à celui à qui l'on a donné ſa parole, mais dont l'exécution au contraire nous ſeroit nuiſible ou incommode à nous-mêmes; on peut dire qu'en ce ſens-là une Promeſſe faite ſans cauſe n'oblige point. En effet, ne ſeroit-ce pas de mauvaiſe grace que quelcun prétendroit avoir plein droit d'obliger un autre à prendre de la peine, ou à faire de la dépenſe, s'il ne revenoit de là à lui même aucun profit (6) ? Et n'eſt-il pas viſiblement contraire à la Raiſon, de faire une choſe qui doit produire du mal, ſans apporter aucun bien à perſonne? Suppoſé donc qu'un homme m'eût fait promettre de jeûner, par exemple, quatre jours de ſuite, & qu'une ſi longue abſtinence nuiſît à ma ſanté, ſans que lui en retirât aucun avantage; je ne vois pas pourquoi je devrois faire ſcrupule de manquer à ma parole. En ce cas là, certainement, celui qui fait & qui tient une telle promeſſe, eſt auſſi ſot que celui qui croit qu'elle lui ait donné un droit dont il puiſſe ſérieuſement ſe prévaloir. De plus, toute Promeſſe étant de ſa nature un engagement gratuit, & par conſéquent onéreux à l'une dès Parties ſeulement; on doit préſumer pour l'ordinaire qu'elle renferme cette reſtriction tacite: *ſi je puis faire telle ou telle choſe*, ſans *m'incommoder beaucoup.* Et il faudroit que celui à qui l'on a promis fût bien indiſcret & bien impertinent, pour prétendre exiger de

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 1, & 4.

(3) *Fundamentum eſt autem juſtitiæ fides: id eſt, dictorum, conventorumque conſtantia, & veritas. . . credamuſque quia ſit quod dicitur eſſe, appellatam fidem.* De Offic. Lib. I. Cap. VII.

(4) *Quid enim tam congruum fidei humanæ, quàm ea, quæ inter eos placuerunt, ſervare?* DIGEST. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. I. §. 1.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici une mauvaiſe plaiſanterie d'un Rotelet de l'Iſle de *Java*, qui, comme on le blâmoit de ce qu'il ne tenoit pas ſes promeſſes, repondit, *que ſa Langue n'étoit pas dure & roide comme un Os.*

(6) Il faut certainement ſuppoſer ici quelque utilité qui revienne ou qui puiſſe revenir de l'execution de la Promeſſe, à celui envers qui l'on s'eſt engagé. Tel eſt l'uſage & le but naturel de toutes les maniéres de s'engager les uns envers les autres. Et cela ſe trouve auſſi ordinairement dans les Promeſſes gratuites, auſſi bien que dans les Conventions réciproques. Mais comme, en matiére de celles-ci, ce n'eſt pas à l'un des Contractans à juger de l'utilité qui reviendra ou ne reviendra pas actuellement à l'autre, de l'execution de ce à quoi il s'eſt engagé envers lui: on n'a aucune raiſon de dire, qu'il n'en ſoit pas de même à l'egard des Promeſſes purement gratuites. Ce ſeroit fournir au Promettant un prétexte de chicaner & d'eluder l'obſervation de la foi donnée. Il ſuffit qu'il ſe ſoit determiné avec une pleine liberté, ſelon les régles établies ci-deſſus; & qu'il n'y ait point d'ailleurs d'exception tacite qui ſuive de la nature même de la choſe. Comme c'eſt auſſi ſa volonté ſeule qui confere le droit acquis par la Promeſſe, le motif qu'il peut s'être propoſé ne fait rien ici. C'eſt une choſe cachée pour l'ordinaire, & dont celui à qui la Promeſſe eſt faite ne doit point s'embarraſſer. Voiez ce que j'ai dit ſur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* XI. § 21. *Note* 1.

(7) Cela eſt contraire à la Nature, ſelon les Juriſconſultes Romains. *Jure naturæ æquum eſt, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* DIGEST.

de nous ſous ce prétexte une faveur qui nous cauſât un préjudice conſidérable, ou pour vouloir (7) s'enrichir en nous dépouillant. Sur quoi voici un beau paſſage de Cicéron. *Il y a*, dit-il, *des* (8) *conjonctures, dans leſquelles ce qui paroît le plus digne d'un Homme Juſte & d'un Homme-de bien, change de nature, & prend un caractére tout oppoſé, en ſorte que la Juſtice même défend alors ce que la Sincérité & la Fidélité auroient preſcrit, ſi les circonſtances n'euſſent point changé; comme de rendre un dépôt, & d'exécuter ce qu'on a promis. Car, en matière de ces ſortes de choſes, il faut toûjours prendre garde de ne donner aucune atteinte aux deux grands fondemens de la Juſtice, qui ſont: De ne faire du mal à perſonne; &, D'avoir inceſſamment en vûe le Bien Public. Ainſi le devoir change ſelon les tems, comme lors qu'il ſe trouve que l'accompliſſement d'une Promeſſe, ou d'une Convention, ſeroit nuiſible* (9) *ou à celui envers qui l'on s'eſt engagé, ou à celui qui s'eſt engagé lui-même. La Fable nous en fournit un exemple en la perſonne de* Thelée. *Car ſi* Neptune *n'eût pas tenu ce qu'il lui avoit promis, ce Prince n'auroit pas perdu ſon Fils* Hippolyte. *La mort de ce Fils étoit une des trois choſes qu'un mouvement de colére lui avoit fait ſouhaitter; &, pour avoir trouvé* Neptune *trop exact à le ſatisfaire, il lui en coûta bien des regrets & des larmes. On ne doit donc pas tenir ſa parole, lors qu'en la tenant on porteroit du préjudice à celui en faveur de qui l'on s'eſt engagé, ou que l'on s'en cauſeroit à ſoi-même plus qu'on ne lui feroit de bien. Ce ſeroit encore manquer à ſon devoir, que de ne pas préférer un Devoir plus important à un autre de moindre conſéquence. Suppoſé, par exemple, qu'on ait promis à un Ami de l'aſſiſter dans un Procès, & que l'on ait un Fils qui vienne à tomber dangereuſement malade le jour même que la Cauſe doit ſe juger: on ne fera rien contre ſon devoir, ſi l'on abandonne la Cauſe pour ſecourir une perſonne ſi chére; & la Partie pécheroit bien plus contre le ſien, ſi elle ſe plaignoit que ſon Ami lui eût manqué de parole. . . . Autre exemple. Une perſonne, en donnant un remède à quelcun pour le guérir de l'Hydropiſie, lui a fait promettre de ne s'en ſervir que cette fois-là. Le remède a réuſſi; mais quelques années après le mal eſt revenu. Si celui, qui avoit donné le remède, perſiſte à ne vouloir pas qu'on s'en ſerve, que faudra-t-il faire? Certainement, comme il y a de l'inhumanité dans ce refus, & qu'en ſe ſervant du remède, on ne fait aucun tort à celui qui ne veut pas le permettre; la conſervation de nôtre vie & de nôtre ſanté doit l'emporter ſur l'engagement de la promeſſe.* Si le ſentiment du Juriſconſulte, dont nous examinons les raiſons, ne renfermoit autre choſe que ce qui eſt établi dans les belles

Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De diverſ. regul. Juris*, Leg. CCVI.

(8) *Sed incidunt ſæpe tempora, cum ea, quæ maximè videantur digna eſſe juſto homine, eoque, quem virum bonum dicimus, commutentur, fiuntque contraria: ut reddere depoſitum, promiſſum facere, quæque pertinent ad veritatem & ad fidem, ea negare interdum, & non ſervare, ſit juſtum. Referri enim debet ad ea, quæ proloſſi in principio, fundamenta juſtitiæ: primum, ut ne cui noceatur: deinde, ut communi utilitati ſerviatur. Cùm tempora commutantur, commutatur officium; & non ſemper eſt idem: poteſt enim accidere promiſſum aliquod, & conventum, ut id officio ſit inutile vel ei, cui promiſſum ſit, vel ei, qui promiſerit. Nam ſi, ut in fabulis eſt, Neptunus, quod Theſeo promiſerat, non feciſſet, Theſeus filio* Hippolyto *non eſſet orbatus. Ex tribus enim optatis, ut ſcribitur, hoc erat tertium, quod de* Hippolyti *interitu rerum optavit:* [Voiez Euripide. Hippolyt. verſ. 1315, & ſeqq.] *quo impetrato, in maximos malos incidit. Nec promiſſa igitur ſervanda ſunt ea, quæ ſint iis, quibus promiſeris, inutilia: nec, ſi plus tibi noceant, quam illi profint, cui promiſeris. Contra officium eſt, majus malum antecedens minori: ut ſi conſtituerit te cuipiam adveſperascente in rem præſentem eſſe venturum, atque interea graviter ægrotare filium tuum videris, non ſit contra officium, non facere quod dixeris: magiſque ille cui promiſſum ſit, ab officio diſcedat, ſi ſe deſtitutum queratur.* De Offic. Lib. I. Cap. X. *Si quis medicamentum cuipiam dederit ad aquam intercutem, pepigeritque, ne illo medicamento unquam poſſet uteretur; ſi eo medicamento ſanus factus fuerit, & annis aliquot poſt inciderit in eundem morbum, nec ab eo, quicum pepigerat, impetret, ut item ei liceat uti, quid faciendum ſit? Cùm is ſit inhumanus, qui non concedat uti, nec ei quidquam fiat injuria, vita & ſalus conſulendum.* Ibid. Lib. III. Cap. XXIV. Il y a enſuite de cela quelques autres exemples. Voiez encore Sénéque, *De Benefic.* Lib. IV. Cap. XXXV. XXXIX. que nôtre Auteur cuoit ici.

(9) Voiez la Note 1. ſur le §. 7. du Chap. III. Liv. I.

belles paroles que nous venons de rapporter, il faudroit y ſouſcrire abſolument. Mais ſi par *promettre ſans cauſe* on entend, promettre gratuïtement & ſans ſtipulation réciproque (10); il eſt clair qu'on ne laiſſe plus de matiére à la Bénéficence & à la Libéralité (11) & que tous les ſervices mutuels des Hommes ſe réduiſent à un commerce où il n'y a rien que de mercénaire. Au fond, pourquoi ne ſe fieroit-on pas à la parole d'un homme, qui connoiſſant bien ſes facultez, nous fait eſpérer quelque choſe de ſa part ſans intérêt, pour nous engager par là à l'aimer & l'honorer comme nôtre Bienfaicteur. Et puis que rien ne l'obligeoit à promettre; à quoi bon, s'il ne prétendoit point s'impoſer d'Obligation parfaite, nous a-t-il expreſſément aſſûrez, que nous pouvions compter ſûrement ſur ſa parole, & prendre là-deſſus nos meſures? J'avoue qu'en refuſant un bienfait on ne fait du tort à perſonne; mais c'eſt ſeulement quand on n'eſt obligé à l'accorder que par les Loix de l'Humanité; car du moment que quelcun s'eſt aquis, par nôtre promeſſe, un droit à nos ſervices, il peut les exiger à toute rigueur.

Réponſe à une Objection tirée des inconvéniens qui reſulteroient, ſi toute Promeſſe obligeoit.

§. X. Mais, dit-on, comme ces ſortes de Promeſſes partent ſouvent d'une vaine oſtentation, plûtôt que d'une volonté ſérieuſe & déterminée; ou, ſi l'on y va de bonne foi, ſe font du moins légérement & ſans beaucoup de réflexion: (1) chacun courroit grand riſque de ſe voir dépouiller de ſes biens, ſi toute parole donnée & toute promeſſe avoit force d'obliger. C'eſt peut-être pour cela que les Anciens croioient, que les Sermens des Amans étoient nuls, & que les Dieux en pardonnoient la violation; dans la penſée, que ces ſortes de Sermens partent d'un cœur aveuglé par la Paſſion (a). Mais on ſe fait ici une crainte chimérique d'un inconvénient qui n'eſt nullement à craindre: car il n'y a, ſelon nous, que les Promeſſes faites ſérieuſement & avec délibération, qui doivent être tenues pour obligatoires. Il faudroit être bien ſimple pour prendre au pié de la lettre ce qui ſe dit en riant. Et quoi qu'on ne ſoit pas exemt de blâme, quand on promet plus qu'on ne peut commodément tenir, cela n'empêche pas qu'il n'y ait de l'inhumanité à exiger l'accompliſſement d'une telle Promeſſe (2). D'ailleurs il faut bien prendre garde de ne pas confondre les Complimens (3) & les paroles obligeantes, dont on ſe ſert pour témoigner à quelcun d'une maniére vague les ſentimens favorables où l'on eſt à ſon égard; avec les Promeſſes par leſquelles on s'engage particuliérement à une certaine choſe déterminée. Car on ſait que ceux qui ſe piquent de civilité ont accoûtumé d'emploier des termes extrémement forts pour marquer leur bienveillance & leur amitié:

(a) *Platon*, dans le *Feſtin*, Tom. III pag. 183. *Ed. H. Steph.* & les Poëtes en mille endroits.

(10) C'eſt ſans contredit la penſée de Connan. Il dit *num.* 7. que le Promettant ne retirant aucune utilité de la Promeſſe, & celui à qui il l'a faite ne perdant rien du ſien; le prémier eſt maître de ſe dedire. Mais c'eſt là ſuppoſer ce qui eſt en queſtion. Car ſi une Promeſſe purement gratuite peut donner un veritable droit, celui à qui l'on a promis perd certainement le droit qu'il avoit aquis. Pour ne rien dire du dommage qu'il y a toûjours en ce que l'on ſe voit duppé par une perſonne qui a paru promettre ſerieuſement, & ſur la parole de qui on a temoigné compter: dommage ſouvent auſſi ſenſible, que la perte la plus reelle, qui peut d'ailleurs l'accompagner aiſement.

(11) Connan reconnoit lui-même, que ce commerce eſt neceſſaire pour le bien de la Societé; n'y ayant, dit il, perſonne, qui ſoit ſi bien fourni de toutes choſes, qu'il n'ait beſoin du ſecours d'autrui. Or cela n'a-t-il pas lieu dans l'Etat de Nature, & independamment des Loix Civiles? Mais il ne faut pas s'etonner, que ce Juriſconſulte raiſonat ſi mal, comme il paroitroit encore mieux, ſi l'on vouloit examiner en détail tout ce qu'il dit ſur la matiere. Les plus grands Juriſconſultes de ſon tems avoient encore des idées ſi confuſes & ſi imparfaites des véritables principes du Droit Naturel, que leur grande connoiſſance du Droit Civil ne ſervoit qu'à les embrouiller davantage.

§. X. (1) Mais Connan rejette lui-même la penſée de ceux qui diſent, que les formalitez de la *Stipulation* ont été inventées pour prévenir l'inconvénient des Promeſſes faites à la legere. Il ſuppoſe d'ailleurs manifeſtement, que quelque ſerieuſes & bien concertées qu'elles ſoient, elles n'ont nen d'obligatoire.

(2) L'Empereur *Aurélien*, comme le remarquoit ici Nôtre Auteur, aiant promis au peuple des Couronnes du poids de deux livres, s'il revenoit vainqueur d'une expédition pour laquelle il partoit; le Peuple s'attendoit à avoir des Couronnes d'or: mais l'Empereur en fit faire de plâtre. Flav. Vopisc. *in Aurelian.* Cap. XXXV. Selon Mr. Thomaſius, *infra*.

amitié : rien n'eſt plus ordinaire dans leur bouche que ces mots : *Je ſuis entiérement à vous* : (b) *Vous pouvez diſpoſer de moi & de tout ce qui m'appartient* : *Je ſuis bien vôtre ſerviteur* : *Tout ce que j'ai eſt à voire ſervice* &c. (4) Il faudroit être bien ſot ou bien effronté pour prendre à la lettre de pareilles expreſſions, qui, lors même qu'elles ſont ſincéres, n'obligent à rien de précis, & marquent ſeulement la bonne volonté ou l'affection que l'on a en général pour ceux à qui elles s'adreſſent. Mais les Promeſſes, par leſquelles on fait eſperer à quelcun telle ou telle choſe en particulier, doivent être indiſpenſablement effectuées, parce que celui, en faveur de qui l'on s'eſt engagé, a eû lieu de compter ſur nôtre parole, & de prendre là-deſſus ſes meſures. Et pour deux ou trois perſonnes étourdies ou peu ſenſées, qui ſe ſeront ruïnées par leur trop grande facilité à promettre ; on ne doit pas bannir entiérement de la Vie humaine l'Obligation des Promeſſes : de même qu'il ne faut pas condamner l'uſage des Cautions, parce que bien des gens ſe ſont mal trouvez d'avoir répondu pour d'autres. Tout ce qu'il y a, c'eſt que, les Promeſſes étant de leur nature obligatoires, chacun doit y bien penſer, avant que d'en faire aucune, & ne rien promettre qu'il ne ſoit en état d'effectuer commodement. Car de n'oſer rien refuſer à perſonne, pas même à ceux qui demandent avec impudence, c'eſt une facilité blâmable, qui fait qu'on ne peut que manquer ſouvent de parole. Sur quoi il y a une deſcription agréable d'un ancien Poëte ; (5) *L'on voit*, dit-il, *tous les jours de ces ſcélerats, qui d'abord ont honte de vous refuſer, & lorſque le tems eſt venu d'accomplir leurs promeſſes, ſe voiant preſſez, il faut de néceſſité qu'ils faſſent voir ce qu'ils ſont, ils craignent d'abord de le faire, mais enfin leur interêt les y oblige, & il faut voir leur impudence & entendre les impertinens diſcours qu'ils tiennent alors. Qui êtes-vous? diſent-ils, à quel degré m'êtes-vous parent; pourquoi vous céderois-je ce qui eſt à moi? Ma peau m'eſt plus proche, que ma chemiſe? Si vous leur demandez où eſt la bonne foi? ils ne s'en mettent pas en peine : ils n'ont point de honte, quand ils en devroient avoir; & ils en ont, quand elle n'eſt point neceſſaire.*

(b) Voiez Virgil. Æn. I, 76, 77.

§. XI. Les autres raiſons que l'on allegue ici, ne ſont pas tout difficiles à détruire. Il eſt très-juſte, dit-on, de laiſſer quelque choſe à l'honneur & à la libéralité de chacun, & de ne pas réduire tous les ſervices des Hommes à des engagemens indiſpenſables. Car on ſe fortifie dans l'amour de la Fidelité & de la Conſtance, lors qu'on trouve matiére à exercer ces Vertus, en ſorte qu'elles paroiſſent viſiblement être le principe de nôtre conduite; ce qui ne pourroit guéres arriver, ſi chacun étoit indiſpen-

Examen de quelques autres raiſons.

Inſtit. Juriſpr. Div. Lib. II. Cap XII. §. 176. ſi le Peuple étoit bien ſot de s'attendre à avoir des Couronnes d'or de ce poids; l'Empereur, d'autre côté, ſe moqua de ſes Sujets en donnant à la Promeſſe une ſi étroite interpretation, qui ſent d'abord la chicane. Eo effet, il y avoit tout lieu de croire que des Couronnes promiſes par un Empereur, ne devoient pas ſe reduire à des Couronnes de pâte.

(3) Voiez les *Lacunæ Jur. Gron.* de Mr. Hvetius. Lib. I. Cap. X. où il applique neanmoins ici quelques Loix, qui ne ſont gueres au ſujet.

(4) Voiez ce que dit *Achab à Benhadad*, I. Rois, XX, 3, *& ſuiv.* avec la Note de Grotius; quoique Joseph explique cela autrement. *Antiquit.* Lib. VIII. Cap. XIV. *Ed. Hudſon.* Voiez auſſi Polyb. *Excerpt. Legation.* XIII. *Tit. Liv.* Lib XXXVI. Cap. XXVIII. & Fernand. Vasquez, *Controv. illuſtr.* Lib. I. Cap. X. § 20. *& ſeqq.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur. On peut voir ſur la reponſe de *Ben-hadad* à *Achab*, qui ſans contredit n'eſt pas un pur compliment, le Commentaire de Mr. Le Clerc; & une Diſſertation de Mr. Thomasius, *De obſig. ex promiſſione vel incerta* § 25, *& ſeqq.* publiée en 1715. Il faut dire la même choſe de l'exemple tiré de Polybe.

(5) —— *Imo id genus eſt hominum perfidum,*
Ita denegando modo quæ rogat eſt pauliſper :
Poſt, ubi jam tempus eſt promiſſa perfici,
Tum crudi occaſionem ſe aperiunt, & timent,
Et tamen res cogit eos denegare. Ibi
Tum impudentiſſima eorum oratio eſt :
Quid tu es? quis mihi es? cur meam tibi? heus,
Proximus ſum egomet mihi. atramen, ni fides?
Si roges, nihil pudet. Hic, ubi opus eſt,
Non verentur; illic, ubi nihil opus eſt, hi verentur.
Terent. *Andr.* Act. IV. Scen. I. verſ. 5. *& ſeqq.* J'ai ſuivi la verſion de Madame Dacier. Voiez Plutarch. *in Brut.* pag. 916. D. *Ed. Wech.* que nôtre Auteur avoit ici.

penſablement obligé de tenir tout ce qu'il promet. D'ailleurs, quoi qu'il ſoit toûjours beau & glorieux, d'exécuter ce que l'on a une fois promis, ou fait eſperer de quelque autre maniére, il y a d'autant plus de gloire, qu'on eſt plus libre de s'en aquitter, ou non. Mais il reſte ſuffiſamment dequoi exercer la Libéralité, en ce que l'on peut, de ſon pur mouvement, s'engager à faire en faveur de quelcun une choſe qu'il a droit d'exiger après cela, quoi qu'auparavant on ne lui eût fait aucun tort en la lui refuſant même. Et comme les beſoins mutuels des Hommes rendent les Promeſſes ſi fréquentes, il eſt beaucoup plus avantageux à la Société que l'on tienne ſa parole d'une maniére moins glorieuſe au Promettant, que ſi la plûpart des gens étoient tous les jours trompez pour avoir compté ſur la parole d'autrui. La Loi Naturelle nous ordonne ſans contredit d'aſſiſter ceux qui en ont beſoin de tout ce dont nous pouvons nous paſſer ſans nous incommoder beaucoup. Mais cette Obligation devient plus forte, lors que par ſon propre conſentement on s'engage d'une façon particuliére à ce que la Nature ne preſcrivoit qu'en général, & que l'on déclare à quelcun qu'il peut ſûrement s'attendre à recevoir de nous tel ou tel ſervice. Ainſi, quoi qu'il ſoit du devoir d'un Homme-de-bien, de ſecourir les autres dans leurs beſoins, quand même il ne leur auroit rien promis; il ne s'enſuit point de là, que la raiſon pourquoi il eſt honnête & louable de tenir ſa parole, ce ſoit parce que le Prochain a beſoin de nôtre ſecours, & non pas parce qu'on le lui a promis. Le Juriſconſulte, dont nous examinons le ſentiment, accorde lui-même que ſi, pour s'être attendu à l'effet d'une Promeſſe, on a reçû du préjudice, en ce qu'on ne s'eſt pas mis en peine, par exemple, de pourvoir par quelque autre voie à ſes beſoins; le Promettant eſt tenu, par le Droit même Naturel, de nous dédommager de cette perte : D'où je conclus, que l'on peut exiger à la rigueur l'exécution d'une Promeſſe, & que le Promettant eſt dans une obligation indiſpenſable de tenir ſa parole, pour ne pas cauſer du dommage à celui qui ſe fie la-deſſus; c'eſt une conſéquence néceſſaire de la maxime de cet Auteur. Il n'en eſt pas de même de celle qu'il tire, à l'égard des cas où la choſe eſt encore en ſon entier. Comme alors, dit-il, on n'eſt pas plus lézé par le manque de parole du Promettant, que s'il n'avoit rien promis, il lui eſt toûjours libre de ſe dédire. Et il ſeroit plus contre la Nature, que l'on eût droit d'exiger à la rigueur l'accompliſſement d'une pareille Promeſſe, où l'on cherche uniquement ſon propre avantage; que de laiſſer au Promettant une pleine liberté de ſe retracter, lors qu'il n'en revient aucun dommage à celui en faveur de qui il avoit témoigné ſa réſolution. Mais les Devoirs de l'Humanité ne ſont pas tous renfermez dans cette ſeule maxime qui ordonne de ne point faire de mal à autrui : ils conſiſtent encore à procurer de tout nôtre poſſible l'avantage de nos ſemblables. Si donc, après s'être engagé à rendre tel ou tel ſervice en particulier, on ſe dédit pour cette ſeule raiſon, que celui, à qui

§. XI. (1) On en traitera, Liv. VIII. Chap. VIII. IX.

(2) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. II. §. 3. Mr. Thomaſius ſoûtient néanmoins que ceux qui établirent ces formalitez parmi les *Romains*, avoient de tout autres vûes, qui ſe rapportoient à leur intérêt particulier, & non pas au Bien Public. Les *Patriciens*, ſelon lui, voulurent par là tenir le Peuple ſous leur dépendance, en embrouillant les Loix, pour les interpreter enſuite à leur fantaiſie, & en multipliant à l'infini les formalitez, pour ouvrir un vaſte champ à la chicane & aux diviſions. Il prétend, que le Juriſconſulte *Pomponius* donne à entendre cela, dans un Fragment que le Digeſte nous a conſervé : *Deinde ne leges* [duodecim tabularum], *eodem tempore ferè, additæque compoſitæ ſunt, quibus ea res quæ ſine lege ſine ſolemnibus diſceptabatur : quas actiones ne populus prout vellet inſtitueret, certas ſolemneſque eſſe voluerunt* &c. . . . *Et quidem ex omnibus qui ſcientiam* [Juris Civilis] *nactæ ſunt, ante* Tiberium Coruncanium (ce fut le premier d'entre le Peuple qui parvint à la dignité de Grand Pontife) *publice profeſſum neminem traxisse : ceteris autem ad hanc* vel in latenti Jus civile retinere cogitabant, *ſolumque conſultaturos* [vocare], *per quem quam diſcere voluerunt prælabantur.* Lib. I. Tit. II. *De origine Juris*, Leg. II §. 6, 35. Voiez les *Notæ Juriſprudentiæ Romanæ* de Mr. Thomaſius, Lib. I. pag. 22. *& ſeqq.* & ſa *Juriſprud. Divina*, Lib. II. Cap. XI. §. 60 *et Not.* Mr. Gundling, dans ſon Commentaire ſur le Digeſte, au Titre *De Pactis*, §. 3. ne trouve pas la

qui on l'avoit fait eſperer, n'en ſouffrira aucun dommage; c'eſt comme ſi l'on tenoit à deshonneur de contribuer à l'utilité d'autrui. Ajoûtez à cela, que, de l'aveu de tout le monde, on ne peut ſe dédire légitimement des Conventions où il entre un engagement valide en Juſtice, lors même que par là on ne porteroit aucun préjudice à l'autre Partie, & qu'elle ſeroit ſeulement fruſtrée de l'avantage auquel elle s'étoit attendue. Pourquoi donc cela ſeroit-il permis à l'égard des ſimples Promeſſes & des ſimples Conventions? Grotius a auſſi judicieuſement remarqué, (a) qu'il s'enſuivroit de cette opinion priſe ainſi tout crûment, que les Promeſſes par leſquelles les Rois, ou les Peuples, s'engagent les uns (1) envers les autres, ſeroient nulles, tant qu'il n'y auroit rien d'exécuté, ſur tout dans les lieux où l'uſage n'a établi aucune formule pour les Traitez ou les Conventions Publiques. Or rien n'eſt plus propre à produire & à entretenir une défiance perpétuelle parmi les Hommes; car de cette maniére il ne faudroit jamais traiter qu'à condition d'exécuter ſur le champ; ce que l'état des perſonnes qui ont affaire enſemble ne permet pas le plus ſouvent. Enfin, ſi le Droit Romain ne donne action en Juſtice que pour les Promeſſes accompagnées d'une ſtipulation dans les formes, ce n'eſt pas que toute Promeſſe faite ſérieuſement n'oblige ſelon les régles du Droit Naturel; mais en établiſſant ces formalitez on a voulu (2) d'un côté, que les Hommes fuſſent avertis par là de ne rien promettre ſans avoir mûrement examiné ſi l'état de leurs affaires leur permet de s'engager à une choſe dont ils ne ſauroient après cela ſe dédire: de l'autre, fournit un moien commode d'exprimer clairement ce à quoi l'on s'engageoit, de peur que l'obſcurité de la Promeſſe ne donnât lieu à des diſputes & des chicanes (b).

(a) *Liv. II. Chap. XI. § 1. num. 4.*

(b) Voiez Digeſt. Lib. XIX. Tit. V. *De præſcriptis verbis*, Leg. XV.]

CHAPITRE VI.

Du Consentement *requis dans les* Promesses *& les* Conventions.

§. I. Comme les Promeſſes & les Conventions gênent ordinairement la Liberté de celui qui s'engage, & lui ſont onéreuſes par la néceſſité qu'elles lui impoſent d'exécuter une choſe qu'il dépendoit de lui auparavant de faire ou de ne pas faire: la raiſon la plus forte & la plus préciſe pourquoi on n'a pas lieu alors de ſe plaindre de la ſujettion où l'on ſe trouve déſormais à cet égard, c'eſt qu'on y a consenti, & que l'on s'eſt mis volontairement ſoi-même dans un engagement que l'on pouvoit ne pas contracter (1).

Toute perſonne qui s'engage par une Promeſſe, ou une Convention, doit *conſentir*.

§. II.

là une preuve aſſez convaincante; quoi qu'il tombe d'accord, qu'on a grand ſujet de ſoupçonner les Patriciens de ce qu'on leur attribuë. Mr. Heineccius le range, ſans heſiter, du ſentiment de Mr. Thomaſius, *Antiq. Rom. Jur. præ illuſtr.* Lib. III. Tit. XIV. § 1. Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain, d'un côté, que, dès les tems les plus anciens, les Romains ont été grands amateurs des formalitez, en toute ſorte d'affaires: de l'autre, que l'on ne peut guéres découvrir la premiere origine & les raiſons préciſes de telle ou telle regle de leur Droit Civil. Ce que les Juriſconſultes Anciens ou Modernes diſent là-deſſus, paroît quelquefois inventé après coup, & fondé ſur cette ſuppoſition, que rien n'a été établi ſans quelque vûë digne d'un ſage Legiſlateur; dequoi on peut douter ſans blaſphême. Il en pourroit bien être de même de la raiſon la plus ſpécieuſe qu'on allegue ſur le ſujet particulier dont il s'agit, c'eſt qu'en ne donnant point action en Juſtice pour de ſimples Conventions, les Anciens voulurent diminuer le nombre des Procès, & empêcher que des Promeſſes faites à la legere ne ruinaſſent ou n'appauvriſſent les gens. Mr. du Bynkershoek a rejetté, il y a long-tems, ces ſortes de raiſons: &, tout bien compté, il le réduit à celle ci, que tel étoit l'uſage reçû, d'où qu'il vint. Voiez la Diſſertation *De Pactis, Juris Stricti Contractibus in continenti adjectis*, Cap. I.

Chap. VI. § 1. (1) Voiez ici ce que dit Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 4. num. 2.

Il y a un *Conſentement exprès*, & un *Conſentement tacite*. Ce que c'eſt qu'une *Convention tacite*, tant *principale*, qu'*acceſſoire*. Des *Conſéquens*, & des *Exceptions tacites*. (a) Voïez *Euripid. Iphig. in Aulid.* verſ. 1142.

§. II. CE *conſentement* ſe donne le plus ſouvent à connoître par des *ſignes*, comme par des paroles, par des écrits, par un mouvement de tête, ou par quelque autre geſte expreſſif. Mais il y a des occaſions, où, ſans aucun de ces ſignes, on le déduit (1) de la nature de la choſe dont il s'agit, & de diverſes circonſtances. Quelquefois même le défaut de tout ſigne, ou le (2) *Silence* ſeul, (a) conſidéré comme accompagné de certaines circonſtances, paſſe pour une marque ſuffiſante de conſentement. Et alors la ſituation des choſes doit être telle, que tout concoure à produire une forte préſomtion, ſans qu'il y ait aucune conjecture vraiſemblable qui tende à inſinuer le contraire. Car ce ſeroit une choſe bien dure que de ſe voir impoſer, malgré ſoi, quelque Obligation, ſur le moindre indice d'aquieſcement. L'eſſence des *Conventions tacites* conſiſte donc proprement en ce que le conſentement, ſur lequel elles ſont fondées, ne s'exprime point par les ſignes qu'on emploie ordinairement dans le commerce des Hommes, mais ſe déduit, par une conſéquence manifeſte, de la nature même de la choſe, & d'autres circonſtances (3).

Il arrive plus ſouvent qu'après avoir fait une *Convention principale*, accompagnée d'un conſentement exprès, la nature de la choſe donne lieu de ſuppoſer quelque *Convention acceſſoire*, qui ſuit tacitement de la prémiére.

Il eſt auſſi très-ordinaire de ſouſentendre certaines *Exceptions* ou *Conditions*; auxquelles cependant on ne doit avoir égard qu'autant que le permet la conſtitution ordinaire du commerce de la Vie : autrement les Engagemens les plus formels pourroient aiſément être éludez, & perſonne n'oſeroit preſque s'y fier. Apportons quelques exemples de ces ſortes de cas où le conſentement n'eſt que tacite.

1. Lors qu'un homme, ſortant de ſa Patrie, va ſur le pié d'Ami en quelque endroit, où l'on a accoûtumé de traiter honnêtement les Etrangers: quoi qu'il ne donne point parole expreſſe de ſe conformer aux Loix du Païs; par cela ſeul qu'il y entre, il eſt cenſé s'engager tacitement à obſerver ces Loix ſelon ſon état & ſa condition; car il doit ſavoir que c'eſt-là une choſe qu'on exige indiſpenſablement de tous ceux qui veulent demeurer dans les terres de la dépendance d'un Etat. Par la même raiſon, il eſt cenſé à ſon tour ſtipuler tacitement du Souverain ou de ſes Miniſtres, qu'ils le protégeront, & qu'ils exerceront en ſa faveur les Loix de la Juſtice, pendant qu'il ſera dans le Païs. Lors que l'on fait les affaires d'un homme abſent, ſans un ordre de ſa part & à ſon inſû, il réſulte auſſi de la une *Convention tacite*, en

§. II. (1) LABEO *ait, convenire poſſe, vel re, vel per epiſtolam, vel per nuncium; inter abſentes quoque [poſſe]: ſed etiam tacitè conſenſu obligationem intelligitur.* DIGEST. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. II. princip. *Conventiones [etiam] tacitè valent.* Ibid. Leg. IV. Voïez le beau Traité de Mr. NOODT, *De Fœnore & Uſuris*, Cap. II. & les Notes ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX, §. 9.

(2) *Qui tacet, non utique fatetur: ſed tamen verum eſt, eum non negare.* DIGEST. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De diverſis Regul. Juris*, Leg. CXLII. Voïez NOMBRE, XXX, 5. avec les Notes de Mr. LE CLERC, & les *Paræmia Jur. German.* de Mr. HASIUS, Cap. VII. comme auſſi JAQUES GODEFROI, ſur la Loi qui vient d'être citée.

(3) Le *conſentement tacite* réſulte proprement de certaines choſes qui paroiſſent faites, ou omiſes, de propos deliberé, quoi que par elles-mêmes elles ne tendent pas directement à marquer une approbation préciſe de la choſe dont il s'agit. Les circonſtances donnent alors lieu de preſumer raiſonnablement la volonté de celui qui les connoiſſoit, & qui ſavoit auſſi les conſequences que les intereſſez en pouvoient tirer. Mais il y a une autre ſorte de conſentement, que les Juriſconſultes Romains, ou leurs Interpretes, appellent quelquefois *tacite*, ou *preſumé*, quoi qu'il ſoit purement *feint*, comme ils le reconnoiſſent & le qualifient ſouvent. Celui-ci conſiſte en ce que, quoi qu'une perſonne ne penſe point du tout & ne puiſſe même penſer à l'engagement parce qu'elle ignore ce ſur quoi il eſt fondé, on ne laiſſe pas de ſuppoſer qu'elle y aquieſce; parce qu'on preſume, que ſi elle avoit connoiſſance de la choſe, elle y conſentiroit volontiers, ou du moins elle le devroit, ſelon les maximes de l'Equité Naturelle; ou parce que les Loix ont jugé à propos, pour l'utilité publique, de ſuppoſer que chacun s'eſt engagé à faire ou ſouffrir telle ou telle choſe, & d'autoriſer à l'y contraindre, comme s'il l'avoit promis veritablement. On auroit pû quelquefois à la vérité, ſans un tel detour, fonder l'Obligation ſur des principes plus propres & plus ſimples. Mais pourvû qu'au fond elle n'ait rien que de juſte, il ne faut pas trop blâmer les Juriſcon-

ſul-

en vertu de laquelle, après s'être emploié utilement à ménager ſes intérêts, on a droit d'exiger qu'il nous paie nôtre peine, & qu'il nous rembourſe les frais qu'il a fallu faire. Car on (4) préſume que s'il ſavoit ce qui ſe paſſe, il donneroit une approbation formelle aux ſoins dont on s'eſt chargé pour lui faire plaiſir. De même, lors qu'on va ſe mettre à table dans une Auberge, on s'engage par là tacitement à paier ce qui ſe donne d'ordinaire par repas, quoi qu'on ne parle point du prix avec l'Hôte; car tout le monde ſait bien que dans ces ſortes de lieux on ne donne pas à manger pour rien. Les engagemens qu'il y a entre un (5) *Tuteur* & un *Pupille*, ſont auſſi fondez ſur une Convention tacite (a).

(a) Voiez quelques autres exemples dans *Grotius*, Liv. III. Chap. XXIV.

2. Si l'on ſtipule de quelcun qu'il nous permette d'aller ſûrement dans un certain endroit, (6) on eſt cenſé ſouſentendre qu'il nous en laiſſera auſſi ſortir, quoi que l'on n'ait pas fait mention expreſſe du retour: autrement la prémiére Convention ne ſerviroit de rien. Par la même raiſon, lors que, par un Traité, un Souverain accorde aux Etrangers la liberté de venir aux Marchez & aux Foires de ſes Etats, il s'engage par là tacitement à leur laiſſer emporter chez eux les marchandiſes qu'ils auront achetées; &, s'il le refuſoit, il ſeroit auſſi ridicule qu'un homme, qui aiant vendu une terre ne voudroit pas que l'Acheteur la poſſédât dans le lieu où elle ſe trouve ſituée, mais lui diroit de la tranſporter ailleurs. Ainſi lors qu'on loue un appartement de ſa Maiſon, on eſt cenſé permettre tacitement au Locataire de ſe ſervir, du moins autant qu'il eſt néceſſaire pour entrer & ſortir, des autres parties du logis dont il ne ſauroit ſe paſſer, comme des Portes, Veſtibules, Allées, Galeries, qui ménent à cet appartement &c.

3. Pour les *Exceptions* & les *Conditions tacites*, il s'en trouve une infinité d'exemples, que chacun peut remarquer.

Mais il y a ici une remarque générale à faire au ſujet des Conventions & des Exceptions tacites; c'eſt qu'elles doivent toutes être interprétées avec la derniére préciſion, & que l'on ne peut jamais les étendre au delà de ce que demandent les conjectures évidentes qui ſe préſentent du conſentement de la perſonne engagée (b). Autrement il ſeroit fort aiſé d'impoſer aux autres, malgré eux, des Obligations incommodes; &, à force d'exceptions ou de conditions tacites, on trouveroit le moien d'annuller ou d'éluder la plûpart des Conventions (7).

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XXII. Tit. III. *De probationib. & præſumptionib.* Leg. XXIV.

§. III.

ſultes Romains de ce qu'ils ont eu recours à la fiction ici, & en d'autres ſujets; ſous qu'ils ne virent pas toûjours le fondement le plus naturel de la deciſion des cas à examiner, ſoit qu'ils fuſſent réduits à la néceſſité d'uſer de circuit, pour éluder certaines regles établies, dont ils n'oſoient ſe départir ouvertement. Ainſi on peut rabatre quelque choſe de la critique de Mr. Titius, *Obſ. in Puſend.* 205, 206. & *in Compend. Lauterb.* Obſ. 56. Voiez, lur tout ceci, Ier *Inſt. Jurisprud. Divin.* de Mr. Thomasius, Lib. II. Cap. VII. § 19, *& ſeqq.* & ſa Diſſertation intitulée *Philoſophia Juris*, (qui eſt la III. parmi les Diſputes de *Lepſic*) Cap. II § 132, *& ſeqq.* comme auſſi Mr. Noodt, *De Pact. & Tranſact.* Cap. II. Mr. Gundling, *in Dig.* Lib. II. Tit. XIV. § 46. *& ſeqq.* Pour ce qui eſt de nôtre Auteur, il ne diſtingue ni les termes, ni les idées, comme il paroît par les exemples qu'il allegue de ceux qui font les affaires d'un autre à ſon inſû, & de ceux qui ſe chargent d'une Tutele. Voiez ci-deſſous Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. *Note* 11.

(4) Voiez la Note précédente, & ce que je dirai ſur Liv. IV. Chap. XIII. §. 13. *Note* 5.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. IV. Chap. IV. §. 15. & Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 5.

(6) Voiez Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. XXI. §. 16. & la Diſſertation de Mr. Hertius, *de locris communatis pro pace*, §. 13.

(7) Les Juriſconſultes Romains, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, trouvent un exemple d'une Convention tacite dans *l'action d'un Créancier qui rend à ſon Débiteur le billet d'Obligation*) *par où*, dit-on, *il s'engage tacitement à ne lui rien demander.* Digeſt. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. II. *Si debitori meo reddiderim cautionem, videtur inter nos convenisse*, ne peterem: *profuturamque ſi conventionis exceptionem placuit.* Mais, ajoûte-t-il, à en juger uniquement par les principes du Droit Naturel, il n'eſt point néceſſaire de ſuppoſer en ce cas-là une Convention tacite. On peut dire plus ſimplement & ſans détour, que par cela même que le Créancier rend le billet d'Obligation, il donne manifeſtement à entendre qu'il remet la dette; & par conſequent l'action civile contre le Débiteur eſt entiérement éteinte. Les Juriſconſultes Romains n'ont feint cette convention tacite, *de ne rien demander*, que pour ne pas ſecon-

Tout véritable conſentement ſuppoſe 1. l'uſage de la Raiſon. Des Promeſſes d'une perſonne qui eſt hors de ſon bon ſens.

§. III. POUR (1) donner un *Conſentement* clair & net, il faut 1. *Avoir l'uſage libre de la Raiſon*, en ſorte qu'on ſache ce que l'on fait, & qu'après avoir examiné ſi la choſe, à quoi on s'engage, n'eſt ni contraire à nôtre Devoir ou à nos intérêts, ni au deſſus de nos forces, on puiſſe déclarer ſa volonté par des ſignes ſuffiſans. D'où il s'enſuit que les Promeſſes & les Conventions d'un (2) Enfant, d'un *Imbécille* & d'un (3) *Inſenſé*, ſont nulles par elles-mêmes.

Il faut pourtant remarquer, que les actes d'un *Inſenſé* ne ſont cenſez motalement invalides que pendant les accès de la folie: car rien n'empêche que, dans les intervalles où il (4) eſt de ſens taſſis, il ne puiſſe s'engager valablement pour tout le tems que ſa maladie lui laiſſe de relâche; après quoi une nouvelle rechûte ſuſpend l'effet de ſes engagemens, en ſorte qu'il n'eſt tenu de rien faire par lui-même, juſques à ce qu'il redevienne capable de ſe conduire. Ainſi la maxime des Juriſconſultes, qui porte, que *la Démence ſurvenant n'annulle rien de ce qui avoit été duëment conclu & arrêté*; cette maxime, dis-je, ne doit s'entendre que des choſes qui s'accompliſſent par un acte, pour ainſi dire, momentanée, tel qu'eſt un (5) Teſtament, qui étant une fois dreſſé & achevé dans les formes, ſubſiſte en ſon entier tant qu'il ne ſe trouve point révoqué par une volonté poſtérieure ſuffiſamment connuë: or une perſonne tombée en démence ne peut dès-lors avoir aucune volonté telle qu'il la faut ici. Mais à l'égard des engagemens qui s'exécutent par une ſuite d'actions diſtinctes, il eſt clair que la démence ſurvenue en ſuſpend d'abord l'effet, & que ſi un homme, par exemple, a promis de travailler pour quelque autre pendant un certain eſpace de tems, ſon Obligation ceſſe du moment qu'un accès de phréneſie le met hors d'état de faire ce à quoi il s'étoit engagé. Il eſt vrai que, dans l'eſpérance d'un retour de bon ſens, on ſuppoſe ſouvent que les engagemens d'un Inſenſé, auſſi bien que ſes droits & ſon pouvoir, ſubſiſteut toûjours en quel-

noître qu'un ſimple conſentement eût la force d'produire l'obligation d'un *Contract reel*, comme ils parlent. [Voiez ci-deſſus, *Liv.* V. *Chap.* I. § 6. & *Chap.* XI. § 7.] Autre exemple. *Si paſcua*, diſent les Juriſconſultes, *que, dans un Bail à ferme, il y ait cette clauſe, qu'en cas que le Fermier ne cultive point, comme il le doit, le Fonds qu'il prend à ferme, le Propriétaire pourra l'affermer à quelque autre, bien entendu que le Fermier ſera tenu alors de le dédommager, à proportion de ce que le Fonds aura été volontiers à un plus bas prix s'il arrive au contraire que le Fonds ſe vende à un plus haut prix, c'eſt*, dit-on, *au profit du Pere fermier, parce qu'il ſemble y avoir eu entr'eux une convention tacite, que le ſurplus d'un nouveau Bail à ferme ne viendroit point au Fermier deſtitué.* Digeſt. *Lib.* XIX. *Tit.* II. *Locati, conducti*, Leg. LI. au commencement: *Eo tempore fundum locavi*, ut ſi non ex lege colerentur, relocare eum mihi liceret: & quo minoris locaſſem, hoc mihi præſtaretur: [*ces conventions, ut ſi clarius locaſſem, hoc tibi præſtaretur*:] *videtur autem in hac ſorte id ſilentio convenuiſſe*, de quid præſtaretur, ſi ampliore pecunia fundus eſſet locatus: *id eſt, ut hoc ex conventione pro locatore tantummodo interponeretur.* Mais ici encore, ſans ſuppoſer aucune Convention tacite, il eſt beaucoup plus naturel de dire que cette clauſe du Contract ne ſauroit être interpretée ni directement, ni indirectement, au profit du Fermier, qui ayant negligé par ſa faute de cultiver le Fonds, comme il y étoit tenu, ne mérite pas de retirer aucun profit du nouveau Bail. Ici nôtre Auteur a tout-à-fait raiſon. Voiez ſur cette Loi ANTOINE FAVRE, *Ration.* Tom. V. pag. 613. Nôtre Auteur indiquoit encore d'autres exemples de Conventions tacites, DIGEST Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, Leg VI §. 2. (XXVIII. LIII. & Lib. XIX. Tit. II. *Locati, conducti*, Leg XIII. in fine, & XIV. COD Lib. II. Tit. III. *De Pactis*, Leg. II. Ajoûtons, qu'on trouve un exemple remarquable de ces ſortes de Conventions ou d'Exceptions tacites, dans une Déclamation de QUINTILIEN. (c'eſt la CCCXXXVI.) où l'Auteur raiſonne fort bien ſur le fait dont il s'agit là.

§. III. (1) Tout conſentement veritable ſuppoſe 1. un *pouvoir Phyſique* de conſentir. 2. un *pouvoir Moral*. 3. un *uſage bien ſerieux & parfaitement libre de ces deux ſortes de pouvoir*. Il s'agit ici de la premiere condition. On traitera dans la ſuite des deux autres. TITIUS, Obſerv. CCVIII. Nôtre Auteur y traite bien de la liberté requiſe: mais il a ſuppoſé ce qui regarde le deſſein ſerieux de s'engager par des ſignes qui marquent d'ailleurs un conſentement. Voiez ci-deſſous, § 6. *Not.* 1.

(2) *Infans, & qui infantiæ proximus eſt, non multùm à furioſo differt.* INSTIT. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipul.* §. 9.

(3) *Furioſus nullum negotium gerere poteſt: quia non intelligit quid agit.* INSTIT. *Lib.* III. *Tit.* XX. *De inutilib. ſtipulat.* § 8. *Furioſi . . . nulla voluntas eſt.* DIGEST. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. XL.

4) La queſtion eſt de ſavoir, ſi, dans ces intervalles qu'on regarde comme lucides, l'Inſenſé recouvre aſſez l'uſage de la Raiſon, pour être en état de juger comme il feroit, s'il n'eût jamais été attaqué de folie. Voiez là-deſſus une Diſſertation de Mr. THO-

quelque maniére, & que les actes en ſont ſeulement interrompus pour un tems, pendant quoi l'on les fait exercer par quelque autre perſonne. (a) Mais ſi la démence ſe trouve entiérement incurable, alors l'Inſenſé eſt regardé avec raiſon comme civilement mort.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. L Tit. VI. *De his qui ſui vel alieni juris ſunt*, Leg. VIII. & Tit. XVIII. *De offic. Præſidis*, Leg. XIV. Et, Lib. III. Tit. III. *De Procurat. & Defensoribus*, Leg. II. Et, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquiliam*, Leg. V. §. 2.

§. IV. (1) * Pour ce qui eſt des *Enfans*, comme les uns ont le Jugement formé plûtôt que les autres, on ne ſauroit établir de régle générale qui détermine au juſte la durée de l'âge où ils ſont incapables de contracter quelque Engagement. Il faut donc ſe régler ici ſur un examen attentif des actions & des démarches ordinaires de chaque Enfant en particulier; auſſi bien que ſur les Loix Civiles, qui fixent preſque par tout un certain terme plus ou moins long, ſelon que le Légiſlateur a trouvé le génie de la Nation plus ou moins tardif: comme, par exemple, parmi les *Hébreux*, les Promeſſes d'un Jeune Garçon, qui avoit treize ans accomplis, étoient valables, de même que celles d'une Fille qui en avoit douze (2). Mais comme la Jeuneſſe, lors même qu'elle eſt en âge de ſavoir ce qu'elle fait & de ſe déterminer avec connoiſſance, eſt fort ſujette à ſe laiſſer emporter à des mouvemens impétueux & ſouvent inconſidérez, facile à promettre, pleine d'eſpérance, ſenſible à la réputation de libéralité, empreſſée à ſe faire des Amis & à les entretenir, peu ſuſceptible de défiance: on a auſſi trouvé bon, dans pluſieurs Etats, que les Jeunes gens ne puſſent (3) contracter aucun Engagement valide, ſans l'approbation de quelque perſonne prudente, qui auroit ſoin de leur conduite & de leurs affaires, juſques à ce qu'on eût lieu de préſumer que le feu de la Jeuneſſe fût paſſé: & rien n'eſt plus ſage ni plus utile, qu'un tel établiſſement. Ainſi ce que les Mineurs font de leur pure autorité eſt quelquefois regardé comme nul de lui-même: quelquefois auſſi on les releve par une *reſtitution en* (4) *entier*, lors qu'ils ont été lézez (a). Et le Droit même Naturel demandoit que les Loix Poſitives fiſſent de pareils réglemens; d'autant

* Des Promeſſes d'un *Enfant*, & d'un *Mineur*.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. IV. Tit. IV. *De minoribus 25 annis*, Leg. XI. § 1. *& ſeqq.* XXIV. §. 2. & XLIV.

Thomasius, publiée en 1719. *De Præſumptione Furoris & Dementiæ.*

(2) *Nam neque teſtamentum rectè fecêrit, neque ullum aliud negotium rectè geſſerit, poſtea ſuper intervenerit periit.* Instit. Lib. II. Tit. XII. §. 1. Voiez auſſi Coo Lib. VI Tit. XXII. *Qui teſtamenta facere poſſunt* &c. Leg. IX.

§ IV. (1) Ce paragraphe & le ſuivant ſont tranſpoſez dans ma Traduction. L'Auteur, après avoir parlé des Promeſſes de ceux qui ont perdu la Raiſon, devoit, ſelon ſon plan même, paſſer à celles des Enfans, & ne pas interrompre la ſuite du diſcours pour traiter des Promeſſes des gens yvres, leſquelles d'ailleurs peuvent faire une claſſe à part, puis que l'Yvreſſe n'eſt qu'un accident paſſager, ſo lien que l'Enfance & la Folie ſont des états d'aſſez longue durée. Comme il n'a été aiſé de remédier à ce déſordre par une ſimple tranſpoſition, d'où il ne réſulte d'ailleurs aucun inconvenient; j'ai crû que je pouvois hardiment remettre les choſes dans leur place naturelle.

(2) Voiez Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XI. § 5 *num.* 3.

(3) Une Loi d'*Athènes*, comme l'Auteur le remarque ici, mettoit à cet égard les Femmes au même rang que les Mineurs; car, ſelon cette Loi, elles ne pouvoient s'engager au delà de la valeur d'un boiſſeau d'Orge, *a cauſe*, dit un Ancien Orateur, *de la foibleſſe de leur Jugement*, διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀσθενὲς. Dio Chrysostom. Orat LXXIV. *De inconſtantia*, pag. 131. D. *Ed. Morell. Pariſ.* L'Auteur citoit encore Isaus, Orat. IX. pag. 552, 553. *Ed. Weſh.* où je remarque qu'il y a τῆς μαλιστα ἀρτιον, pour τῆς μαλιστα &c. comme le paſſage eſt cité par *Harpocration*. Et l'Interprète Latin traduit plaiſamment: *nonnisi valde in ſenium propectas mulieres &c. Ne forte cum matrone congredientes liceat altera meliorem heredem dare.* Je m'appercois maintenant que Kuhnius a remarqué cette bevue groſſiere, dans une Note ſur Pollux, VIII, 140. n. 84. Voiez auſſi Aristoph. in *Eccleſiaz.* verſ. 1017 & là-deſſus les Interprètes. On pouroit ajoûter, au ſujet des Femmes, la Tutele perpetuelle où elles étoient, chez les anciens *Romains*, pour certaines ſortes d'affaires; ſur quoi Mr. Otto, Profeſſeur à Utrecht, a publié depuis peu une Diſſertation entiere, qui eſt la IV. de ſes *Diſſertationes Juris Publici & Privati*. On trouvera la matiere égalée dans les *Eſſais de Jurisprudence* de feu Mr. de Touzel, Queſt. 22. au I. Tome de la nouvelle Edition de ſes Oeuvres.

(4) C'eſt un benefice que les Loix accordent à celui qui a été léſé dans quelque acte où il ait été partie, pour le remettre au même état où il étoit avant cet acte, s'il y en a quelque juſte cauſe. Voiez *Digeſt.* Lib. IV. Tit. I. & ce qu'a dit ſur ce Titre Mr. Titius, dans ſes *Obſerv. to compend. Jur. Lauterbach.* où il diſtingue avec ſoin les maximes que l'on peut tirer ici du Droit Naturel, d'avec les ſubtilitez du Droit Romain. D'Aumat, *Loix Civiles*, I. Part. Liv. IV. Tit. VI. peut en donner quelque idée à ceux qui n'entendent pas le langage des anciens Juriſconſultes.

rant plus qu'il y a preſque toûjours de la mauvaiſe foi dans le procédé de ceux qui ſe prévalant de la facilité d'un Jeune Homme, veulent s'enrichir à ſes dépens, par une ſtipulation d'où il réſulte, à ſon préjudice, une lézion que la foibleſſe de ſon Jugement l'empêche de prévoir, ou ne lui permet pas de comprendre dans toute ſon étendue (5). Le Droit Naturel veut donc que, par tout où il y a de ſemblables conſtitutions, on les obſerve exactement, & de Citoien à Citoien, & même dans les Conventions entre un Etranger & un Citoien; à moins qu'un Etat n'ait déclaré formellement, que, dans les affaires qui concernoient les Etrangers, il prononceroit uniquement ſelon les régles du Droit Naturel. La raiſon de ceci n'eſt pas (6) tant que quiconque traite dans les terres d'un autre Etat eſt tenu, comme Sujet à tems de cet Etat, de ſe ſoumettre aux Loix du Païs; que parce qu'ordinairement aucun Etat ne donne action en Juſtice pour les engagemens qui ne ſont pas conformes à ſes Loix. La même choſe ſe doit pratiquer, lors que deux Citoiens de différens Etats aiant traité enſemble par lettres, l'un veut pourſuivre l'autre en Juſtice, pour l'obliger à tenir ſa parole. Car, quoi que le premier ne ſe ſoit jamais ſoûmis, pas même pour un tems, aux Loix de l'Etat, dont le dernier eſt Membre, cependant s'il veut implorer le ſecours des Tribunaux de cet Etat, il faut qu'il ſouffre que l'affaire (7) ſoit jugée ſelon les Loix du Païs. Par la même raiſon, lors qu'un Citoien a promis quelque choſe à un de ſes Concitoiens, ou qu'ils ont fait enſemble quelque Convention, dans un lieu qui n'eſt ſoûmis à la domination de perſonne, comme ſur le vaſte Ocean, ou dans une Iſle déſerte; ils doivent pourtant ſe conformer aux Loix Civiles de leur Païs, s'ils prétendent aquérir par ces engagemens un droit parfait, qui

(5) Il faut même remarquer, (& je me ſers ici des termes de Mr. LA PLACETTE, dans ſon *Traité de la Conſcience*, pag. 60.) que ſi, par exemple, il ſe rencontroit un Eſprit ſi lourd, qu'à l'âge marqué par les Loix, il n'eût pas encore les lumieres qu'il devroit avoir pour s'obliger valablement, on ne devroit pas ſe prévaloir de ſa ſimplicité, & l'engager ſous ce prétexte à ce qu'on voudroit. Cette prétenſion ſans doute ſeroit injuſte, & l'on peut dire qu'en ces occaſions, de même qu'en beaucoup d'autres, il faut s'attacher plûtôt à l'eſprit de la Loi, qu'aux termes que le Legiſlateur a employez. Mais il y a ici une autre queſtion importante à examiner; c'eſt ſi un Jeune Homme, qui s'eſt engagé avant le tems porté par les Loix, eſt tenu en conſcience de faire ce qu'il a promis? par exemple; ſi ayant emprunté quelque choſe avant ce tems-là, il eſt tenu de payer lors qu'il eſt venu à un âge plus avancé? La deciſion de Mr. *la Placette* me paroît encore ici très-ſolide. Voici ſes paroles. „ Les Caliſtins de „ l'Egliſe Romaine ſans en excepter les plus ſeveres, repondent qu'il faut diſtinguer. Si ce Jeune „ Homme, diſent-ils, a fait un bon uſage de ce „ qu'il avoit emprunté, & generalement ſi le Contract lui eſt utile & avantageux, il eſt obligé à le tenir. Mais il n'y eſt pas tenu, s'il n'a point profité du Contract, & ſi, par exemple, il a conſumé en débauches & autres excez ce qu'on lui avoit prêté. Pour moi, (ajoûte Mr. *la Placette*) je ne „ ſuis nullement dans ce ſentiment. Je ne taurois „ approuver qu'on profite du mal qu'on a fait, & „ qu'on ſe tire par un crime d'un engagement innocent. Je voudrois donc qu'on prit garde à d'autres choſes. Je voudrois en premier lieu qu'on „ vit ſi celui, avec qui l'on a traité, perd par la „ reſolution du Contract quelque choſe qui lui appartint d'ailleurs. Car s'il ne perd rien, & ſi tout „ le mal qui lui en arrive eſt qu'il ne gagne pas autant qu'il auroit ſouhaitté, je ne crois pas qu'on „ ſoit obligé de tenir ce qu'on a promis de cette „ maniere. S'il perd quelque choſe, comme il arrive „ ordinairement dans le prêt, je voudrois qu'on „ prît garde à une autre choſe. A-t-il prêté de „ bonne foi & ſans aucun mauvais deſſein? Prévoioit-„ il le mauvais uſage qu'on devoit faire de ce qu'il „ prêtoit? S'il le prévoioit, & s'il avoit eu en un mot „ quelque mauvaiſe intention, il merite de perdre „ ce qu'il a prêté ſi mal à propos, & c'eſt à lui-„ même qu'il doit imputer cette perte. Mais s'il a „ prêté de bonne foi, & ſans aucun mauvais deſ-„ ſein, je ne crois pas qu'on puiſſe ſe diſpenſer de „ payer; & je ſuis perſuadé que le faire, & le pré-„ valoir pour cela du benefice des Loix, eſt une „ obliquité dont non ſeulement une conſcience délicate, mais un honnête homme ſelon le monde, „ devroit rougir". Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 12 & ce que l'Auteur dira plus bas, Liv. IV. Chap. II. §. 11.

(6) C'eſt la raiſon qu'en donne GROTIUS, Liv. II. Chap. XI. § 5. *Not.* 4. que nôtre Auteur refute ici tacitement. Mais *Grotius* ſuppoſe que l'Etranger a contracté avec le Mineur, dans le Païs même de celui-ci: ainſi il eſt & peut être cenſé avoir traité ſur le pié des Loix du Païs: il ne faut point alors chercher d'autre raiſon. Celle que nôtre Auteur regarde ici comme la plus prochaine, n'eſt qu'en ſuppoſant que l'Etranger avant traité dans ſon propre Païs ou ailleurs, avec le Mineur, vienne dans le Païs de celui-ci, & l'attaque là en Juſtice, pour lui faire tenir ſon engagement. De ſorte qu'il s'agit alors de ſavoir ſi l'on doit avoir égard au terme de la Minorité fixé par les Loix de l'Etat, dont le Mineur eſt Citoien, ou aux Loix de l'Etat, dans lequel le Contract a été fait. Mr. HERTIUS, dans ſa Diſſer-

qui leur donne action devant leurs Juges communs. Pour ce qui regarde les Conventions de ceux qui ſont au deſſus des Loix Civiles, nous en traiterons ailleurs en ſon lieu (8).

§. V. (1) Une autre choſe qui trouble fort, & qui ôte même quelquefois entiérement l'uſage de la Raiſon, c'eſt l'*Yvreſſe*, qui ſuffit, à mon avis, pour rendre nulles les Promeſſes & les Conventions, lors qu'on eſt réduit par le Vin à ne ſavoir plus ce que l'on fait. Car on ne peut point regarder comme une marque de véritable conſentement les mouvemens exterieurs d'un homme qui eſt pouſſé par une impétuoſité momentanée & entiérement aveugle, ou qui dans le tems que ſon Eſprit eſt, pour ainſi dire, détraqué, laiſſe échapper machinalement quelques ſignes qui marqueroient une libre détermination de ſa Volonté, s'il agiſſoit de ſang froid. Et il faudroit être bien impertinent pour exiger l'accompliſſement des Promeſſes faites par une perſonne en cet état-là, ſur tout ſi elle ne pouvoit les effectuer ſans s'incommoder beaucoup. Que ſi connoiſſant la facilité de quelcun, on a cherché l'occaſion de le faire enyvrer, pour l'engager enſuite à promettre; on ſe rend de plus manifeſtement coupable de mauvaiſe foi & de tromperie. Cela n'empêche pas que ſi, après que les fumées du Vin ont été diſſipées, cet homme venant à apprendre ce qu'il a dit, le confirme poſitivement, il ne ſoit obligé de tenir ſa Promeſſe, non pas tant à cauſe de la parole qu'il avoit donnée étant yvre, qu'à cauſe de la ratification qu'il en fait de ſens raſſis (2). *Des Promeſſes d'une perſonne qui a trop bû.*

Mais lors que l'on a ſeulement bû un peu plus qu'à l'ordinaire, ſans aller au delà d'une gaieté agréable, qui n'offuſque point la Raiſon; les Obligations (3) que l'on con-

ſectation *de Collifione Legum*, qui eſt parmi celles de I. Tome de ſes *Comment. & Opuſc.* où il traite au long des cas, dans leſquels on juge ſelon les Loix d'un autre Etat, veut (Sect. IV. § 11.) qu'on ait toûjours égard aux Loix du lieu où le Mineur a ſon domicile. Mais, à raiſonner ſelon le Droit Naturel, indépendamment de l'Uſage établi entre les differentes Nations, je ne vois pas en vertu dequoi un Etat ſeroit obligé à la rigueur de ſuivre les Loix d'un autre Etat, ſur tout au préjudice de ſes propres Sujets. Autre choſe eſt de ſavoir, ſur quel pié les Parties ont temoigné contracter, & par conſequent à quoi elles ſont tenuës en conſcience: car ici, comme ſur pluſieurs autres ſujets, on ne peut pas toûjours ſe prévaloir honnêtement du benéfice des Loix.

(7) Grotius, Lib II. Cap. XI. §. 5. num. 5. etoit qu'en ce cas-là on doit juger uniquement ſelon les Regles du Droit Naturel. Mr. Hartius ſe range à cette opinion. Voiez la Diſſertation que je viens de citer, §. 36. & une autre du même volume, intitulée *de commercio litterarum*, §. 16, *& ſeqq.* Mais je crois que nôtre Auteur a raiſon. On n'eſt pas plus obligé à la rigueur de juger uniquement ſelon les régles du Droit Naturel contre les Sujets de l'Etat, que de ſuivre en cela les Loix d'un autre Païs. Il faut donc appliquer ici la même diſtinction, que j'ai faite dans la Note précedente.

(2) Voiez Liv. VIII. Chap X.

§. V. (1) Ce paragraphe eſt le quatriéme dans l'Original. Voiez la Note 1. ſur le paragraphe précedent.

(2) C'eſt une régle générale, que les Conventions, qui étoient ſujettes à être annullées par l'incapacité des perſonnes, ſont validées dans la ſuite, ſi, l'incapacité ceſſant, on ratifie ou l'on approuve la Convention. Ainſi, ſelon le Droit Romain même, lors qu'un Mineur devenu Majeur ratifie, ou exécute le Contract qu'il avoit fait en Minorité; ce Contract devient irrévocable, tout de même que s'il l'avoit fait en Majorité. Voiez Digest. Lib. XXVI. Tit. VIII. *De auctoritate & conſenſu Tutorum & Curatorum*, Leg. V. §. 2. & Cod. Lib. II. Tit. XLVI. *Si major factus ratum habuerit.* Voiez encore ce que nôtre Auteur dira dans le §. 14. de ce Chapitre; & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. I. §. 7. Ajoûtons, que la ratification, dans le cas dont il s'agit, eſt neceſſaire par le Droit Naturel, toutes les fois que, ſans aucune yvreſſe & ſens que l'uſage de la Raiſon ſoit offuſqué, le Vin porte néanmoins à donner un conſentement, que l'on ne donneroit pas, ou que l'on donneroit avec beaucoup plus de peine, ſi l'on étoit tout-à-fait de ſens froid. Il ne doit rien y avoir, en matiere d'engagemens volontaires, qui diminuë le moins du monde l'uſage de la liberté. Ainſi on ne peut pas honnêtement ſe prevaloir, ſur tout s'il s'agit d'affaires de conſequence, d'une facilité à promettre que le ſimple gaieté, produite par le Vin, donne à certaines perſonnes.

(3) Notre Auteur rapportoit ici un paſſage de Tacite, au ſujet des anciens *Germains*. Il ſuffira d'en donner la traduction, & je ſuivrai d'Abancourt, qui rend en cet endroit aſſez fidélement le ſens de l'Original. „ C'eſt à table que ſe font „ parmi eux les réconciliations & les alliances; c'eſt „ là qu'ils traitent de l'élection des Princes, enfin „ de toutes les affaires de la Paix & de la Guerre. „ Ils trouvent ce tems là le plus propre, parce „ qu'on n'y deguiſe point ſa penſée, & que la cha„ leur de la debauche porte l'eſprit à des reſolu„ tions plus hardies. Car ils y decouvrent leurs ſen„ timens avec la franchiſe de la table & la liberté „ du Païs, mais la reſolution de l'affaire ſe remet „ au lendemain: Ainſi ils deliberent lors qu'ils ne

contracte dans ces momens-là ne ſont point nulles, ſur tout ſi on les renouvelle enſuite à jeûn.

A l'égard de l'Yvreſſe extrême, il ſe préſente ici une difficulté qu'il eſt bon de réſoudre. Tout le monde convient que le Vin ne rend pas pardonnables les fautes qu'il a fait commettre (4). Car, quoi qu'un homme yvre ne ſache ce qu'il fait; comme il a volontairement pris avec excès d'une liqueur dont il connoiſſoit les effets, il eſt cenſé avoir conſenti à toutes les ſuites de l'Yvreſſe. Mais ne s'enſuit-il pas de là, que les Promeſſes d'une perſonne qui eſt dans cet état-là, obligent auſſi? Je répons que non, & ma raiſon eſt, qu'il y a une grande différence entre l'effet des Crimes, & l'effet des Obligations que l'on contracte volontairement. Car comme il eſt abſolument défendu de mal faire, on doit éviter avec le dernier ſoin toutes les occaſions qui paroiſſent capables de nous entraîner à quelque choſe de mauvais; & perſonne ne ſauroit guéres ignorer les effets que produit le Vin, quand on en prend trop. Ainſi l'Yvreſſe étant un péché, ſur tout en ce qu'elle porte ordinairement à en commettre d'autres; en vertu de quoi prétendroit-on faire paſſer ces dernières actions pour innocentes, ſous prétexte qu'elles doivent leur origine à une choſe criminelle? Mais il n'en eſt pas de même des Obligations où l'on entre volontairement. Comme il dépend abſolument de chacun de les contracter ou de ne pas les contracter, on n'eſt pas plus tenu d'éviter les occaſions où quelcun pourroit ſurprendre nôtre conſentement, que de s'empêcher de dormir, ſous prétexte que, par un mouvement de tête (5) fait en ſommeillant, on peut ſembler promettre ce qu'une perſonne nous demandcroit alors pour ſe moquer de nous. Et ſi le trop boire n'avoit d'autre inconvénient que de nous mettre dans un état où d'autres perſonnes peuvent aiſément tirer de nous, ſans que nous ſachions ce que nous faiſons, ou que nous y penſions bien, des ſignes qui hors de là marqueroient un conſentement; je ne vois pas que pour cette ſeule raiſon elle dût être miſe au rang des choſes défendues. D'ailleurs, pour s'engager validement par une Promeſſe ou une Convention, il faut que, dans le tems même qu'on donne ſon conſentement, on ſache ce que l'on fait; & l'on ne ſauroit préſumer en aucune maniére, ſous prétexte qu'un homme s'eſt laiſſé perſuader de prendre avec excès d'une liqueur capable de troubler l'uſage de ſa Raiſon, on ne ſauroit, dis-je, préſumer de cela ſeul, qu'il conſente tacitement à tout

» peuvent feindre, & réſolvent lors qu'ils ne ſe » peuvent tromper". *De moribus German.* Cap XXII. Voiez une Diſſertation de Mr. THOMASIUS, *De hominibus propriis & liberis Germanorum*, §. 12. C'étoit la coûtume des *Perſes*, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, renvoiant là deſſus à HERODOT. Lib. I. Cap. CXXXIII. ATHEN. Lib IV. Cap X. Q. CURT. Lib VII Cap. IV. num. 1. MAXIM. TYR. Serm. XII pag. 128. *Ed. Davis. Cantabr.* Voiez PLUTARCH. *Sympoſ. queſt.* Lib. VII. Cap. IX. & l'*Archæologia Græca* de Mr. POTTER, Lib. IV. C. 20. pag 776, 777. comme auſſi BRISSON *de Reg. Perſ.* Lib. II. pag. 218, 219. *Ed. Sylburg.*

(4) On puniſſoit doublement autrefois ceux qui avoient commis quelque crime dans le Vin. Voiez un paſſage d'ARISTOTE, rapporté ci-deſſus, Liv. I. Chap. V. §. 10. *Not.* 4. 5. Par une Loi de *Solon*, ſi un Athenien étoit trouvé yvre, il devoit ſubir la peine de mort. Τὸν Ἀθηναῖον, ἐὰν μεθυσθῇ, θάνατον ἔδει τὴν ζημίαν. DIOG. LAERT. in *Solone*, Lib. I. §. 51. Voiez MENAGE ſur ce paſſage, que l'Auteur citoit ici.

(5) Il y a dans toutes les Editions de l'Original, *niſtando*. Mais, outre que le clignement des yeux n'eſt guéres un ſigne de conſentement; un paſſage de SUETONE, que nôtre Auteur rapportoit, fait voir que lui, ou les Imprimeurs, ont mis *niſtando*, pour *nutando*. Ce paſſage eſt dans la Vie de *Caligula*, Cap. XXXVIII. où l'Hiſtorien rapporte, que cet Empereur faiſant faire lui-même un Encan, & ayant apperçû *Aponium Saturninum* qui ſommeilloit, & qui baiſſoit ſouvent la tête *cribro capitis motu nutantem*) fit ſigne au Crieur de prendre ce mouvement pour une marque d'enchére: ainſi, à force de lurdire, on ajugea à *Saturninus*, ſans qu'il en ſût rien, trente Gladiateurs, pour le prix de neuf cens mille ſeſterces, ou deux cens vint cinq mille Ecus.

§. VI. (1) La troiſiéme des conditions générales d'un veritable Conſentement, que l'on a établies ci-deſſus, §. 3. Not. 1. ne ſe trouve pas 1. Dans les Promeſſes faites en badinant ou par maniére de compliment. 2. Dans les Promeſſes de ceux qui ſe trompent. 3. Dans les Promeſſes de ceux qui ſont trompez par autrui. 4. Enfin dans celles que la crainte fait

tout ce qu'on pourra lui faire promettre dans le Vin : d'autant plus que la plûpart de ceux qui boivent trop, ne ſe propoſent pas de perdre l'uſage de la Raiſon, mais ſeulement de ſe divertir; quoi que ſouvent, pour s'abandonner au plaiſir avec peu de retenuë, ils viennent à s'enyvrer. Ajoûtez à cela, que les Crimes & les Délits cauſent d'ordinaire quelque mal à autrui; au lieu que les Promeſſes tendent ſeulement à faire aquérir un bien qui n'étoit pas dû. Comme donc il eſt plus odieux de ſouffrir un Mal, que de ne pas aquérir un Bien; l'Yvreſſe peut plus aiſément rendre nulle une Promeſſe, qu'effacer le crime d'une Action. Enfin, ſi l'on eſt tenu de paier le Vin que l'on boit lors qu'on n'a plus de goût, & que l'on ne boiroit pas, ſi l'on ſavoit ce que l'on fait; cela vient d'un Contract par lequel, en commençant à boire, on s'eſt engagé à paier tout le vin que l'on prendroit, quand même on auroit rendu gorge. Et lors que, dans la chaleur du Vin, on jette ou l'on répand quelque choſe, que l'on caſſe des Boureilles, ou que l'on briſe les Fenêtres, on eſt tenu de paier tout cela, en vertu de la Loi générale, qui ordonne de reparer le Dommage que l'on a cauſé par ſa propre faute.

§. VI. 2. Pour conſentir d'une maniére qui rende valides les Promeſſes & les Conventions, il faut encore *avoir les connoiſſances néceſſaires dans l'affaire dont il s'agit* (1). Tout véritable Conſentement exclut donc l'*Erreur* (2), qui fait que l'Entendement conçoit les choſes autrement qu'elles ne ſont, & qu'ainſi la Volonté n'y aquieſce pas véritablement. Sur quoi il faut diſtinguer les effets de l'Erreur, ſelon qu'elle ſe trouve ou dans les Promeſſes, ou dans les Conventions.

2. Pour conſentir véritablement il faut avoir les *connoiſſances néceſſaires.* Effet de l'*Erreur* en matiére de *Promeſſes.*

A l'égard des Promeſſes, on peut établir, à mon avis, la maxime ſuivante. *Si une Promeſſe eſt fondée ſur la préſomtion de quelque* (3) *fait, ou d'une certaine qualité dans les perſonnes, ſans quoi on n'auroit point promis, & que les choſes ne ſe trouvent pas telles qu'on les avoit crues: l'engagement eſt nul; pourvû que la nature même de la choſe, ou quelques autres circonſtances claires & évidentes, montrent que l'on a uniquement conſenti dans la ſuppoſition de ce fait ou de cette qualité, comme d'une condition abſolument néceſſaire.* Car, en ce cas-là, on n'a point donné ſa parole abſolument, mais ſous condition: ainſi du moment que la condition ſuppoſée ne ſe vérifie pas, tout ce qu'on avoit bâti là-deſſus ne peut que tomber & s'anéantir de lui-même. Par exemple, ſi ſur un faux avis qu'une perſonne a pris ſoin de mes affaires, je

fait faite. Titius, *Obſerv.* CCXII. *& ſeqq.* Il y a un exemple remarquable de ſubtilité, dirai-je ſcrupuleuſe ou ridicule, à l'égard de la premiere ſorte de Promeſſes apparentes, dans l'ancien Droit Romain, ſelon lequel elles étoient valides, pourvû qu'elles fuſſent accompagnées des termes de la *Stipulation.* Car ſi l'on diſoit à quelcun: *Me promettez-vous* ceci ou cela? & qu'il répondît, quoi qu'en raillant: *Je le promets*: on avoit action en Juſtice contre lui, & il étoit condamné à tenir ce à quoi il n'avoit eû nul deſir de s'engager. Voiez Varron, *de Ling. Lat.* Lib V pag. 41. Mais dans la ſuite le Preteur donna une exception peremtoire, par le moien de laquelle cette demande, ſi contraire à l'Equité Naturelle, étoit eludée & demeuroit ſans effet. C'eſt une belle remarque de Mr. Noodt, dans ſon *Julius Paulus*, Cap. XI.

(2) *Non videntur, qui errant, conſentire.* Diocet. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *Leg.* CXVI. §. 2. Voiez auſſi Leg. LXXVI. & Lib. II. Tit. I. *De Juriſdictione*, Leg. XV. *Demens eſt, qui ſibi putat errori.* Senec. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXXVI. *Il faut être fou, pour tenir ce que l'on a promis par erreur.* Mais on doit ſe ſouvenir d'entendre toûjours ici une *Erreur Efficace*, dans le ſens que l'on explique ce terme, Liv. I. Chap III. §. 10. *Not.* 2. & non pas une *Erreur Concomitante*: car c'eſt ſelon cette diſtinction qu'on doit expliquer & reſoudre même en quelques endroits les Regles de nôtre Auteur. Titius, Obſ. CCXII. Voiez les Notes ſur le paragraphe ſuivant.

(3) Les Juriſconſultes diſtinguent ici l'*Erreur de fait*, d'avec l'*Erreur de droit*, c'eſt-à-dire, de Droit Poſitif; & ils fondent là-deſſus diverſes deciſions. Voiez Daumat, *Loix civiles*, I Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. 1 & Mr. Noodt ſur le Titre du Digeſte, *De Juris & facti ignor.* pag. 481, *& ſeqq.* Mais, ſelon la ſimplicité du Droit Naturel, toute Erreur, de quelque nature qu'elle ſoit, annulle les Promeſſes & les Conventions, lors qu'elle en a été l'unique cauſe, & que celui qui s'eſt trompé l'a donné à connoître, de maniere que l'autre Partie n'a pû ignorer l'influence de l'Erreur ſur l'engagement.

je lui promets quelque choſe à cette conſidération, je ne ſerai point obligé de tenir ma parole, (4) auſſi-tôt que je ſaurai que j'avois été mal informé. C'eſt par le même principe qu'il faut réſoudre la queſtion que CICERON propoſe ſur un cas arrivé autrefois, & débattu en Juſtice; *Un* (5) *Pére*, dit-il, *ſur une fauſſe nouvelle qui vint, que ſon Fils étoit mort à l'Armée, changea le Teſtament qu'il avoit fait en ſa faveur, & inſtitua un autre Héritier; après quoi il mourut lui-même ſans entendre plus parler de ſon Fils. Le Soldat revint enſuite chez lui, & demanda la ſucceſſion de ſon Pére, comme n'en aiant pas été légitimement exclus.* On alléguoit en faveur du Soldat la régle du Droit Civil, qui déclare nuls tous les Teſtamens (6) d'un Pére, dans leſquels il n'inſtitue pas ſon Fils pour héritier, ni ne le deshérite pas formellement; ce qui n'avoit pas été fait en cette occaſion. A quoi pourtant celui qui étoit inſtitué héritier pouvoit répondre, que la Loi ſuppoſoit que le Pére ſût que ſon Fils étoit encore en vie; ce que le Teſtateur, dont il s'agit, avoit ignoré. Mais on peut dire plus ſimplement, ſelon les principes du Droit Naturel, que le Teſtament du Pére étant fondé ſur la perſuaſion où il étoit de la mort de ſon Fils, du moment que la nouvelle ſe trouva fauſſe, la volonté poſtérieure du Pére devint nulle, parce qu'il avoit changé ſon prémier Teſtament dans cette ſuppoſition, & que ſans cela il ne l'auroit point fait. Il paroit encore par là comment on peut répondre à une queſtion dans le fond un peu trop curieuſe, qui eſt propoſée par un (a) Auteur Moderne, ſavoir, ſi les Héritiers à qui *Lazare* avoit laiſſé ſes biens par Teſtament, (7) pouvoient légitimement les retenir, lors qu'il fut reſſuſcité, ou ſi *Lazare* avoit droit de les reprendre? Il faut ſans contredit affirmer le dernier. Car la raiſon pourquoi les biens d'un homme mort paſſent à d'autres, c'eſt qu'il n'eſt plus dans la Société des Vivans, & qu'ainſi il n'a plus beſoin des biens de ce monde. De là vient qu'en certains endroits, où l'on ſuppoſe le contraire, on diſtribue une partie des biens du Défunt aux Prêtres, ou aux Pauvres, *pour le repos de ſon ame*, comme on parle: en d'autres,

(a) *Thom. Brewſter, De Relig. Medic. Sect. XX.*

(4) Mr. THOMASIUS, dans ſa *Juriſprud. Divin. Lib. II. Cap. VII. §. 45.* pretend qu'on eſt obligé en ce cas-là de tenir ſa parole, à moins qu'on n'ait expreſſément inſeré cette condition dans la Promeſſe, ou que celui, en faveur de qui l'on s'eſt engagé, n'ait aidé lui-même à nous perſuader la fauſſe nouvelle. Mais du moment que l'on donne à entendre, de quelque maniére que ce ſoit, que l'on promet en conſidération des ſervices qu'on croit avoir reçûs de celui à qui l'on a promis, la condition ſuit de la nature même de la choſe: ainſi le manque de cette condition rend la Promeſſe nulle, tout de même que ſi on l'avoit déclaré d'avance en termes formels; puis que, comme on le ſuppoſe, il n'y avoit rien d'ailleurs qui pût nous porter à promettre. Autre choſe eſt, comme chacun voit, dans le cas des Chevaux achetez, ſur la fauſſe nouvelle dont parle l'Auteur dans le paragraphe ſuivant; ſur quoi on peut lire la Note 2. Mr THOMASIUS, au reſte, ſemble s'être retracté depuis. Car il dit, dans la quatriéme Edition de ſes *Fundamenta Jur. N. & Gent. §. 12. in idem Cap.* qu'il faut ajoûter ici, qu'on ſuppoſe que le Promettant a tenu cachée dans ſon eſprit la raiſon pourquoi il promettoit: *ſed, cauſſa tamen in mente retenta.* Or alors il n'y a point de difficulté, puis que celui à qui la Promeſſe étoit faite avoit lieu de la regarder comme abſoluë. Et il s'enſuit de là, par la regle des contraires, que la Promeſſe eſt nulle, quand on a fait connoître ſuffiſamment la raiſon qui portoit uniquement à promettre. Que ſi l'on a donné actuellement ce que l'on avoit promis, la Donation n'eſt pas plus valide, à en juger ſelon le Droit Naturel: quoi que les Juriſconſultes Romains decident autrement ſur des principes ſubtils & précaires. Car voici ce qu'ils diſent: *Id quoque quod ob cauſſam datur, puta quod negotia mea ab eo adjuta ſunt, fiunt non ſit fallum: quia donare volui, quamvis falſa mercipſa fuiſſem, repeti non poſſe.* DIOCLET. Lib. XII. Tit. VI. *De condict. indeb.* Leg. LXV. §. 2. Voiez auſſi *Leg.* LII. & là-deſſus ANTOINE FAURE, *Ration.* p. 415; comme auſſi CUJAS, *in Robr. Cod. De condict. ob caus. dat.*

(5) *De cujus* [Militis] *morte, cum demum falſus ab Exercitu nuncius veniſſet, & Pater ejus, ſe credens, teſtamentum mutaſſet, & quem ei viſum eſſet, feciſſet heredem, eſſetque ipſo mortuus res delata eſſet ad tum minores, cum Miles domum revenſſet, ejuſſetque Lege in hereditatem paternam teſtamento exhiere ſilius.* De Oratore, *Lib.* I. *Cap.* XXXVIII. Voiez auſſi VALER. MAXIM. Lib. VII. Cap. VII. §. 1. & la Harangue de Mr. SCHULTING, *de Juriſpr. M. T. Ciceron.* pag. 260, *& ſeqq.* mais ſur tout ſes Notes ſur la *Juriſpr. Anteſtinian.* pag. 638. à quoi on peut joindre CUJAS, *Obſ.* XXVI. 6. Mr. *Thomaſius*, dans l'endroit que je viens de citer, §. 44. remarque que cet exemple ne fait rien au ſujet. Car, dit-il, l'interpretation des dernieres volontez ſe fait tout autrement que celle d'une Convention ou d'une Promeſſe; tant parce qu'un Teſtament ne donne pas d'abord quelque droit à celui en faveur de qui l'on diſpoſe ainſi de ſes biens, comme fait une Promeſſe; qu'à cauſe qu'il ne demande aucune acceptation de la part.

Outre

d'autres, on enſévelit ou l'on brûle, avec le Mort, quelques-unes des choſes qui lui ont appartenu, pour les beſoins, à ce qu'on dit, de l'autre Vie.

Mais, pour revenir aux Promeſſes fondées ſur quelque fauſſe ſuppoſition, s'il y a eû, de la part du Promettant, quelque négligence à s'informer de la choſe en vûë de laquelle il a conſenti, il eſt tenu de reparer le dommage que reçoit par là celui qui avoit (8) compté ſur cette vaine Promeſſe. Que ſi l'on n'a point témoigné promettre en vûë d'une certaine qualité que l'on ſuppoſât abſente ou préſente; quoique peut-être, ſi l'on avoit été aſſûré de la préſence ou de l'abſence de cette qualité, on n'eût pas voulu s'engager: alors la Promeſſe ſubſiſtera dans toute ſa force. Enfin, ſi la Promeſſe n'eſt fondée qu'en partie ſur une fauſſe perſuaſion, elle pourra être valable pour le reſte qui eſt indépendant de cette erreur; à moins qu'une des parties de la Promeſſe ne ſe trouve renfermée dans l'autre comme une condition abſolument néceſſaire, ou que chaque partie n'en puiſſe être exécutée que conjointement avec les autres; car alors l'erreur reconnue à l'égard d'une partie, rendra nulle la Promeſſe entiére.

§. VII. Pour ce qui regarde l'*Erreur en matiére de Conventions*, il faut diſtinguer, ſi l'on a été porté à traiter par une fauſſe perſuaſion, ou ſi l'erreur ſe trouve dans la choſe même au ſujet de laquelle on a traité. Effet de l'Erreur, en matiére de *Conventions & de Contrats*.

A l'égard du prémier, je crois qu'on doit encore conſidérer, ſi la choſe eſt ou n'eſt plus en ſon entier. *Si l'on a été porté par quelque erreur à faire une Convention ou un Contract, & que l'on s'en apperçoive pendant que la choſe eſt encore en ſon entier, ou qu'il n'y a encore rien d'exécuté de part ni d'autre, il eſt juſte ſans contredit qu'on ait la liberté de ſe dédire; ſur tout lors qu'en traitant on a donné à entendre la raiſon qui nous y obligeoit* (1). *Mais ſi la choſe n'eſt plus en ſon entier, & que l'erreur ſe découvre ſeulement après que la Convention eſt déja accomplie ou en tout, ou en partie; celui qui s'eſt trompé ne peut plus rompre l'accord, à moins que l'autre Partie ne veuille bien y conſentir par honnêteté* (2). Suppoſons, par exemple, qu'un homme étant en voiage,

Outre que, dans les Teſtamens, il faut quelquefois avoir égard aux Loix, & ſur tout aux reglemens qu'elles font en faveur des Enfans. Mais il eſt clair que nôtre Auteur, qui allégue cet exemple après Grotius, parle, comme lui, de la maniere dont on doit decider la queſtion par le Droit Naturel tout ſeul. Et le Droit Civil même a égard ici à l'erreur du Defunt, non ſeulement quand elle tourneroit au préjudice de ſes Enfans, mais encore quelquefois quand il s'agit d'Heritiers Etrangers inſtituez dans le premier Teſtament. Dequoi on trouve un exemple remarquable dans le Digeſte, Lib. XXVIII. Tit. V. *De Her. inſt.* Leg. ult. Voiez Merill. *Obſ.* II. 21. Pour ce qui eſt de la queſtion, ſi l'Heritier inſtitué a quelque droit avant la mort du Teſtateur, j'en traiterai ailleurs en ſon lieu.

(6) *Inter cætera, quæ ad ordinanda teſtamenta neceſſaria deſiderantur, principale jus eſt de liberis hæredibus inſtituendis, vel exhæredandis: ne præteritis iſtis, rumpatur teſtamentum.* Digeſt. Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & poſthumis hæredibus inſtituendis* &c. Leg. XXX. Ici *rumpatur* eſt pris improprement.

(7) On a imprimé en 1705. un Livre où cette queſtion eſt traitée ſerieuſement. En voici le titre: Henrici Vesouyn &c. *Diſquiſitio Juriſd. de Teſtam. atque Hæredit. Lazari bis mortui, divinumque bis mortuorum. In ordinem redegit &c. . . auct.* Thomas Rosl *Junior Icto.* On pourra s'inſtruire en peu de tems de ce qu'elle contient, par l'Extrait qui s'en trouve dans le Journal des Savans, de *Paris*, Année 1705. pag. 9167. & *ſuiv.* Ed. de Holl.

(8) Mais voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 6. *Note* 6.

§. VII. (1) *Pourvû que l'autre Partie ne ſouffre par là aucun dommage, ou que s'il y en a, on ſoit prêt à le reparer.* L'exemple qui eſt allegué un peu plus bas fait voir que c'eſt là une autre condition que l'Auteur doit poſer, ſelon ſes principes: & il la poſe effectivement dans l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 12. Mais voiez la Note ſuivante.

(2) L'Auteur ne s'accorde pas bien ici avec lui-même. Car ſi, dans le premier cas, il y a quelque bonne raiſon qui donne droit à celui qui ſe trompe de ſe retracter; en vertu dequoi cette même raiſon ne ſeroit elle point valable dans le ſecond cas? La délivrance de la choſe, conſiderée en elle-même, n'eſt qu'un acte phyſique, qui ne peut ôter ou droit à celui qui l'a, ni le donner à un autre qui ne l'a pas: d'où vient que, quand on a fait ce que l'on ne devoit point, on n'eſt pas moins en droit de redemander l'argent, que ſi on l'avoit remis pour cet effet à un autre qui ne l'eût pas encore delivrée. Voiez le *Juriſp. divin.* de M. Thomaſius, Lib. II. Cap. VII. §. 45, 46.) De plus, ſi dans le premier cas on a droit de ſe dedire, pourquoi eſt-on obligé de reparer le dommage? La vérité eſt que, dans l'un & dans l'autre cas, il faut indiſpenſablement tenir ſa parole: car, quoi que l'erreur eût été invincible, elle n'a été neanmoins qu'accidentelle, ou *contemplanti*; (Voiez

voiage, il lui vienne un faux avis, que les Chevaux de ſon Ecurie ſont tous morts. Dans cette perſuaſion, qu'il donne ſuffiſamment à connoître, il marchande d'autres Chevaux, & conclut le marché. Cependant, avant que le prix convenu ſoit paié, ou que les Chevaux ſoient délivrez, il apprend qu'on l'avoit mal informé. Je ſoûtiens que cet homme-là aiant ſuppoſé la vérité de cette nouvelle comme une condition tacite, & cela ſans que le Vendeur lui-même l'ignorât; il n'eſt point obligé à tenir ſon marché; quoi que par les régles de l'Equité, il doive dédommager le Vendeur du profit qu'il a manqué de faire, ou au moins du dommage qui lui en revient poſitivement. Mais lors que le Vendeur a délivré les Chevaux, & reçû le prix convenu; quoi que l'Acheteur n'ait plus beſoin des Chevaux, il ne pourra légitimement obliger le Vendeur à les reprendre, & à rendre l'argent; à moins que cette condition n'eût été formellement ſtipulée dans le Contract.

Que ſi l'erreur ſe trouve dans la choſe même au ſujet de laquelle on a traité; la Convention n'eſt pas tant nulle alors à cauſe de cette erreur, que parce (3) *que l'autre Contractant n'a point ſatisfait aux conditions de l'accord.* Car comme, dans toute Convention, la choſe au ſujet de laquelle on traite doit être connue, avec ſes qualitez; là où cette connoiſſance manque, on ne ſauroit concevoir qu'il y ait un véritable conſentement (a). Ainſi du moment qu'on s'eſt apperçû de quelque défaut, celui

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. LVII.

Liv. I. Chap. III. §. 10. *Not.* 2.) & par conſéquent elle n'exclut point le conſentement neceſſaire dans les Conventions. En effet, une telle raiſon qui a obligé de conclure le marché, n'influe point du tout ſur l'Engagement: c'eſt une circonſtance purement accidentelle, qui regarde les affaires particulieres de l'Acheteur, & dont le Vendeur ne doit point ſe mettre en peine, tant que l'autre ſe contente de la donner à entendre par maniére de converſation, & qu'il ne l'infere point formellement dans l'accord, comme une condition qui venant à manquer le rendra nul: ainſi l'erreur où il ſe trouve que l'Acheteur a été là-deſſus, n'eſt d'aucun effet par rapport à la validité du Contract. Les Juriſconſultes Romains ont reconnu la vérité de ce principe dans le cas d'une *Délegation* faite par erreur. Voiez DIONAT. Lib XLVI. Tit. II. *De novationibus & delegationibus*, Leg. XII. XIII. (& là-deſſus CUJAS, *Recit. in Paul.* Tom. V. p. 415. Opp. *Ed. Fabrott.*) La même choſe a lieu, lors qu'on ſe méprend à l'égard de la perſonne, avec qui l'on traite, la prenant pour une autre: car ce n'eſt là encore qu'une *Erreur Concomitante*, tant qu'il n'y a rien dans la nature du Contract qui demande neceſſairement que celui, avec qui l'on traite, ſoit préciſement un tel, ou un tel; ou que l'on n'a pas declaré formellement qu'on prétendoit traiter avec *Pierre*, par exemple, & non pas avec tout autre. Pluſieurs Interpretes du Droit Romain etent à la verité quelques Loix, qu'ils croient établir le contraire, en matiére de Contracts onereux, comme celui de *Vente*. Mais ſi l'on examine bien ces textes, on trouvera qu'il s'y agit de quelque acte de liberalité ou qui ſuppoſe dans la perſonne, avec qui l'on traite, un ſoin, une induſtrie, ou quelque autre qualité particuliere: car alors il eſt eſſentiel à la Convention, que le Contractant ſoit préciſement celui que l'on a eu dans l'eſprit; de ſorte que, ſi l'on ſe trompe en cela, l'erreur eſt *efficace*. TITIUS, *Obſerv. in Pufendorf.* C. XIV. & *in Lauterbach.* OXIII.

(3) L'Auteur oppoſe ici des choſes entre leſquelles il n'y a nulle apparence d'oppoſition, mais dont l'une eſt une ſuite neceſſaire de l'autre. Car l'erreur où il paroit qu'a été l'un des Contractans fait voir qu'il n'a point conſenti à une choſe qui exiſtât véritablement, & par conſequent que l'autre Contractant n'a point ſatisfait à l'intention du premier. TITIUS, *Obſerv.* CCXV. Au reſte, cela a lieu, quand même le Vendeur auroit crû de bonne foi, auſſi bien que l'Acheteur, qu'un Baſſin d'étain, par exemple, eſt d'argent. Car l'erreur commune des deux Contractans n'empêche pas que ce ne ſoit ici une choſe eſſentielle au Contract, que le Baſſin vendu ſoit d'argent, & non de tout autre metal. Voiez *Digeſt.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione*, Leg. XIV. Il n'y a même ici aucun conſentement des deux côtez: car & l'Acheteur, & le Vendeur ont cru, l'un acheter, l'autre vendre, une choſe toute differente de ce qu'elle ſe trouve effectivement. Mais il peut arriver auſſi qu'il n'y ait qu'un des Contractans qui ſe trompe, ſans que l'autre puiſſe cela agille de mauvaiſe foi. Voiez ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien* Liv. I. Chap. IX. § 12. *Note* 4. des dernieres Editions; où j'ai montré comment cela ſe fait. Que s'il ne paroît clairement ni mauvaiſe foi de la part de l'autre Contractant, ni d'aſſez grands indices de l'intention de celui qui dit avoir été dans l'erreur, il faut alors certainement poſer pour maxime, que, dans un doute, *ſi quelcun ſe trompe, c'eſt tant pis pour lui*; parce qu'il ne tient qu'à lui de ſe bien capiller. Voiez la *Juriſprud. Divina* de Mr. *Thomaſius*, Lib. II. Cap. VII. §. 19. *& ſeqq.* & Cap. XI. §. 88, 21. comme auſſi ce que je dirai ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 1. *Note* 4.

(4) Cela eſt encore trop vague; il faut dire quelque choſe de plus preciſ pour donner une juſte idée des effets de l'*Erreur efficace*. Voici donc de quelle maniére on peut rendre la regle pleine & ſuffiſante, après Mr. TITIUS, *Obſerv. in Pufend.* 316. *& in Lauterbach.* 111. *Si celui qui s'eſt trompé a eu principalement en vûe la choſe en quoi il ſe trouve de l'erreur, la Convention eſt abſolument nulle, & il a la liberté de ſe dédire. Mais s'il n'a pas eu principalement en vûe cette choſe, quoi qu'il eût mieux aimé qu'elle fût telle qu'il l'a crue; la Convention ſubſiſte en ſon entier: il eſt ſeulement en droit de demander un dédommagement du défaut, auquel il ne s'étoit point attendu.* Par exemple, ſi, dans un

lui qui ſe trouveroit léze par là peut ou rompre ſon engagement; ou obliger l'autre Contractant à reparer le défaut; ou même, s'il y a de la fraude ou ſimplement quelque faute de ſa part, exiger de lui les dommages & intérêts (4). On a même ce droit, non ſeulement lors que l'on s'apperçoit ſur le champ du défaut, mais encore lors qu'on ne le découvre que quelque tems après. Et ce tems, s'il n'y a point de Loi Civile qui le fixe, ſe doit régler par le jugement équitable d'un Arbitre, qui ne favoriſe ni la fraude de l'une des Parties, ni la trop grande négligence de l'autre à examiner la choſe qui fait la matiére du Contract. Il faut auſſi accorder à celui qui s'eſt trompé un terme plus long pour reconnoître ſon erreur, lors que le défaut de la choſe ne ſe fait pas ſentir à la regarder ſimplement au dehors, ou qu'il ne peut être découvert que par les plus habiles.

Pour ce que l'on dit ordinairement, que l'Erreur ne rend les Conventions nulles que quand elle tombe ſur les *choſes eſſentielles*, & non pas lors qu'elle regarde ſeulement les *choſes accidentelles*; cette maxime doit être expliquée en ſorte que par *choſes eſſentielles* on entende non ſeulement tout ce qui entre dans l'eſſence phyſique de la choſe au ſujet de laquelle on traite, mais encore les qualitez que le Contractant a eu principalement en vûe (5). Car il arrive ſouvent que l'on fait beaucoup plus de cas d'un

un grand beſoin, on a acheté une Maiſon, que l'on trouve enſuite ſujette à diverſes *ſervitudes*; comme on ne s'eſt point principalement propoſé d'avoir une maiſon exemte de *ſervitudes*, cela ſeul ne rompt pas la Vente, mais on peut legitimement exiger du Vendeur une diminution de prix, à proportion de l'incommodité que cauſent ces *ſervitudes*, dont on ne croioit pas la Maiſon chargée. Les Juriſconſultes Romains, faute de faire attention à ces principes ſimples & naturels, donnoient dans des idées bien peu juſtes. Quelques-uns ſe contentoient qu'on fût d'accord pour le *corps* même de la choſe, n'avoient aucun egard à ſes qualitez les plus eſſentielles: & ils alloient juſqu'à tenir pour valide une Vente, où l'Acheteur avoit pris du *Vinaigre* pour du *Vin*; du *Cuivre*, pour de l'*Or*; du *Plomb*, pour de l'*Argent* &c. D'autres, qui furent frappez de l'abſurdité, accorderent néanmoins, & c'eſt l'opinion qui prevalut) que le Contract etoit bon, pourvû que le Vin n'eût pas été d'abord du parfait Vinaigre, encore qu'il commençât à aigrir: & ils poſerent auſſi, qu'il ſuffiſoit qu'une piéce, par exemple, qu'on avoit crue d'or maſſif, fût de cuivre doré: Marcellus ſcripſit... *emptorem eſſe & venditionem, quia in corpus conſenſum eſt, etſi in materia ſit erratum. Ego in vino quidem conſentio, quia eodem prope dolio, id eſt, ſubſtantia eſt: ſi modo vinum acre: cæterum ſi vinum non acuit, ſed ab initio acetum fuit, ut embamma, id eſt, intinctus, aliud pro alio venſſe videtur .. Quid tamen dicemus, ſi in materiâ & qualitate ambo erraverint: ut puta ſi & ego me vendere aurum putarem, & tu emere, quum aes eſſet; ut puta cohre de viecolam, quæ antea dicebatur, pretio exquiſita uni heredi vindidiſſent, eaque inventa eſſet magnâ ex parte aurea? Venditionem eſſe conſtat ideo, quia auri aliquid habuit: nam ſi nihil auri eſſet, licet ego aureum putem, volet venditio; ſi autem ut pro auro veneat, non valet.* Digeſt. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emt.* Leg. IX. §. 2. Leg. XIV.

(5) L'intention des Contractans ſe connoît par les circonſtances. En voici un exemple tiré d'une deciſion des Juriſconſultes Romains, où ils n'expriment pourtant pas le fondement précis de la difference qu'il y a entre les deux cas qu'ils propoſent: il paroît ſeulement d'ailleurs, qu'ils raiſonnoient ſur ce principe, Que le mot de *Femme* comprend également celles qui ſont Vierges, & celles qui ne le ſont pas; & qu'une Fille, qui paſſe pour telle, quoi qu'elle ne le ſoit point, a pourtant quelque choſe de ſon ſexe, comme un Vaſe de cuivre doré, que l'on a cru, d'or maſſif, eſt cenſé d'or à cet égard. Mr. Noodt explique ainſi la Loi ſuivante, dans ſon Commentaire, *pag.* 408. *Quod ſi ego me virginem emere putarem, cum eſſet jam mulier, emptio valebit:* in ſexu *enim non eſt erratum.* Cetérum *ſi ego mulierem venderem, tu puerum emere exiſtimaſti, quia in ſexu error eſt, nulla emptio, nulla venditio eſt.* Digeſt. *Lib.* XVIII. *Tit* I. *De contrahenda emptione* &c. *Leg.* XI. §. 2. Mais la véritable raiſon, pourquoi le Contract de Vente ne laiſſe pas de ſubſiſter, quoi que l'Eſclave, qu'on avoit crue encore fille, ſe trouve femme, c'eſt que, n'y aiant pas d'autre marque exterieure que celle de la groſſeſſe, qui diſtingue clairement une Femme d'avec une Fille, rien ne donne lieu de preſumer que l'on ait pretendu acheter une Fille plûtôt qu'une Femme, tant qu'on ne s'en eſt point expliqué formellement: ainſi l'erreur reconnue à cet egard n'eſt qu'une *erreur concomitante*, ou accidentelle, qui ne ſaroit tourner au prejudice du Vendeur. Mais il n'en eſt pas de même du Sexe: la difference des Habits ne permet pas de s'y méprendre, à moins qu'il n'y ait de la fraude & du déguiſement: ainſi l'on doit toûjours ſuppoſer que l'Acheteur a fait marché pour une perſonne du ſexe que les habits marquoient. D'où il s'enſuit qu'en ce cas-là l'erreur eſt *efficace*, ou eſſentielle, & par conſequent qu'elle annulle le contract. Titius, *in Lauterbach.* Obſ. DXIV. Que ſi l'Acheteur croiant acheter une Fille, le Vendeur, à qui il le temoigne ſuffiſamment, le confirme dans ſon erreur, & la lui vend ſans declarer qu'elle eſt femme; le Contract alors eſt nul, même ſelon la deciſion des Juriſconſultes Romains: *Si quis virginem ſe emere putaſſet, cum mulier venaſſet, & ſicut errare eum venditor paſſus ſit: ſedhuiusmodi quædam ex hoc cauſſa non eſſet; verum tamen ex empto competere actionem, ad rejolvendam emptionem, & pretia reſtituere mulier oeddatur.* Digeſt. Lib XIX. Tit. I. *De actionib. empti & vend.* Leg XI. §. 5. Voiez ce que dit Mr. Noodt ſur cette Loi, dans ſon Traité *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. IX.

d'une certaine (6) qualité de la choſe, que de ſa ſubſtance phyſique, qui n'eſt regardée alors que comme un acceſſoire abſolument néceſſaire. Ainſi un Contract de Vente eſt nul, non ſeulement lors que l'Acheteur aiant fait marché pour *Davus*, le Vendeur lui a délivré *Syrus*, mais encore (7) lors qu'après avoir déclaré qu'on prétend acheter un Eſclave qui ſoit bon cuiſinier, le Vendeur nous en donne un qui n'entend rien à la cuiſine (b).

(b) Voiez *Dioeſt.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. IX. X. XI. XIV. XLI. §. I.

Effet de l'Erreur produite par le *dol* ou la mauvaiſe foi d'autrui.

§. VIII. TOUT ce que nous venons de dire a lieu, quand même il n'y auroit point de fraude qui eût contribué à faire croire ce qui n'eſt pas. A plus forte raiſon l'Erreur annulle-t-elle l'engagement, lors que l'on a été trompé par le *dol* (1) ou la mauvaiſe foi de quelcun.

Mais pour ſe faire ici des idées nettes, & qui ſervent à décider toutes les queſtions que l'on propoſe touchant les effets du *Dol*; il faut diſtinguer 1. Si le Dol vient de la perſonne même avec qui l'on a traité, ou de quelque autre. 2. Si le Dol a été la cauſe de la Promeſſe ou de la Convention, en ſorte que ſans cela on ne ſe ſeroit point engagé; ou ſi l'on a été ſeulement trompé à l'égard de la choſe ou de ſes qualitez,

(6) Ou de certaines choſes jointes à d'autres, par rapport auxquelles elles ne tiennent lieu ordinairement que d'acceſſoire; comme il paroît par la Loi ſuivante, que nôtre Auteur indique ici: *Florafque emtus ſes aliquando propter acceſſiones emimus; ſicut cùm domus propter marmora, & ſtatuas, & tabulas pictas emitur.* DIOCLET. *Lib.* XVIII. *Tit.* I. *Leg.* XXXIV. princip.

(7) CICERON, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, dit au ſujet d'un Eſclave nommé *Panurge*, dont le Maître avoit cedé à *Roſcius* la moitié du droit qu'il avoit ſur ſa perſonne, à condition que *Roſcius* lui appriſt le métier de Comédien; „ Je ſoûtiens que *Panurge* appartenoit entierement à *Roſcius*: & ma raiſon eſt que *Fannius* (c'eſt le nom du Maître) ne poſſédoit en propre que le corps de *Panurge*, au lieu que la qualité de bon Comedien, en quoi *Panurge* excellait, appartenoit uniquement à *Roſcius* qui l'avoit dreſſé à ce métier; or ce qui faiſoit mettre *Panurge* à un fort haut prix, ce n'étoit pas ſon corps, mais ſon métier. Par l'endroit en quoi il appartenoit à *Fannius*, il ne valoit pas cinquante mille ſeſterces (c'eſt-à-dire, 1250. Ecus); mais par l'endroit en quoi il appartenoit à *Roſcius*, on en auroit trouvé plus de cent mille (ou 2500. Ecus). *At ego totum* Roſcii *fuiſſe contendo. Quid erat enim* Fannii? *corpus? Quid* Roſcii? *diſciplina. Facies non erat, ars erat pretioſa. Ex qua parte erat* Fannii, *non erat* H-S IↃↃↃ. *ex qua parte erat* Roſcii, *amplius erat* H-S CCCCIↃↃↃ. CICER. *pro Q. Roſcio Comœdo*, Cap. X.

§. VIII. (1) Par *dol* (*dolus malus*, ou *dolus* ſimplement) on entend toute ſorte de ſurpriſe, de fraude, de fineſſe, de feinte, de diſſimulation, en un mot, toute mauvaiſe voie, directe ou indirecte, poſitive ou négative, par laquelle on trompe quelcun malicieuſement: car il y a des tromperies innocentes, comme celle d'un Medecin qui fait accroire quelque choſe à ſon Malade, pour le guerir. *Itaque ipſe* [Labeo] *ſic definit, dolum malum eſſe omnem calliditatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum, fallendum, decipiendum alterum adhibitam. Labeonis definitio vera eſt.* DIGEST. *Lib.* IV. *Tit.* III. *De dolo malo*, Leg. I. §. 2. *Non ſuit autem contentus Prætor* DOLUM *dicere, ſed adjecit* MALUM: *quoniam Veteres* dolum *etiam* bonum *dicebant; & pro ſolertia hoc nomen accipiebant* &c. Ibid. §. 3. Voiez le Traité de Mr *Noodt, de forma mandati Dolo mali*, Cap. I. & II. comme auſſi ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. § 13. *Note* 1. Ao teſte, quoique par tout où il y a de la tromperie d'une part, il y ait de l'erreur de l'autre; cependant d'ordinaire on fonde uniquement l'invalidité de la Convention ſur la mauvaiſe foi de l'un des Contractans, parce que dans le fond cette raiſon ſeule ſuffiroit pour annuller un Engagement.

(2) Bien entendu que le motif qui, par un effet du dol de ce tiers, nous porte à promettre ou à traiter, n'ait aucune liaiſon néceſſaire avec le fond même de l'engagement, c'eſt-à-dire, que l'erreur ſoit purement *contemtante*. Car ſi, par exemple, quelcun m'aiant fait accroire que tous mes Chevaux ſont morts, je declare à celui qui m'en vend d'autres, que je ne les achete qu'en ſuppoſant que la nouvelle qu'on m'a donnée ſoit veritable; du moment que j'en découvre la fauſſeté, le Contract eſt nul, en vertu de cette condition qui y avoit été formellement inſerée: ſauf au Vendeur, de s'en prendre à celui qui m'a trompé. Voiez ci-deſſus, §. 7. Note 2.

(3) Nôtre Auteur indique ici un endroit de DIODORE *de Sicile*, où l'on trouve un exemple, auquel cette régle peut être appliquée. *Arbace*, Roi des *Médes* avoit accordé à *Belèſis*, la permiſſion de tranſporter à *Babylone*, dont il le fit Gouverneur, les cendres du Palais de *Sardanapale*; mais ce Satrape prenoit pour pretexte un vœu d'elever une chauſſée près du Temple de *Belus*, voulant effectivement s'emparer de l'or & de l'argent, qu'il avoit lui ſeul appris être caché en certains endroits ſous les ruines. *Bibl. Hiſtor.* Lib. II. Cap. 28. Si le Roi eût découvert la choſe à tems, il auroit pû, ſans manquer veritablement de parole, empêcher *Belèſis* d'aller à *Ninive*, & le punir même, comme il témoigna d'abord en avoir deſſein, pour mieux faire eclatter l'acte de clémence qu'il exerceoit en lui pardonnant.

(4) En effet, il ſeroit abſurde de s'imaginer que l'on pût, par une tromperie malicieuſe & criminelle, impoſer à autrui, en nôtre faveur, une Obligation valide. *Nemo ex ſuo delicto melioremſuam conditionem facere poteſt*, diſent très-bien les Juriſconſultes Romains,

litez, ou à l'égard de leur juſte valeur, quoi que d'ailleurs on ſe ſoit déterminé volontairement à promettre ou à traiter.

1. *Si le Dol qui porte à promettre ou à traiter, vient d'un tiers, ſans qu'il y ait aucune colluſion entre ce tiers & l'autre Contractant, & ſans qu'on remarque d'ailleurs aucun défaut dans la choſe même, l'affaire ſubſiſte* (2) *en ſon entier; ſauf à la Partie lézée de pourſuivre l'auteur de la tromperie, & de l'obliger à lui paier les dommages & intérêts.*

2. *Si c'eſt par le Dol de l'une des Parties* (3) *que l'autre s'eſt déterminée à promettre ou à traiter, la Promeſſe ou la Convention* (4) *n'obligent alors en aucune maniére.*

3. *Si, après s'être déterminé de ſon pur mouvement à promettre ou à traiter, on découvre enſuite du Dol dans l'affaire même, c'eſt-à-dire, en ce qui regarde la choſe ſur quoi on traite, ou quelcune de ſes qualitez eſſentielles; la Convention eſt nulle, en ſorte que l'on peut ou la rompre entiérement, ou, ſi on le juge à propos, exiger un dédommagement du préjudice qui revient de la tromperie* (5).

4. *Tous*

maius, Decret. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. CXXXIV. §. 1. Cependant ces mêmes Juriſconſultes, comme le remarque Mr. Titius, (in *Lauterbach.* Obſ. CXVI, CXVII.) debitent ici de vaines ſubtilitez. Car ils pretendent que le Dol, qui a été la cauſe d'un Contract, ne le rend nul en lui-même & par le Droit (*ipſo jure*) que quand il s'agit d'un *acte de bonne foi*, c'eſt-à-dire, auquel on peut donner une interpretation favorable, ſelon les regles de l'Equité, & dans lequel on ne s'attache pas exactement à la rigueur des termes: mais que dans un *acte de droit rigoureux*, où il faut preciſement ſe regler ſur ce qui a été dit & écrit, le Dol n'empêche pas que le Contract ne ſoit valide, quoi qu'on puiſſe le faire reſcinder par une reſtitution en entier. Comme les Loix accordent toûjours en ce cas-ci le benefice de la reſtitution, cela revient au fond à la même choſe, par rapport au dedommagement de la perſonne trompée. Mais, ſelon le Droit Naturel, le Dol n'annulle pas moins un *Contract de droit rigoureux*, qu'un *Contract de bonne foi*. Mr. Titius (*in Lauterb.* Obſ. MCXLVIII. *& ſeqq.*) ſoûtient auſſi, avec raiſon, que cette diſtinction d'*actes de bonne foi*, & *actes de droit rigoureux*, n'eſt point conforme au Droit Naturel, par les principes duquel l'interpretation ſelon l'Equité doit avoir lieu en toutes ſortes d'actes. C'eſt ce que reconnoit Mr. Noodt, *de forma emend. dels mali* &c. Cap. IV. où il remarque encore, qu'avant le Preteur *Caius Aquilius Gallus*, on ne pouvoit guéres avoir raiſon du dol, dans les Contracts de droit rigoureux, à moins qu'il n'y eût eû là-deſſus une ſtipulation formelle; ou que celui qui avoit été trompé ne fût Mineur. Voïez ci-deſſous, Liv. V. Chap. II. §. 8.

(1) Les Interpretes du Droit Romain avoient pretendu juſqu'ici, qu'en ce cas-là le Contract n'étoit ni nul de droit, ni ſujet à être caſſé par une reſtitution en entier, lors qu'il s'agiſſoit d'un *Contract de bonne foi*; & qu'on n'avoit alors d'autre reſſource qu'une action de bonne foi, ou l'exception de Dol. Mais le celebre Mr. Noodt, qui ne ceſſe de faire d'admirables decouvertes dans le vaſte païs & les routes épineuſes de la Juriſprudence Romaine, a prouvé, dans ſon beau Traité *de forma emendandi Dolo mali, in contrahendis negotiis admiſſi, apud Veteres*, qui parut vers le commencement de l'Ete de 1729, que la diſtinction des Juriſconſultes Moderoes n'a aucun fondement dans ce qui nous reſte des Ecrits des Anciens; & que tout Dol, ſoit qu'il eût porté à traiter celui qui ne s'y ſeroit pas determiné ſans cela, ſoit qu'il ſe trouvât enſuite dans la choſe même ou dans le prix, rendoit toûjours un Contract de bonne foi nul en lui-même & par le Droit Civil; en ſorte que la perſonne trompée étant appellée en Juſtice par l'autre Contractant, n'avoit autre choſe à faire, qu'à prouver le dol de ſa Partie, ſans être obligée de lui oppoſer l'exception de Dol: & le Préteur ou le Juge declaroit alors le Contract nul de plein Droit. Que ſi celui qui avoit été lezé ſe portoit pour Demandeur, il pouvoit ou faire declarer le Contract entierement nul, ou le laiſſer ſubſiſter, comme il le jugeoit à propos; ſauf à lui, en l'un & en l'autre cas, d'exiger la reparation du dommage qui lui revenoit de la tromperie; & cela quand même le Défendeur auroit demandé la caſſation du Contract. Cette derniere circonſtance eſt remarquable; & j'y fais d'autant plus d'attention, qu'elle ſert à confirmer une penſée que j'avois déjà avancée dans mon *Traité du Jeu*, dont l'impreſſion étoit fort avancée dans le tems que l'Ouvrage de Mr. *Noodt* parut. J'ai dit là, en ſuivant les ſeules lumiéres de la Raiſon, (Liv. II. Chap. I. §. 21.) qu'*il y a ceci de particulier dans tous les Contracts faits par force ou par crreur, ou en un mot qui ne ſont pas bien volontaires de la part de l'un des Contractans; qu'il eſt permis à celui-ci, lors qu'il y trouve ſon compte, d'en profiter autant que bon lui ſemble: mais que l'autre n'a nul droit de ſe faire relever du deſavantage qui peut lui en être revenu contre ſon intention*, &c. Mr. *Noodt* (*cap.* IX.) cite là-deſſus une Loi du Coox, qui porte que, ſi, après une Tranſaction conclue, celui de la part duquel il y a eu quelque tromperie, demande la reſciſion du Contract, il ne faut pas lui accorder une demande ſi honteuſe à ſon auteur. *Tranſactione finita: quum ex partibus tuis magis dolum intereſſiſſe, quam eorum contra quos proces fundis, cognitum eſt, tuumque gravé, nec non criminoſum tibi eſt.* Lib. II. Tit. IV. Leg. XXX. Joignez ici ce que j'ai dit ſur le cas, ou celui qui vouloit tromper l'autre Partie s'eſt trompé lui-même; dans l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. IX. § 13. *Note* 1.

4. *Tout ce qui n'influe point ſur l'eſſence de l'affaire, & dont on n'a pas fait mention expreſſe dans le marché, n'annulle point une Convention d'ailleurs dans les formes, quand même on auroit tacitement compté là-deſſus, dans le tems qu'on s'engageoit* (6).

Pour ce qui concerne la reſciſion des Contracts à cauſe d'une tromperie exceſſive au ſujet du prix, nous en traiterons ailleurs (a).

(a) Liv V. Chap. IV. §. 9, 10. Si la *crainte d'être trompé* annulle un Engagement?

§. IX. 3. TOUT veritable Conſentement doit enfin être donné avec une entiére liberté, & par conſéquent il faut qu'on ne ſoit point porté à conſentir par la *crainte* de quelque Mal. Mais pour bien comprendre comment & juſqu'où la Crainte rend un acte incapable de produire aucune Obligation, diſtinguons ici deux ſortes de *Crainte*; l'une qui eſt fondée ſur quelque Vice ou quelque autre ſemblable diſpoſition, à quoi la perſonne envers qui l'on veut s'engager eſt ordinairement ſujette ou ſur des indices, particuliers & aſſez manifeſtes de la mauvaiſe volonté, qui nous font vraiſemblablement ſoupçonner de ſa part un deſſein actuel de nous tromper: l'autre, qui conſiſte dans une frayeur extrême, produite par l'appréhenſion d'un grand Mal dont on eſt menacé, ſi l'on ne ſe reſout à promettre ou à traiter.

A l'égard de la *premiére ſorte de Crainte*, il eſt certain que ſi l'on voit qu'un homme ne faſſe point de ſcrupule de tromper tout le monde, & de *fauſſer* (1) *ſes promeſſes en riant*; ou ſi l'on s'apperçoit qu'il tâche de nous attrapper dans l'affaire dont il s'agit; il faut être bien ſot pour s'expoſer à être la duppe d'un tel homme, en ſe fiant à ſa parole. Quiconque ſe jette ainſi de gaieté de cœur dans les piéges qu'on lui tend, ne mérite pas ſans doute qu'on le plaigne. Mais la queſtion eſt de ſavoir ſi, lors que tout eſt déja conclu, de tels ſoupçons ſuffiſent pour diſpenſer de l'obligation de tenir ſa parole, (2) & pour annuller l'engagement? C'eſt ſur quoi il ſera aiſé de décider, après que nous aurons examiné l'opinion (a) d'HOBBES. *Les engagemens*, dit-il, *d'un Contract où les deux Parties ſe fient l'une à l'autre, en ſorte qu'aucune d'elles n'exécute rien pour le preſent, ſont nuls dans l'Etat de Nature, lors qu'il ſurvient d'une ou d'autre part un juſte ſujet de crainte.* Cette propoſition ne peut être admiſe qu'en ſuppoſant, qu'après le traité conclu, l'un ou l'autre des Contractans trouve un juſte ſujet de craindre que, s'il effectue ſa promeſſe, l'autre n'accompliſſe pas la ſienne. Et par *juſte ſujet de crainte*, il faut entendre celui qui eſt fondé ſur des indices & des preuves manifeſtes. Car c'eſt une injure ſanglante, que de révoquer en doute, ſans en avoir aucun nouveau ſujet, la ſincérité & la bonne foi d'un homme, ſur laquelle on a donné lieu de croire que l'on comptoit. De là vient qu'HOBBES lui-même ajoûte dans une Note, que, *ſi l'on n'a pas découvert quelque action commiſe depuis le traité conclu, ou quelque autre indice de la mauvaiſe volonté de l'autre Contractant, qui nous fourniſſe un nouveau ſujet de nous défier de lui, la crainte ne ſauroit paſſer*

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 11.

(6) *Et quand même* (ajoûte nôtre Auteur dans ſon Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap IX. §. 13.) *quand même l'autre Contractant nous auroit trompé en quelque maniére dans cette affaire, juſqu'à la concluſion de l'affaire.*

§. IX (1) *Redeunt fallere fidem.* PLAUTE a très-bien repréſenté le caractére de ces ſortes de gens, dans la perſonne d'un Marchand d'Eſclaves, qui, comme on lui demandoit, s'il n'avoit pas promis de rendre l'argent d'une Eſclave qu'il avoit vendue, en cas que quelcun vint à la garantir libre; répondit: „ Il eſt vrai, j'ai promis de ma langue; mais de „ cette même langue je la nie préſentement: car „ elle m'a été donnée pour me ſervir à m'expliquer „ & non pas pour me faire perdre mon bien.

— CA. *Qui promiſit? PH. Negavit.* CA. *eadem nunc nega. Dicendi, non vera tendendi gratiâ, hæc nata eſt mihi.* Curculion Act. V. Scen. III vers 27, 28.

„ Il dépend de moi de ne point tenir mes ſermens, „ dit un autre de ce même métier: „ j'ai juré, & je ju- „ rerai bien encore, s'il m'en prend envie. L'on a „ établi les Sermens pour la conſervation, & non „ pas pour la perte de ſon bien.

Meus arbitratus eſt, lingua quòd juret mea. . . . .
Juratum ſum, & nunc jurabo, ſi ea vecuparî eſt mihi.
Juſjurandum res ſervanda, non perdenda, condítum eſt.
Rudent. Act. V. Scen. II v. 66. & Scen. III v. 17, 18.

Voici ce que dit POLYBE au ſujet de ceux qui avoient le maniment des Finances de l'Etat, parmi les *Grecs*, Lib. VI. Cap. 54. (pag. 491. A, Ed. *Wechel*,

paſſer pour légitime & bien fondée. Car, dit-il, *toute raiſon qui n'a pas été aſſez forte pour nous empêcher de donner nôtre parole, ne doit pas non plus ſuffire pour nous diſpenſer de la tenir.* En effet, quoi qu'avant la concluſion du traité on ait eû quelques ſoupçons de la mauvaiſe foi de l'autre Partie; par cela même qu'on le conclut, on paſſe par deſſus cette conſidération, on renonce au droit qu'elle pourroit nous donner, & l'on reconnoit qu'elle ne doit pas nous empêcher de nous fier à celui avec qui l'on traite: autrement il n'y auroit rien de fait, ce ſeroit une pure moquerie. Il ſemble pourtant qu'*Hobbes* ait changé ici d'opinion, & qu'il ait crû auparavant que ces ſortes d'Engagemens ſont nuls par eux-mêmes, indépendamment de toute crainte ſurvenue depuis la concluſion de l'affaire. Cela paroit non ſeulement par ſon Traité *du Corps Politique* (3), où l'on ne trouve point cette reſtriction d'un nouveau ſujet de crainte ſurvenu depuis la convention faite; mais encore par ce qu'il ajoûte ici même pour appuier ſa théſe: *La plûpart des Hommes*, dit-il, *ſont ſi fort enclins à chercher, à quelque prix que ce ſoit, leur propre intérêt, que quiconque effectue le premier ce à quoi il s'eſt engagé, ne fait que ſe trahir lui-même, & ſe livrer en proie à la mauvaiſe foi de l'autre Partie. Or il eſt contre la Raiſon, que l'un des Contractans tienne ſa promeſſe, s'il ne voit quelque apparence que l'autre a compliſſe enſuite la ſienne.* Il paroît par ces paroles, qu'*Hobbes* fonde les ſujets de défiance ſur la corruption générale des Hommes. Or, ſur ce pié-là, il faudroit regarder la plus grande partie du Genre Humain, comme incapable de contracter d'une manière à pouvoir s'y fier: & cette confiance ſeroit bannie abſolument entre tous ceux qui ne relévent pas d'une même Juriſdiction. Car, perſonne ne pouvant avoir une certitude infaillible de la bonne foi de qui que ce ſoit, & la plûpart des Hommes au contraire aiant beaucoup de panchant à l'Infidélité: le moindre ſoupçon, quelque mal fondé qu'il fût, ſuffiroit pour rompre un accord fait entre des gens qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'Etat de la Liberté Naturelle, où chacun ſe conduit uniquement à ſa fantaiſie, & décide en dernier reſſort ſi les ſujets de défiance, qu'il croit avoir, ſont ou ne ſont pas vraiſemblables. Ainſi les Conventions ne ſeroient d'aucun uſage hors des Sociétez Civiles. De plus, c'eſt avoir trop mauvaiſe opinion du Genre Humain, que de ſe figurer les Hommes généralement ſi peu ſenſibles à la crainte d'une Divinité, à la ſainteté de la foi donnée, & aux lumiéres de la droite Raiſon, que ſans le frein des Loix Civiles ils ne faſſent aucun ſcrupule de manquer à leur parole. L'experience fait voir au contraire, que la beauté & la juſtice naturelle de la Fidelité eſt profondément gravée dans le cœur de chacun, puis qu'il ne ſe trouve preſque perſonne qui oſe faire profeſſion ouverte de perfidie: & que tous ceux qui violent leurs engagemens, tâchent de perſuader qu'ils ont eu de fortes raiſons de ſe diſpenſer de les tenir. On voit même, que ceux qui manquent de foi à une Nation, ont auſſi-tôt recours à la bonne

chi. Caſuiſt.) Toutes citations de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur le nie, dans la ſuppoſition qu'il fait qu'on connoiſſoit le fondement de ces ſoupçons, & qu'on n'a pas laiſſé neanmoins de s'engager. Mais il exprime plus diſtinctement ſa penſée ſur toute cette matiére, dans l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 14. où il pole trois régles qui ſont la clé de ce paragraphe.

(3) L'Auteur ajoûtoit ici, *ecrit en François.* Mais s'il avoit pris la peine de lire l'Avertiſſement qui eſt à la tête du Livre intitulé, *Le Corps Politique, ou les Elemens de la Loi Morale & Civile* &c. imprimé à *Leide*, en 1652. & réimprimé l'année ſuivante, chez *Jean & Daniel Elſevier*; il auroit vû d'abord, que ce n'eſt qu'une Traduction. L'endroit dont il veut parler ici, eſt au Chap. II. §. 10. de cet Ouvrage. Au reſte, Hobbes ne paroit pas avoir changé ici de ſentiment, comme nôtre Auteur le conjecture. Mais le vrai de l'opinion de ce fameux Anglois conſiſte en ce que laiſſant à chacun le droit de juger en dernier reſſort, *s'il eſt vraiſemblable ou non* que l'autre Partie n'effectuera pas ce à quoi elle s'eſt engagée, lors qu'on aura le premier executé ſes engagemens reſpectifs, ſelon la teneur du Traité: il regarde comme legitime le moindre ſujet de crainte qu'on croit avoir depuis ſur quelque nouvel indice, parce qu'il fonde la défiance ſur des idées outrées d'une malice univerſelle, & qu'il erige d'ailleurs en droit le jugement bon ou mauvais, de chacun. Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, ſur *Liv.* II. *Chap.* II. § 5. *Note* 5.

ne foi d'une autre, travaillent à s'aſſûrer celle-ci par des Alliances, & cherchent dans les promeſſes d'autrui un aſyle contre la vengeance de ceux envers qui ils ne ſe ſont pas eux-mêmes aquittez des leurs. Bien loin même de ſe défier de tout le monde (4), on préſume pour l'ordinaire, & avec raiſon, que chacun eſt honnête homme, juſques à ce que, par de mauvaiſes actions, il ait clairement fait voir le contraire. D'où je conclus, que, pour des ſoupçons uniquement fondez ſur la corruption générale du Cœur Humain, on n'eſt nullement diſpenſé de tenir ce à quoi l'on s'eſt engagé envers quelcun (5). Les Vices particuliers, auxquels une perſonne paroît ſujette, ne nous autoriſent pas non plus à lui manquer de parole: (6) car on peut être, par exemple, voluptueux, yvrogne, cruel, ſans avoir pour cela aucune inclination à violer la foi donnée. Il y a pluſieurs autres Vices, qui par eux-mêmes ne donnent aucune atteinte à la Fidélité: & pour ceux qui ſont capables de l'ébranler, comme, par exemple, la légéreté d'eſprit, qui fait tourner à tous vens; l'avidité inſatiable de richeſſes, qui porte à fouler aux pieds les choſes les plus ſacrées; l'ambition de regner, qui domine dans le cœur de bien des gens; tous ces Vices pourtant, & autres ſemblables, ne fourniſſent point par eux-mêmes, un ſujet ſuffiſant de refuſer à celui, en qui on les remarque, l'accompliſſement de ce qu'on lui a promis. Car, outre que ſouvent une Paſſion particuliére fait commettre des injuſtices à l'égard de certaines perſonnes, ſans empêcher néanmoins de rendre aux autres ce qu'on leur doit; par cela même qu'on ſe détermine à traiter avec un homme dont on connoit les inclinations vicieuſes, on déclare hautement que ces mauvaiſes diſpoſitions ne ſuffiſent pas pour nous rendre ſa fidélité ſuſpecte, & par conſéquent on renonce au droit que ſes mœurs pourroient nous donner de retracter nôtre parole. Autrement, ſi l'on ſuppoſe que dans le tems même qu'on traitoit on s'eſt tacitement reſervé le droit de ſe dédire quand on voudroit, il n'y aura point eu de véritable engagement; la Convention ſe réduit

(4) Il y a ici, dans l'Original, un paſſage de LUCIEN, dans *le Menteur*, ou *l'Incrédule*, pag. 337. Tom. II. Edit. Amſt. Τοῦτο πιστὸν, ἢν ἐγὼ ὀμόσω, ἀπιστεῖν ἄνωθεν. Ces paroles ſont d'un homme fort crédule en matiére de Magie, & qui reproche à un autre ſon opiniâtreté à refuſer de croire les contes qu'un débite là-deſſus. *Vous êtes ridicule*, lui dit-il, *de ne rien croire*. Mais nôtre Auteur ne faiſant aucune attention à la ſuite du diſcours, applique cela à une défiance exceſſive qui fait douter de la bonne foi de tout le monde; comme ſi l'Interlocuteur du Dialogue avoit voulu dire: *Vous êtes ridicule de ne vous fier à perſonne*. Il auroit mieux valu rapporter cette maxime judicieuſe du Philoſophe SANEQUE: *Utrumque enim vitium eſt, & omnibus credere, & nulli: ſed alterum tutius, alterum ſimplicius.* „ Il ne faut ni ſe fier à tout le monde, ni ſe defier de „ tout le monde. L'un & l'autre eſt un défaut: „ mais le premier eſt, à mon avis, le plus honnête; „ & l'autre, le plus ſûr. *Epiſt.* III. pag. 7. *Ed. Amſt.* „ 1672. Voiez encore HESIONE, dans ſes *Oeuvres & Jours*, verſ. 372. *Ed. Cleric.* Et à l'egard de la maxime ſuivante de nôtre Auteur, voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 3.

(5) C'eſt donc (ajoûtoit ici nôtre Auteur) un pretexte bien frivole, que celui dont ſe ſervoient autrefois les *Mantineens*, pour colorer l'infraction d'un Traité d'Alliance qu'ils avoient fait avec les *Athéniens*: Καὶ οἱ μὲν ἔφασαν διὰ τὸν πολέμον δοκεῖν ἀθετεῖν σφᾶς, ἅμα δ' ἐκείνους ἐν τῷ πολέμῳ ἀδικεῖν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ὁμολογήσαντας, τὰ τοῖς ἄλλοις μάλιστα ἀσύμφορα ἐκείνοις ἐποίουν, ἅπερ τότε ὁ φόβος ἐχρῆσε παρεῖναι. Διὰ τε τοῦτο ἐδόκουν παντελῶς ἀθετεῖν, ξύμμαχοι ὄντες. καὶ ἐνόμιζον δίκαιον παρέχειν ἑαυτοὺς ἀπολαύειν ἀφελείας ἴσης, ὅτου ἀφέντος τι καὶ ἀφῃροῦντο ἴσα. „ La crainte que les *Athéniens* „ avoient de nous pendant la Guerre, les obligeoit „ alors à nous cajoler; & par la même raiſon, „ nous en uſions de même avec eux pendant la Paix. „ Au lieu qu'ordinairement une Bienveillance mutuelle affermit les Alliances; la Crainte a entretenu la nôtre: de ſorte que ſi aucun de nous ne „ manquoit à ſes engagemens, c'étoit la crainte, „ plûtôt que l'amitié, qui le retenoit. Ainſi le premier qui auroit trouvé l'occaſion de le faire ſûrement, ne pouvoit que l'embraſſer avec joie. THUCYDID. Lib. III. Cap. XII. pag. 154. *Ed. Oxon.*

(6) Mr. HARTIUS cite ici à propos ces paroles que TERENCE fait dire à un Marchand d'Eſclaves:

Leno ſum, fateor, pernicies communis adoleſcentium,
Perjurus, piſtis: tamen ego hâc à me nulla eſt ſeta injuria.

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Madame DACIER: „ Je l'avoue, je ſuis Marchand d'Eſclaves, la ruine „ commune des Jeunes gens, un parjure, une peſte „ publique; avec tout cela, je ne vous ai fait aucun „ tort. *Adelph.* Act. II. Scen. I. verſ. 34, 35.

(7) Je me ſouviens ici d'un beau paſſage de CICERON: *Nam illud quidem*,

Neque dedi; neque do fidem infideli cuiquam: *idcirco nolle à Poëta; quia, cum teſtabatur* Atreus, *perjuro ſervandum fuit. Sed ſi hoc ſibi ſumunt, nullam eſſe fidem, quæ infideli data ſit, videant, ne quæratur latebra perjurio.* „ Lors qu'un Poëte fait dire à *Atreus*: „ Je n'ai point donné, & je ne donne point ma foi à qui „ n'en a point; il a raiſon de faire parler ainſi ce „ mechant

réduit à un ſimple jeu (7). Mais lors qu'on a été actuellement trompé par quelcun, ce ſeroit une ſouveraine imprudence que de traiter de nouveau avec lui, ſans en exiger quelque ſûreté particuliére. *Si quelcun me trompe une fois*, diſoit un ancien Proverbe, *que les Dieux le puniſſent; mais s'il me trompe deux fois, que les Dieux me puniſſent, moi* (8). Lors même que, tout étant déja conclu, on découvre, par des indices certains, que l'autre Contractant trame quelque tromperie; il faudroit être bien ſot pour ſe laiſſer dupper de gaieté de cœur. J'avoue encore, que, ſi un homme fait profeſſion ouverte de fouler aux pieds les Engagemens les plus inviolables, ou s'il eſt dans quelque opinion qui méne là tout-droit par une conſéquence néceſſaire; on ne doit point ſe fier à ſa parole, à moins qu'on ne puiſſe le forcer à la tenir, ou qu'il n'ait un intérêt manifeſte de ne pas y manquer. Tels ſont les (9) Athées, qui nient ou l'exiſtence, ou la Providence d'une Divinité; comme auſſi ceux qui croient l'Ame mortelle, ſentiment qui n'eſt pas fort éloigné de l'Athéiſme: car les uns & les autres ne peuvent que meſurer toute ſorte de droit à leur utilité particuliére, telle que leur propre Jugement la leur repréſente. On peut rapporter encore ici ceux qui exercent un métier accompagné d'une profeſſion ouverte du Crime; comme ſont les Corſaires (10), les Brigands, les Aſſaſſins, les Courtiſanes, ceux ou celles qui font un infame trafic de la proſtitution de la Jeuneſſe, & autres gens de ce caractére, dans l'eſprit deſquels le Parjure paſſe pour une bagatelle (11). Enfin, quoi que la raiſon d'Hobbes, alleguée ci-deſſus, ne ſuffiſe pas pour perſuader, que toutes les Conventions faites dans l'Etat de Nature ſont nulles & de nul effet; elle ne laiſſe pas de nous donner lieu d'établir ces maximes de Prudence: Que l'on ne doit pas compter beaucoup ſur un Traité, à moins que l'autre Partie n'ait autant d'intérêt que nous à l'obſerver, & qu'elle ne ſoit menacée, ſi elle y manque, d'un mal certain plus conſidérable que l'incommodité ou le deſavantage qu'elle trouve à tenir ſes engagemens: Que, quand

Q q.

„ méchant Roi, pour bien repréſenter ſon caractére. „ Mais ſi l'on veut établir là-deſſus pour regle „ générale, Que la foi donnée à un homme ſans foi „ eſt nulle? je crains bien qu'on ne cherche, ſous „ ce prétexte ſpécieux, une excuſe au Parjure & à „ l'Infidélité. *De Offic.* Lib. III. Cap. XXIX.

(6) *Primò quidem dicipi, incommodum eſt: ſerum, ſæpiùs: tertiò, turpe. . . . Summâ igitur amentia eſt, in eorum fide ſpem habere, quorum perfidiâ tolli diverſum ſit.* Cicer. *de Invent.* Lib. I. Cap XXXIX. Voiez auſſi Homer, Iliad. Lib. III. verſ. 105, 106. Cicer. Lib. I. *in Verr.* Cap. XV. p. 446. *Edit. Grav. &c, pro Caj. Rabir. Poſtum.* Cap XIII. p. 66. Seneq. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXVII. in fin. *Polyb.* Lib. VIII. Cap. II. III. & Lib. X. Cap. XXXIV. Toutes citations de l'Auteur. Voiez *le Traité de l'Amitié* par Mr. de Sacy, pag. 56 *Ed. de Holl.*

(7) M. Vander Muyden (dans ſon Commentaire ſur Grotius, Tom. II pag 177) n'oſe ſouſcrire ici au ſentiment de nôtre Auteur. „ Car, „ dit-il, l'expérience fait voir, que ces ſortes de „ gens, à moins, que d'avoir entiérement dépouillé „ toute humanité, obſervent pour l'ordinaire ce qui „ eſt conforme aux regles de l'Honnêteté & de la „ Bienſéance établies parmi les Hommes; & que „ s'ils ne s'y attachent pas par la crainte d'une Di„ vinité, ils le font du moins en vûe de leur propre „ avantage & de leur conſervation. Ainſi, quoi „ que l'on ſache qu'un homme eſt imbu de cette „ opinion déteſtable, on n'a pas droit, ſous ce pré„ texte, de lui manquer de parole, & de ſe diſpen„ ſer d'accomplir les conventions qu'on avoit faites „ avec lui. Il étoit libre de s'engager, ou non, „ envers un tel homme; mais du moment que tout „ eſt enoncé & arrêté avec lui, il faut néceſſaire„ ment tenir ce qu'on a promis. Autre choſe eſt, „ quand il s'agit d'Aſſaſſins, de Brigands, de Cor„ ſaires &c. Mr. Bayle a auſſi fait voir au long, dans les *Penſées ſur la Comete*, & dans la *Continuation* de cet Ouvrage, que les Athées ne ſont pas toûjours des ſcélerats & des perfides, & qu'ils peuvent, par un principe d'Honneur, ou par d'autres motifs humains, s'abſtenir de certains Vices groſſiers.

(10) L'Auteur ne parle que de la circonſpection qu'on doit apporter à traiter avec de telles gens, car du reſte, il ne nie pas qu'on ſoit obligé de tenir ce qu'on a bien voulu leur promettre. Voiez ce qu'il dit un peu plus bas, §. 11. dans l'endroit où il examine la maxime de Cleeson, *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voiez auſſi Liv. VIII, Chap. IV. §. 5.

(11) Nôtre Auteur rapportoit ici la réflexion que fait Tacite à l'occaſion d'un certain *Gannaſcus*, qui après avoir été long-tems au ſervice des *Romains*, paſſa de côté des *Germains*: *Nec irrita aut degeneres inſita fuere adverſus tranſfugam & violatorem fidei.* Annal. Lib. XI. Cap. XIX. „ Il tombe dans „ les embûches qu'on lui avoit dreſſées, & l'on ne „ crut point cette voie deshonnête pour punir un „ Tranſfuge & un Perfide. " Ce paſſage eſt apparemment allegué, comme un argument du plus au moins. Si l'on peut tromper de propos délibéré ces ſortes de gens, on peut, à plus forte raiſon, ne pas ſe fier à leurs promeſſes.

quand on traite avec un plus puissant que soi, on doit bien stipuler, qu'il effectuera le prémier les articles de la Convention; autrement si l'on commence soi-même à les exécuter, ou il se moquera ensuite de nous, ou il fera dépendre de son pur (b) bon plaisir l'accomplissement de ce qu'il doit faire en nôtre faveur; Que si, en effectuant ce à quoi l'on s'est engagé, on augmente les forces de l'autre Contractant, au préjudice des siennes propres, on ne peut alors, sans un danger manifeste d'être opprimé, accomplir ce que l'on a promis, dans l'espérance que l'autre Contractant, devenu plus fort par ce moien, nous fournira ensuite du secours selon ses promesses; car ce seroit être dupe que de donner son bien pour de simples paroles, des écrits, ou des seaux, tant qu'on n'a que la bonne foi pour sûreté contre les attentats, auxquels l'Avarice ou l'Ambition pourroient porter celui avec qui l'on a fait quelque traité (12). En un mot; *on a toûjours plus de sujet de se fier à un Egal, qu'à un plus puissant que soi.*

(b) Voiez la réponse d'un General des *Arcadiens* nommé *Secrus*, aux demandes d'*Artaxerxes*; dans *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. XXIV. pag. 256. A. *Edit. Rhodoman.*

3. Pour consentir veritablement, il faut *agir avec une entiere liberté*, & par conséquent sans être porté à promettre ou à resister par la *crainte de quelque mal.*

§. X. A l'égard de la *crainte où l'on est jetté par la vûe d'un grand Mal qui nous menace de près*, il faut reprendre la chose d'un peu plus haut. Je suppose donc ici que nôtre *Volonté* se porte par un panchant naturel à ce que l'on juge *bon*. Or l'éloignement d'un *Mal*, dont on est menacé, ne paroît pas une chose moins bonne & moins désirable, que l'aquisition d'un *Bien* qui nous manque; &, pour parvenir à l'une ou à l'autre de ces fins, on embrasse quelquefois des moiens qui d'ailleurs ne sont point par eux-mêmes conformes à nôtre inclination: avec cette différence que ce qu'il y a d'incommode & de fâcheux dans de tels moiens est plus adouci par l'espérance d'aquérir (1) un Bien, que par le desir d'éviter un Mal. Aussi Aristote (a) ne donne-t'il le nom d'*Actions* (2) *Mixtes* qu'a celles qui ont pour motif l'éloignement

(a) *Ethic. Nicom.* Lib III. Cap I.

(12) Il y a ici, dans l'Original, un passage d'un Historien de la République de *Venise* (Anon. Mauroc. Lib V. pag 193 B. *Edit. Venet.*) qui n'est pas fort nécessaire puis qu'il traite en general des inconveniens qu'il y a dans les Alliances qu'un Etat fait avec d'autres

(13) J'ai rapporté ci-dessus le passage de Quintilien, que l'Auteur cite un peu plus haut. *Facilius sperantur fuga ex pari.* Declam. CCCXII.

§. X. (1) Par exemple, les anciens Athletes, (comme le remarquoit notre Auteur un peu plus bas) supportoient gaiement un regime de vie fort austére, & de rudes fatigues, pour s'aider de remporter la Couronne des *Jeux Olympiques*. Voiez Epictete, *Enchirid.* Cap. XXXV. Au reste, ce que notre Auteur dit ici n'est point contraire à la maxime que nous avons defendue ci-dessus après lui, Liv. I. Chap. VI. §. 14 Note 4 Cet, quoi qu'en general l'Homme soit plus sensible au Mal, qu'au Bien, cela n'empêche pas qu'on ne se resolve quelquefois à certaines choses d'ailleurs desagreables en elles-mêmes, pour aquerir un Bien que l'on regarde comme beaucoup plus considerable ou pour eviter un Mal plus fâcheux. Et alors l'esperance du Bien fait trouver les moiens moins incommodes que ne feroit le desir d'eviter le Mal, sant parce qu'on embrasse ces moiens avec une entiere liberté dans le premier cas, & non pas dans le dernier; qu'a cause que l'aquisition du Bien est quelque chose de positif, qui procure un nouveau plaisir ou une nouvelle utilité, au lieu que la delivrance du Mal ne fait que laisser dans l'état où l'on étoit.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. IV. §. 9.

(3) *Nihil consensui tam contrarium est, quo se bona fides judicis fugiunt; quam vis atque metus: quem ego probare, contra bonos mores est.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVIII. *De diversis regulis Juris*, Leg. CXVI. Voiez tout le Titre II. du Liv. IV. *Quod metus causa gestum erit*; & les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Daumat, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II. Ajoûtons encore ce que dit Cicéron *Jam illis promissis standum non est, quæ non videt, quæ ereptus qui se tuetur, quæ deceptus dolo promiserit? Quæ quidem plerique Jure prætorio liberantur, nonnulla Legibus.* De Offic. *Lib.* I. Cap X. „ Pour les Promesses arrachées par crainte ou surprises par fraude, qui ne „ voit qu'on n'est point obligé de les tenir? Aussi en „ est-on relevé de la plûpart par le Preteur; & de „ quelques-unes, par les Loix même". *Solon*, (au rapport de Plutarque, selon la version de Mr. Dacier) „ *Solon*, dis je, en permettant de donner tout à qui l'on voudroit, par testament, quand „ on étoit sans Enfans, n'autorisa pourtant pas indistinctement toutes sortes de Donations, & n'approuva que celles qu'on avoit fait librement, sans „ aucune violence, & sans avoir l'Esprit aliené & corrompu par des breuvages, par des charmes, ou „ par les attraits & les caresses d'une Femme; „ persuadé avec justice qu'il n'y a aucune différence „ entre être seduit, & être forcé, & mettant en „ même rang la Surprise & la Force, la Volupté „ & la Douleur, comme des moiens qui peuvent „ également troubler la Raison: Ἐὰν γὰρ καὶ ταῦτα συνιστῇ, τὸ πιεσθῆναι παρὰ τὸ βιασθῆναι, διὰ τὸ ἐκ ταὐτοῦ τὸ ἀνυπεύθυνον διαφέρειν, ἀλλ' οὐ τοῦτο μόνον ἴσον ἀλλὰ καὶ ἓν ἔστιν ἐκείνοις λογισμὸν ἀνθρώπου διαφθεῖραι, Pag. 90. A. *Edit. Wechel.*

(4) Voiez la Loi du Digeste, que j'ai citée §. 8. *Not.* 4.

ment d'un Mal plus considérable, comme quand on jette ses marchandises dans la Mer, de peur de faire naufrage. Mais quoi que ces sortes d'Actions doivent passer pour Volontaires en partie, & que l'on recherche alors véritablement, eû égard à l'état présent des choses, le moindre de deux Maux, auxquels on le voit inévitablement exposé; cela ne suffit pas pour produire une Obligation valide envers l'auteur de la crainte. Car on ne sauroit concevoir d'Obligation, sans un droit qui y réponde. On ne doit rien, tant que personne ne peut légitimement nous rien demander. Ainsi ce n'est pas assez que l'on fasse de son côté ce qui est nécessaire pour s'imposer à soi-même une Obligation; il faut encore que l'autre Contractant ait les qualitez requises pour aquérir par là un vrai droit. Lors donc que la crainte, qui nous porte à promettre ou à traiter, suppose dans celui, de qui elle vient, un défaut qui le rend incapable d'aquérir aucun droit par rapport à nous; elle empêche l'effet de l'Obligation qui auroit réluké d'ailleurs des signes extérieurs de consentement que l'on a été contraint de donner (3). Or ce défaut c'est l'Injure ou l'Injustice, qui certainement (4) ne sauroit produire ni directement, ni indirectement, la chose du monde qui lui est la plus opposée. En effet, la Loi Naturelle nous ordonnant d'exécuter ponctuellement tout ce que les autres ont droit d'exiger de nous; il est absurde de s'imaginer que d'une injustice, c'est-à-dire, d'une Action contraire à la Loi Naturelle, il puisse rien naître qui soit autorisé & rendu inviolable par les maximes de cette Loi, & qu'elle serve ainsi elle-même à se détruire (5) Certainement une Loi, qui défend de voler, ne sauroit faire regarder le Larcin comme une maniére d'aquérir légitimement quoi que ce soit.

§ XI.

(3) Pour achever de developper cette matiére, il faut faire encore ici quelques reflexions. 1. La raison que nôtre Auteur allegue, tirée de l'incapacité qui se trouve dans l'auteur de la Crainte, d'aquerir aucun droit par rapport à l'autre Contractant, est sans contredit très-solide; mais il y en a une autre qui regarde directement la personne même que la Crainte fait agir, c'est que le consentement n'est pas entiérement libre, tel que le demandent les Promesses & les Conventions, qui tout des engagemens volontaires. Il n'en est pas ici comme des Actions criminelles & mauvaises en elles mêmes, qu'on ne doit jamais commettre par la crainte des plus grandes menaces; quoi que la violence, à laquelle on succombe, en diminuë l'enormité. Comme l'on pouvoit & l'on devoit obéir à la Loi qui les defend, on est censé libre autant qu'il est necessaire pour se rendre coupable, lors même qu'on ne s'y porte que par la vûë d'un mal fâcheux dont on est menacé de pres. Mais, en matiere de Promesses & de Conventions, tout ce que l'un n'auroit pas fait sans l'artifice ou la contrainte injuste de celui envers qui l'on s'est engagé, est censé avec raison n'avoir pas pour principe un veritable Consentement, & par consequent est nul de lui même, parce qu'il s'agit de choses indifferentes, auxquelles on ne doit se determiner qu'autant qu'on le juge à propos. La Loi, qui nous laisse la liberté de les faire ou de ne pas les faire, ne sauroit nous imposer la necessité de tenir ce à quoi nous nous sommes engagez là-dessus malgre nous & contre nôtre interêt. La Raison & la Prudence veulent qu'en ce cas-là on prenne le parti de céder en apparence ses droits, plûtôt que de s'exposer aux effets de la violence: mais, le peril passé, rien ne nous oblige à ratifier un acte nul en lui-même; à moins qu'on n'eût à craindre quelque faite plus fâcheuse, que ce qu'il en coûteroit. M. Dumont, qui se sert, (dans ses *Loix Civiles réduites en ordre naturel*, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II.) de la raison que je viens d'alleguer pour faire voir la nullité des Engagemens forcez, mais qui l'explique d'une maniere assez embrouillée; n'auroit pas dû oublier l'autre raison, prise de celui qui contraint à promettre ou à traiter. Mr. Gundling, dans un Traité d'ailleurs curieux & utile, *De efficacia Metus, tam in prima frivolæ Libertatum Gentium, tum etiam Hominum privatorum* &c. Cap. I. 25, *& seqq.* rejette ce principe de la pleine liberté qu'il doit y avoir dans les Engagemens: mais il le fonde sur de pures subtilitez, & sur un malentendu. Celui, dit-il, qui agit par crainte, *veut, & veut avec ardeur*, ce à quoi il se détermine. Son action est donc aussi volontaire, quand il s'engage par ce motif, que quand ce même motif le porte à commettre un Crime. Personne ne nie, qu'il n'y ait ici un acte de *Volonté*: je dis même, qu'il y a une espece de *Liberté*; car, à parler absolument, un homme, dans les cas dont il s'agit, pourroit ne pas promettre, par exemple, cent Ecus au Voleur qui lui tient le pistolet à la gorge, & le laisser plûtôt tuer. Mais qu'il veuille avec ardeur (*vehementer velit*) faire une telle promesse; c'est ce qu'on ne sauroit accorder, pour peu que l'on fasse reflexion sur ce que chacun peut sentir lui-même. Le *désir* de l'Ame, son penchant, son inclination, est alors manifestement contraire au parti qu'elle prend: elle ne le prendroit point sans contredit, si elle ne jugeoit à propos, & avec raison, d'éviter par là un plus grand mal. Ainsi elle n'est point *libre* en ce sens, comme elle doit l'être en matiere d'Engagemens, que nous ne l'oblige de contracter, tant qu'ils ne sont pas conformes à ses désirs. Au lieu que, quand il s'agit d'actions criminelles, dont on doit s'abstenir absolument, il suffit que l'on puisse, quoi qu'avec peine, resister à la vûë d'un grand

Régles pour diſcerner ce quel cas la Crainte annulle ou n'annulle pas les Promeſſes & les Conventions.

§. XI. MAIS il faut bien examiner ici avânt toutes choſes, 1. Si la crainte vient de celui avec qui l'on a à faire, ou de quelque autre. 2. Et enſuite ſi elle eſt juſte, ou injuſte; c'eſt-à-dire, ſi celui qui ſe ſert de cette voie pour arracher nôtre conſentement, a droit, ou non, de le faire.

Lors que l'on s'eſt engagé à quelque choſe envers une perſonne, pour ſe garantir d'un mal fâcheux dont on étoit menacé de la part d'un tiers, ſans que celui-ci fût ſollicité par l'autre, ou qu'il y eût entr'eux de la colluſion; l'engagement eſt valide ſans contredit (1). En effet celui, a qui l'on s'eſt engagé en ce cas-là, n'a rien qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous; bien loin de là, il pourroit légitimement prétendre, indépendamment même de toute convention, qu'on lui ſût gré & qu'on lui témoignât de la reconnoiſſance de ce qu'il a prévenu ou fait ceſſer le mal, dont on étoit menacé de la part d'autrui. Qui doute, que, ſi l'on a, par exemple, loüé un homme pour nous eſcorter dans un voiage, & pour nous défendre contre les Voleurs de grand chemin, (2) on ne doive lui paier exactement le ſalaire qu'on lui a promis? Il y a non ſeulement de la mauvaiſe foi, mais encore de l'ingratitude, dans le procédé de ceux qui ſe voiant menacez d'un danger preſſant, font de belles promeſſes à quelcun pour l'engager à les ſecourir, mais qui enſuite, après avoir été délivrez par ſon moien du péril, cherchent des défaites pour renvoier de jour à autre l'accompliſſement de leur parole.

Les Promeſſes & les Conventions ſont auſſi valides, lors qu'on les a faites malgré ſoi,

grand mal, pour qu'elles ſoient imputées. Cette difficulté diminue la faute, parce qu'elle ſuppoſe une repugnance à ſuccomber, & un deſir de n'être pas reduit à cette extremité: mais elle n'excuſe pas entiérement; & quand on a aſſez de courage pour la ſurmonter, elle fert à relever le prix de l'obeïſſance à la Loi. Je n'en dirai pas davantage ſur une choſe ſi claire: il eſt tems de revenir au ſujet principal de cette Note. II. Nôtre Auteur ſemble croire, que le mal, dont l'apprehenſion ſuffit pour annuller les Promeſſes ou les Conventions forcées, doit être un mal redoutable, dont la vûë puiſſe ebranler les perſonnes les plus courageuſes. C'eſt du moins la définition des Juriſconſultes Romains, qui bornent ici la crainte à un danger de Mort, de l'Eſclavage, des Coups, des Tourmens, de la Priſon, & autres choſes ſemblables. Voïez DIG. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus cauſâ* &c. Leg. V. VI. *& ſeqq.* COD. Lib. II. Tit. XX. Leg. VII. & Lib II. Tit. IV. *De tranſactionibus.* Leg XIII. Mais, comme on ſuppoſe toûjours ici que la crainte ſoit injuſte, je ne vois pas pourquoi l'apprehenſion d'un mal leger ne ſuffiroit pas pour annuller les Promeſſes ou les Conventions, lors qu'elle en a été le principal motif, & que ſans cela on ne ſe ſeroit point déterminé à conſentir. Le moindre injuſtice ne donne pas, ce me ſemble, plus de droit à ſon auteur, que la plus grande. Il ſuffit donc que la crainte ne ſoit pas entiérement vaine; car celui qui ſe laiſſa gagner à des terreurs paniques, ne doit s'en prendre qu'à lui même. *Vana timoris juſta excuſatio non eſt.* DIGEST. Lib L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. CLXXIV. D'ailleurs, comme le remarque très-bien Mr. DAUMAT, tout le monde n'a pas la même fermeté pour réſiſter aux violences & aux menaces. Il y a des gens ſi foibles & ſi timides, qu'ils ſuccombent aux moindres impreſſions. Ainſi une petite violence fait à leur égard le même effet, qu'une grande violence à l'egard des perſonnes courageuſes. Et c'eſt principalement en faveur des plus foibles & des plus timides que les Loix puniſſent les vices de fait & les oppreſſions. Que ſi ces mêmes Loix ne mettent pas la crainte d'un mal leger parmi les cauſes qui operent la caſſation d'un Contract, cela vient, ou peut venir, ſelon la reflexion judicieuſe de M. LA PLACETTE, (dans ſon *Traité de la Reſtitution*, p. 266.) de ce que les Legiſlateurs ont voulu aller au devant de la multiplication des Procès, qui eſt sans contredit un très-grand mal. Mais, ajoûte-t-il, ils ont laiſſé les droits de la Conſcience dans leur entier, & leur autorité n'empêche pas qu'on ne doive obſerver exactement ce que cette Loi intérieure preſcrit ſur ce ſujet, & ſur tout autre ſemblable. Concluons donc, que, par le Droit Naturel, toute vûe de fait, toute ſorte de violence, directe ou indirecte, toute menace, & en général toute impreſſion illicite, qui porte quelcun, contre ſon gré, à donner un conſentement qu'il ne donneroit pas ſans cela, le dépouille de la liberté néceſſaire pour former un Engagement valide, & par conſéquent rend nulles les Promeſſes & les Conventions qu'il a faites dans ces ſortes de conjonctures. J'ajoûterai ſeulement un paſſage de PLATON, où ce Philoſophe dit, que les Conventions auxquelles on s'eſt determiné par l'effet d'une violence injuſte ne doivent pas être valides, non plus que celles qui ſont contre les Loix, ou celles dont l'execution n'eſt plus en nôtre pouvoir à cauſe de quelque accident imprévû, qui fait qu'on y manque malgré ſoi. "Ὅσα γὰρ δι' ἀναγκῶν ξυνθέσθαι, μὴ καλῶς δεῖ τὰς ὁμολογίας, πλὴν ὅσα δι' ἀνάγκην ἀνήρηται, ἢ ψεύσμα, ἢ τινὸς ἄλλου ἀδίκου βιασθέντι ἀνάγκην ὁμολογῆσαι· καὶ ἐὰν ὕστερον τύχῃ ἀποδοῦναι οἷς ἔδει κομίζειν· ἄλλως δ' ἀτελῆ ὁμολογίαν ἐν ταῖς συνθήκαις εἶναι &c. *De Legibus*, Lib. XI. Pag. 920. D. Tom. II. *Ed. Stephan.*

§. XI. (1) On trouvera cette régle plus diſtinctement

ſoi, par ordre d'une perſonne (3) *qui avoit droit de nous contraindre, par la crainte d'une peine qu'elle pouvoit nous infliger légitimement.* Car alors il n'y a aucune incapacité dans celui, en faveur de qui l'on s'eſt engagé, & l'on ne doit s'en prendre qu'à ſoi-même de ce qu'il a fallu nous arracher un conſentement que l'on devoit donner de bonne grace. Si donc un Prince, par exemple, envoiant des troupes à un autre pour la défenſe de ſon Païs, ordonne pour plus grande ſûreté, à chacun des Soldats qui les compoſent, de prêter ſerment de fidélité à ce Prince étranger: ces Soldats ne pourront point éluder leurs engagemens ſous prétexte qu'ils y ont été forcez; parce que celui, de la part de qui eſt venue la crainte, avoit droit d'exiger cela d'eux à quelque prix que ce fût. De même, ſuppoſé qu'un Pére puiſſe légitimement marier ſa Fille à qui il veut, bon-gré malgré qu'elle en aît; lors que cette Fille, pour obéir à ſon Pére, a donné ſa foi à un Epoux qu'elle n'aimoit point, elle ne ſauroit plus s'en dédire. Car l'Epoux n'a rien qui le rende incapable d'aquérir un droit ſur ſon Epouſe par l'engagement où elle eſt entrée; & l'Epouſe devoit obéir à ſon Pére ſans réſiſtance.

Hors ces cas-là, les Juriſconſultes Romains ont raiſon de dire (4), qu'il n'importe que la crainte vienne de la part de celui à qui l'on s'engage; ou de la part d'un tiers: car alors perſonne n'aiant droit de nous contraindre, & la crainte étant le motif principal du conſentement que l'on donne malgré ſoi, & non pas une ſimple occaſion qui nous porte à promettre ou à traiter; la Promeſſe ou la Convention ne peuvent qu'être

ment expliquée, dans ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XI. § 7. après la Note 5.

(a) *Si, quo magis te de vi hoſtium, vel latronum, vel populi tumve, vel liberarum, aliquid a te accepero, vel te obligaverò; non debere me hoc Edicto teneri, niſi ipſe hanc tibi vim ſummiſi. Ceterùm ſi alienus ſum a vi, teneri me non debere: ejus enim opera rectius mea mercedem acceſſiſſe videor.* Digest. *Lib.* IV. *Tit.* II. *Leg.* IX. §. 1. *Quod metus cauſſâ.*

(3) *Non eam* (vim) *quam Magiſtratus intulit, ſcilicet jure licito, & jure honorit, quem ſuſtinet.* Ibid. Leg. III. §. 1. L'Auteur ajoûte dans ſon Abrege des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX, §. 15. *par reſpect ou par déference pour une perſonne à qui l'on a de grandes obligations.* Et c'eſt à cela que ſe rapporte l'exemple d'un Enfant qui ſe marie contre ſon gré pour faire plaiſir à ſon Pere, quoi qu'il pût abſolument s'en diſpenſer. Voiez ci-deſſous Liv. VI. Chap. II. §. 14. Une telle contrainte laiſſe ſubſiſter l'engagement dans toute ſa force; & cela eſt ainſi decidé dans le Droit Romain, ſelon lequel un Fils, même ſous puiſſance, ne pouvoit point être forcé par ſon Pére à ſe marier; car il n'en étoit pas de même des Filles: *Si patre cogente duxit uxorem* (Filiusfamilias, qui non cogitur uxorem ducere) *quam non ducere, ſi ſui arbitrii eſſet, contraxit tamen matrimonium, quod inter invitos non contrahitur, malueſſe hoc videtur.* Digest. Lib. XXIII. Tit. II. *De ritu Nupt.* Leg. XXI. & XXII. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt, ſur ce Titre, *pag.* 489, 490. Mr. Bushmes, dans une Diſſertation *De Matrimonio coacto*, publiée en 1721. (*pag.* 29.) s'eſt aviſé d'une nouvelle explication de cette Loi. Il prétend qu'il s'agit d'un Fils; que ſon Pere a contraint véritablement à ſe marier, mais en lui laiſſant le choix de l'Epouſe. Je ne ſai ſi bien des gens goûteront cette conjecture. J'avoue, qu'elle me paroit tout-à-fait forcée.

(4) *In hac cauſſâ non quæritur, utrum is, qui convenitur, an alius metum fecit: ſufficit enim hoc dicere, metum ſibi illatum, vel vim; & ex hac re eum qui convenitur, etſi ſemina caret, lucrum tamen ſenſiſſe, nam cum metui habeat in ſe ignorantiam, merito quis non adſtringitur, ut deſiguet, quis ei metum vel vim adhibuit: & ideo ad hoc tantum actor adſtringitur, ut doceat metum in cauſſa fuiſſe, ut alienum acceptum pecuniam faceret, vel rem traderet, vel quid aliud faceret.* Digest. *Lib.* IV. *Tit.* II. *Quod metus cauſſa*, Leg. XIV. §. 3. Les Juriſconſultes Romains, fondez ſur un principe ſubtil de leur Juriſprudence, ſelon lequel l'*Action pour cauſſe de crainte* etoit en partie perſonnelle, en partie réelle; ne diſtinguent point ici, ſi celui avec qui l'on a contracté, ſavoit ou ignoroit la crainte, par laquelle on y a été porté. Il y a pourtant une Loi du Code, où l'on ſemble ſuppoſer, que ce motif doit être connu de l'autre Partie: & il s'agit là d'une Vente forcée: *Non intereſt, a quo vi adhibita ſit Patri & Patruo tuo, utrum ab Emtore, an vero,* Scientæ Emtoris, *ab alio, ut vi metuve poſſeſſionem vendere cogeretur.* Cod. Lib. II. Tit. XX. *De his, quæ vi &c.* Leg. V. Mais, outre que ces mots, *ſcientæ Emtoris*, ne ſe trouvent point dans les Basiliques; on ne ſauroit en tirer aucune conſequence, pour fonder là-deſſus une régle générale, parce qu'ils ſont tirez d'un Reſcript, accommodé au cas particulier, dont il s'agiſſoit: comme le remarque très-bien Mr. Noodt, *pag.* 110. & Mr. Schultingius, ſur le Titre du Digeste, *Quod metus cauſſa* &c. § 52. Ainſi il n'y a nulle apparence, que l'Empereur Gordien, de qui eſt ce Reſcript, ait penſé à faire une diſtinction, qui néanmoins eſt à mon avis, très-bien fondée, à en juger par les principes de l'Equité Naturelle; comme je l'ai remarqué dans une Note ſur Grotius, qui vient d'être indiquée au commencement de ce paragraphe.

qu'être invalides. C'eſt ce qu'établit SENE'QUE, dans ſes *Controverſes* : (5) *Si les Loix*, dit-il, *annullent les Conventions forcées, ce n'eſt pas tant pour punir l'auteur de la violence, que pour protéger celui qui la ſouffre. Elles ſuppoſent qu'il y a de l'injuſtice à autoriſer les engagemens où une perſonne eſt entrée contre ſa volonté. Or il n'importe par qui l'on ait été forcé : car ce qui rend la Convention invalide, ce n'eſt pas la qualité de la perſonne qui l'extorque, mais le malheur de celui qui céde à la violence. . . . . Et celui qui veut profiter de la violence dont un autre uſe envers nous, eſt auſſi coupable que lui.*

Pour *les Promeſſes & les Conventions, auxquelles on eſt forcé par une violence injuſte de la perſonne même à qui l'on s'engage, elles ſont toûjours, à mon avis, entiérement nulles.* Car chacun étant tenu, par le Droit Naturel, de reſtituer ce qu'il a extorqué par une crainte injuſte, & par conſéquent de dédommager l'autre Partie du préjudice que lui cauſent l'Engagement auquel on l'a forcée; (6) ſi on ne le fait pas inceſſamment, l'obligation eſt cenſée éteinte par une eſpéce de (7) compenſation (a). Et il ſaudroit être bien ſot pour vouloir, lors qu'on eſt en lieu de ſûreté, paier ce que l'on avoit promis par force, (8) & que l'on prétendroit enſuite ſe faire rendre : d'autant plus que par cela même que celui qui a extorqué nôtre parole nous ſomme de l'aquitter, ou qu'il en accepte l'accompliſſement, il ſait bien voir qu'il n'eſt nullement diſpoſé à conſentir de ne pas profiter du fruit de ſa violence. D'ailleurs, le ſujet, pour lequel on s'eſt engagé dans cette occaſion, n'eſt pas de nature à pouvoir faire aquérir aucun droit; puis qu'on n'a promis, qu'afin que celui qui nous y forçoit, s'abſtînt envers nous d'une injuſtice, défenduë par les Loix. Il ſeroit auſſi abſurde de regarder un tel engagement comme valide, que de prétendre ſe faire un mérite auprès de quelcun, de ce que l'on n'a pas commis contre lui un crime énorme. (9) *Un Eſclave me dit; Je ne vous ai point volé, je ne me ſuis point enfui. Hé bien, tu n'auras point les étriviéres, te voilà recompenſé. Je n'ai tué perſonne. Tu ne ſeras point pendu. Je ſuis homme d'honneur. Pour cela, c'eſt une autre affaire*; Horace *n'en convient pas.*

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLIV. Tit. IV. *De dolo malo & metus except.* Leg. VIII.

Si, dans le cas dont il s'agit, quelcun ſe rend caution auprès de l'Auteur de la violence, l'engagement d'un tel (10) Répondant n'eſt pas plus valide, quoi qu'il n'y ait

(5) *Neque enim Leges abſolvendi vim inferunt, ſed pœnæ ſuccurrunt : & ingenium illis videtur, id rarum eſſe, quod aliquis, non quia voluit, paſſus eſt, ſed quia coactus eſt. Nihil autem refert per quem illi neceſſe fuit, cùm quem enim quod reſtituatur, facit fortuna ejus qui paſſus eſt, non perſona facientis.* M. SENEC. *Controv.* Lib. IV. *Controv.* XXVI. p. 249 Ed. GRONOV. *Æquo dicunt eſt pœna, qui ipſe vim adhibet, & qui ab alio admota ad lucrum ſuum utitur.* Idem, *Exerpt. Controv.* Lib. IV. *Cont.* VIII. p. 367. Voiez Mr. NOODT, *de Jurisdiſt. & Imperio*, Lib II. Cap XIV.

(6) Il n'eſt point néceſſaire de recourir à cette fiction de droit, & l'Auteur devoit d'autant plus s'en abſtenir qu'il la condamne lui-même, en critiquant la penſée de GROTIUS, ſur la fin du §. 12 de ce Chapitre. Il ſuffit de poſer les principes que l'on a établis ci-deſſus, ſavoir l'incapacité où eſt l'auteur de la violence d'aquérir aucun droit par les engagemens qu'il extorque; & le défaut de liberté dans la perſonne qui donne un conſentement forcé. Voiez §. 10. & la Note 5. Le raiſonnement, dont nôtre Auteur ſe ſert ici, ne pourroit tout au plus être regardé que comme un argument *ad hominem* contre les Juriſconſultes Romains, qui cherchant de vains détours dans cette matiére, auſſi bien que dans les autres ſemblables, ſoûtiennent que les Contracts de droit rigoureux extorquez par une crainte injuſte, ſont valides en eux-mêmes, quoi qu'ils doivent enſuite être annullez par le Préteur. Voiez (HOTTT. Lib. IV. Tit. XIII. *De exceptionibus*, §. 1. & Mr. NOODT, *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. XVI.

(7) C'eſt un terme de Juriſprudence, par lequel on entend l'aquit reciproque entre deux perſonnes qui ſe trouvent débiteurs l'un de l'autre. L'Auteur en traitera Liv. V. Chap. XI. §. 5.

(8) *Quid ſi me Tonſor, quum ſtrictum novacula ſupra eſt. Tunc libertatem divitiaſque roget?*
Promittam : nec enim rogat ille tempore Tonſor,
Latro rogat : res eſt imperioſa timor.
Sed fugerit cervâ cùm tua novacula theccâ,
Frangam Tonſori crura manuſque ſimul.
MARTIAL. *Epigramm.* Lib XI. *Ep.* LIX.
„ Si un Eſclave Barbier, dans le tems qu'il me tient „ le Raſoir à la gorge, me demande la Liberté, ou „ la Bourſe, je lui promettrai tout ce qu'il voudra. „ Car ce n'eſt pas alors mon Barbier, mais un Bri„ gand, qui me fait promettre; & la Crainte a un „ grand aſcendant ſur les Eſprits. Mais auſſi-tôt „ que je verrai le Raſoir dans ſon étui, & que je „ n'aurai

ait pas été forcé lui-même. Car, le Cautionnement n'étant autre choſe qu'une ſûreté ſubſidiaire ajoûtée à une Obligation d'autrui; il ſeroit abſurde, du moins à en juger par les ſeules maximes du Droit Naturel, d'attribuer à l'acceſſoire plus de validité qu'au principal; & de prétendre que celui qui s'eſt engagé à paier, au défaut d'un autre, fût plus étroitement obligé, que le Débiteur en chef. Autre choſe eſt, à mon avis, lors que, pour délivrer une perſonne des mains des Voleurs, on traite avec eux en ſon propre nom, & indépendamment d'aucune Obligation de la perſonne même en faveur de qui l'on s'engage; comme, par exemple, ſi, par un pur motif de compaſſion, on promet quelque choſe aux Voleurs, à condition qu'ils relâchent leur proie. (11) Car alors l'engagement n'eſt pas l'effet direct & immédiat d'une crainte injuſte, & l'on ne peut point ſe prévaloir de l'exception que la perſonne délivrée auroit droit d'oppoſer aux demandes des Voleurs: puis que celle-ci ne s'étant engagée à rien, on n'a pas fondé ſur quelque Obligation de ſa part l'engagement où l'on eſt entré en ſa faveur. D'ailleurs, la conſervation de la vie d'un Innocent, & la gloire d'avoir fait un acte ſinguliet de Généroſité, méritent bien que l'on tienne ce qu'on a promis pour de ſi nobles motifs. Que ſi celui qui étoit tombé entre les mains des Voleurs, leur a donné des ôtages, ou a laiſſé en leur puiſſance quelcun de ſes compagnons; il eſt tenu alors d'effectuer la Promeſſe, non en vertu de l'accord fait avec les Voleurs, mais en vertu de la convention qu'il y a entre lui & les ôtages. C'eſt ainſi qu'à *Maroc*, & en quelques autres endroits de l'*Afrique*, les Eſclaves Chrétiens s'obligent tous en général & chacun en particulier les uns pour les autres, de ne point s'enfuïr, & ſur leur parole on les laiſſe aller par la Ville ſans être enchainez: mais ſi quelcun d'entr'eux s'évade, les autres ſont tenus de paier ce qu'il auroit donné pour ſa rançon.

De là il paroît en quel ſens on doit admettre la maxime de Cicéron. *Que l'on* (12) *peut, ſans faire tort à perſonne, ne pas paier à des Corſaires ce qu'on leur a promis pour racheter ſa vie, quand même on s'y ſeroit engagé avec ſerment.* C'eſt-à-dire, que l'on n'eſt point obligé de tenir les Promeſſes que ces ſortes de gens nous ont extorquées par la crainte de quelque mauvais traitement. A l'égard du Serment, nous examinerons ailleurs s'il rend valides de telles Promeſſes. Mais pour ce que le même Auteur

„ n'aurai plus rien à craindre de ce côté-là, je ſe-
„ rai bras & jambes au Barbier ".

(9) *Nec furtum feci, nec fugi, ſi mihi dicat*
Servus; habes pretium, loris non uteris; ait.
Non homines emo: non paſces in cruce corvos.
Sum lanius, & fruſi Romani, negat atque Sabellus.
Horat. *Lib.* I. *Epiſt.* XVI. Verſ. 46. & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron. Notre Auteur citoit encore ici un paſſage de Cicéron, que l'on a déja vû, Livre I. Chap. IX. §. 4. *Not.* 3. Horat. *de Art. Poet.* verſ. 267, 268. où il s'agit pourtant d'autre choſe. Diodor. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. §. 3. *Non eſt conſentiens, ſolus non facere*, dit encore Sénéque le Père, Lib. II. Controv. pag. 114. *Ed. Gronov.* Voïez ci-deſſus, Chap. I. §. 6. *Note* 12.

(10) C'eſt la deciſion des Juriſconſultes Romains. Ils diſent encore, que, ſi le Répondant a cautionné par crainte, & que celui pour qui il a répondu ſe ſoit lui-même engagé volontairement, l'engagement du dernier ſubſiſte, mais celui de l'autre eſt nul. Labéon *ait: Si quis per metum rem ſe conſtituat, & fidejuſſorem oblatum dederit: & ipſe, & fidejuſſor liberabitur. Si ſolus fidejuſſor metu acceſſit, non etiam reus: ſolus fidejuſſor liberabitur.* Diodor. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus cauſa*, Leg. XIV. §. 6. Voïez ci-deſſous, Liv. V. Chap. X. §. 9.

(11) Mr Heraeus ſoûtient qu'en ce cas-là même l'engagement n'eſt pas valide; à moins qu'il n'y ait une donation manifeſte de ce que l'on a livré ou promis pour un tel ſujet. Car, dit-il, quoi que l'on ſe ſoit engagé ou ſon propre nom, ce n'eſt que pour ſauver une perſonne injuſtement opprimée. L'Auteur lui-même dans le Chap. ſuivant, §. 9. regarde comme nulles toutes les Promeſſes & les Conventions faites en vûe d'une choſe à quoi celui, en faveur de qui l'on s'engage, étoit obligé à la rigueur. Pour moi, je trouve cette critique bien fondée. Mr. Vitriarius eſt de même ſentiment, dans ſes *Inſtit. Jur. Nat. & Gent.* L. II. Cap. XI. §. 16.

(12) *Ut ſi prædonibus pactum pro capite pretium non attulerit, nulla fraus ſit, ne ſi juraſſe quidem id non ſolverit, nam pirata non eſt definitus in perduellium numero ſed communis hoſtis omnium, cum hoc nec fides debet, nec jusjurandum eſſe commune.* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voïez ce que l'on dira Liv. IV. Chap. II. §. 8.

Auteur ajoûte, ſavoir, qu'*un Corſaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on a guerre dans les formes, & devant paſſer plûtôt pour l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni ſerment qui ſoit valable par rapport à un tel homme*; cette raiſon ne paroît pas ſolide à bien des gens; ſur tout ſi on l'étend aux Promeſſes & aux Conventions, par leſquelles on s'engage envers eux ſans y être porté par aucune violence. Car quoi que, ſelon la pratique ordinaire de la plûpart des Peuples, on traite tout autrement un (13) Ennemi de bonne guerre, qu'un Brigand ou un Corſaire; ceux-ci ne ſont pas déchûs abſolument de tous les droits de l'Humanité, par cela ſeul qu'ils exercent un tel métier; du moins tant qu'ils agiſſent encore, par rapport à certaines perſonnes, avec quelque reſte de pudeur & de bonne foi. Ainſi lors qu'on promet quelque choſe à un Brigand, ſans qu'il nous y contraigne ou qu'il y ait rien à craindre de ſa part, il traite avec nous en ce cas-là non comme Brigand, mais comme feroit tout autre homme. Que ſi un Brigand paſſe pour l'Ennemi commun de tous les Hommes, c'eſt parce qu'il ne fait pas la Guerre, comme les autres Ennemis, à certaines perſonnes, & qu'il exerce des actes d'hoſtilité indifféremment contre tous ceux qui tombent entre ſes mains. D'où vient que, pour le repouſſer, il n'eſt pas beſoin de lever des Troupes réglées, & de lui déclarer la Guerre dans les formes; mais la Nature permet à chacun d'agir offenſivement & défenſivement contre des gens qui n'épargnent perſonne, & qui en veulent à tout le monde. Cependant, puis que, de l'aveu même de *Cicéron*, l'état de Guerre où l'on eſt avec quelcun n'empêche pas qu'on ne doive lui garder la foi; on peut dire auſſi que le caractére d'Ennemi commun de tous les Hommes ne diſpenſe point par lui-même de tenir ce qu'on a promis à un Brigand; d'autant plus que, dans le tems qu'il traitoit avec nous, il n'exerçoit aucun acte d'hoſtilité. GROTIUS ſe fait ici une objection: (b) *Selon le Droit Naturel*, dit-il, *chacun a droit de punir les inſignes Scélerats, qui ne ſont partie d'aucune Société Civile. Or ſi l'on peut, pour punir quelcun, le priver de la vie, on peut, a plus forte raiſon, le dépouiller de ſes biens & de ſes droits: Donc on peut lui ôter, en punition de ſes Crimes, le droit qu'il avoit acquis par une Promeſſe.* Ce raiſonnement eſt fondé ſur une hypothéſe que (14) nous examinerons ailleurs, & GROTIUS le réfute d'une maniére accommodée à cette hypothéſe; mais nous pouvons nous ſervir de ſa réponſe, en la ramenant à nos principes. Car lors qu'on traite de ſon pur mouvement avec un Brigand, reconnu tel, on eſt cenſé par cela même renoncer au droit que le caractére d'un tel Contractant pourroit nous donner de ne pas lui tenir parole: autrement il n'y auroit eu aucun engagement entre lui & nous. Si un Brigand, par exemple, nous a fidélement remis dans le bon chemin, je ne doute pas qu'on ne doive lui paier ce qu'on lui avoit promis pour cela. Et les Juriſconſultes Romains veulent qu'on rende à un Voleur le dépôt qu'il nous a confié, (15)

(b) Liv. III. Chap. XIX. §. 3.

tant

(13) Οὐδ' γὰρ πώποτε ἐγένετο πολέμου τέλος, ἐφ' ᾧ τὰ σπονδαῖα ἰσχὺν τὴν ποιοῦσιν. „ Jamais guerre „ de Brigands n'a été terminée par des Traitez. HELIODOR. *Æthiop.* Lib. I. pag. 54. *Ed. Bourdelot.* L'Auteur citoit ce paſſage. Mais voiez GROTIUS, Liv. III. Chap. XIX. §. 2. num. 2.

(14) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. III. §. 4.

(15) *Quod ſi ego [cui ſpolia abſtulit latro] ad petenda ea non veniam, malevolentiæ vel ſuſpicionis ſum, quo depoſui, quamvis malè quæſita depoſui.* Digeſt. *Lib.* XVI. *Tit.* III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXI. §. 1. Voiez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. & le Commentaire de Mr. NOODT ſur ce Titre, pag. 366.

§. XII. (1) C'eſt le ſentiment de MONTAGNE. *Ce que la crainte*, dit-il, *m'a fait une fois vouloir, je ſuis tenu de le vouloir encore ſans crainte. Et quand elle n'aura forcé que ma langue, ſans la volonté: encore ſuis-je tenu de faire la mauvaiſe bonne de ma parole. Pour moi, quand par fois elle a inconſidérement devancé ma penſée, j'ay fait conſcience de la déſadvouer pourtant. Autrement de degré en degré, nous viendrons à abolir tout le droit qu'un tiers prend de nos promeſſes.* Quaſi vero forti viro vis poſſit adhiberi. (CICER. *de Offic.* Lib. III. Cap. 30. ſur quoi voiez la Note de GRAVIUS.) *En cecy ſeulement a loy, l'intereſt privé, de nous excuſer de faillir a noſtre promeſſe, ſi nous avons promis choſe meſchante & inique de ſoy. Car le droit de la verté doit prevaloir le droit de noſtre obligation.* Liv. III. Chap. I. pag. 397. Tom III. *Edit. de la Haie* 1727.

(a) Cela n'avoit lieu que dans les *Contracts de droit* rigou-

tant que l'on ne connoît pas le Propriétaire de la choſe depoſée. En quoi ils ſuppoſent avec raiſon que l'on ait ignoré de bonne foi le titre injuſte à l'aquiſition : car ſi le Dépoſitaire ſavoit non ſeulement que celui qui lui a remis une choſe entre les mains étoit un Voleur, mais encore que la choſe avoit été volée, je ne vois pas comment il auroit pû s'en charger innocemment.

§. XII. Il y a néanmoins bien des gens qui prétendent que les Promeſſes & les Conventions extorquées par la crainte, ſont véritablement obligatoires (1). Quelques-uns ſe fondent ſur l'autorité du Droit Romain, lequel accordant aux perſonnes qui ſe trouvent lézées par de tels actes, le bénéfice de la reſtitution en entier (2), ſuppoſe, par cela même, qu'à la rigueur ils ſont valides, quoi que ce droit rigoureux doive être adouci par l'équité du Préteur. Mais il eſt facile de découvrir la raiſon pourquoi les Loix Romaines en ont ainſi diſpoſé. C'eſt que, comme on ne préſume pas qu'une perſonne qui vit dans une Société Civile, ait été forcée, & que d'ailleurs cette *exception* peut être fort ſujette à conteſtation; il falloit que les Contracts forcez ſubſiſtaſſent, juſques à ce que le Juge eût connu exactement de la violence. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que ces ſortes de Contracts, non plus que les autres actes qui peuvent être annullez par une exception peremtoire, aient par eux-mêmes force d'obliger: car tous ces circuits d'*exceptions*, dont le Droit Romain ſe ſert ici, ſont fondez ſur la pratique du Barreau, plûtôt que ſur la ſimplicité du Droit Naturel, du moins quand il s'agit de Contractans qui ne reconnoiſſent point de Juge commun. Réponſe à quelques difficultez.

Grotius (a) croit auſſi que, ſelon le Droit Naturel, *une Promeſſe extorquée par la crainte ne laiſſe pas d'obliger*, & la raiſon eſt, qu'*en ce cas-là on ne donne pas un conſentement conditionnel, mais un conſentement abſolu*, eû égard à l'état des choſes (3); quoi que, ſans le mal dont on eſt menacé, on ne ſe fût pas déterminé à conſentir. Mais toute Obligation valable, qui réſulte d'une Convention, à la charge de l'un des Contractans, ſuppoſant dans l'autre un droit légitime qui y réponde : il ne ſuffit pas que tout ce qui eſt néceſſaire pour s'impoſer à ſoi-même une Obligation ſe trouve de nôtre côté; il faut encore que celui envers qui l'on s'engage, n'ait aucun défaut qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous. Ainſi de cela ſeul que l'on peut ſe défaire d'une choſe en faveur de quelcun, il ne s'enſuit pas que celui-ci puiſſe l'accepter légitimement. Par conſéquent, nôtre conſentement ſeul ne nous met dans aucune Obligation, lors que celui, à qui on le donne, ne ſauroit l'accepter ſans pécher contre le Droit Naturel. Or c'eſt ce qui arrive dans le cas, dont il s'agit. Car la même Loi, qui défend d'emploier la crainte & la violence pour arracher un conſentement, défend auſſi ſans contredit de tirer aucun avantage de ces Promeſſes forcées. Grotius ajoûte, à la vérité, que, *quand la Promeſſe*

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 7. num. 2.

vitieux: car ceux *de bonne foi* étoient nuls en eux-mêmes & par le Droit Civil. Il eſt vrai que, ſelon le Stile des Juriſconſultes Romains, les mots d'*annuller*, *caſſer*, *reſcinder*, *reſtituer en entier*, ſe diſent indifféremment de l'une & de l'autre ſorte de Contracts, parce que, quand on étoit appellé en Juſtice par le Contractant qui vouloit s'en prévaloir, il falloit que le Juge les déclarât nuls d'une maniere ou d'autre, ou comme n'ayant d'eux-mêmes aucune force ſelon la rigueur même du Droit Civil, ou comme étant invalidez par l'exception peremtoire du Défendeur. Voïez ci-deſſus, §. 8. *Note* 5. & le Traité de Mr. Noodt, *de formâ emendandi dolo mali* &c. Cap. XV. XVI. D'où il paroît que la raiſon de nôtre Auteur pour excuſer le circuit des procedures du Barreau Romain, n'eſt nullement ſolide; puis que quoi qu'il fallût toûjours prouver en Juſtice la violence, cela ne ſuffiſoit pas dans toutes ſortes de Contracts. Les Juges ordinaires, donnez par le Préteur, ne pouvoient pas declarer nuls ceux de *droit rigoureux*, auxquels on avoit été forcé : il falloit que le Préteur même intervînt extraordinairement, pour accorder à la Partie lezée le bénefice de la Reſtitution en entier, qui ſuppoſoit le Contract valide en ſoi par le Droit Civil.

(2) L'Auteur citoit ici ce mot trivial d'Hérodote : Ἀτὸ μέντοι ἡδὺ πάντα πρηγμάτων. „ Ce „ que les Hommes ont de plus cher, c'eſt la Vie. *Ἱστορ.* Lib. V. pag. 246. *Ed. Bourd.*

messe est l'effet d'une crainte injuste, quoi que légére; celui à qui l'on a ainsi promis, doit nous tenir quitte, si nous témoignons le vouloir : non que la Promesse fut nulle, mais à cause de l'obligation indispensable où chacun est de reparer le dommage qu'il a causé injustement. Mais à quoi bon ce détour; *Vous devez me tenir quitte de mon engagement, si je le juge à propos*? Certainement quiconque peut, quand il lui plaira, se faire décharger d'une Obligation, en est déja actuellement quitte. Pourquoi ne pas dire sans tant de façons; *Je ne vous dois rien, parce que vous m'avez forcé à vous promettre*? Et à quoi servitoit-il de demander une chose, que l'on seroit obligé de rendre (4) dans le moment?

Examen des objections d'*Hobbes*.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 16.

§. XIII. Hobbes (a) prend un autre tour pour établir l'opinion, que nous réfutons ici. *La crainte*, dit-il, *par laquelle on a extorqué une Promesse, ne la rend pas nulle : autrement il s'ensuivroit, que les Conventions, qui interviennent dans l'établissement des Societez Civiles & des Loix, sont invalides (car c'est la crainte où chacun est d'être tué qui fait que l'on se soûmet au Gouvernement d'autrui) : & lors qu'un Prisonnier promet de paier sa rançon, on ne feroit pas sagement de le relâcher sur sa parole.* Mais, dans la prémiére de ces raisons, Hobbes se joue sur l'équivoque du terme de *crainte*. Car la crainte, qui porte les Hommes à former des Sociétez Civiles, n'est pas la même que celle dont il s'agit ici. (1) La prémiére est une simple précaution que l'on prend pour se mettre à couvert d'un mal vague & indéterminé, s'il faut ainsi dire. Mais l'autre est cette épouvante où jette la vûe d'un grand mal, dont on est menacé de près, & que l'on ne se sent pas en état de repoüiller par ses propres forces. Ainsi il y a une grande différence entre les Conventions par lesquelles plusieurs personnes se promettent un secours mutuel contre les insultes de leurs Ennemis communs qui pourroient les opprimer chacune à part; & les Promesses que l'on fait pour se garantir d'un danger présent, dont on est injustement menacé de la part d'une certaine personne. A l'égard de l'autre raison d'*Hobbes*, j'avoue qu'un Brigand est bien (2) sot, de se fier à la parole de celui à qui il a extorqué une Promesse, comme s'il pouvoit compter sur un engagement de cette nature. Mais je soûtiens aussi, que l'autre n'agiroit nullement selon la Raison, si, après être parvenu en lieu de sûreté, il portoit au Brigand de gaieté de cœur le prix de son injustice (3). Hobbes ajoûte, que *toute Convention généralement est obligatoire, lors qu'on reçoit quelque bien de celui envers qui l'on s'engage, & que ce qu'il exige de nous est une chose à quoi il est permis de s'engager. Or*, dit-il, *il est permis de promettre, pour sauver sa vie, & de donner du sien tout ce que l'on veut, & à qui l'on veut, fut-ce à un Brigand.* Mais que des Voleurs de grand chemin n'ôtent pas la vie à un Passant, peut-on appeller cela un *bien*, où une faveur? N'est-il pas ridicule de prétendre qu'une personne nous sache gré de ce que l'on ne commet pas envers elle une injustice? Certainement on ne fait du bien à quelcun, que quand on lui communique un Bien qui lui manquoit; ou qu'on lui conserve la possession de ceux dont il jouïssoit; ou qu'on éloigne de lui un Mal dont

(4) On peut appliquer ici la maxime des Jurisconsultes Romains sur un autre sujet: *Non videtur quisquam id capere, quod ei necesse est ali restituere* Digest. *de divers. Regul. Juris*, Leg. LI. Sur quoi voïez le Commentaire de Jaques Godefroi.

§. XIII. (1) Voïez Liv. VII. Chap. I. §. 7.

(2) Car, ajoûtoit nôtre Auteur, rien n'empêche qu'on ne soit en même tems scélérat & imprudent. Ἀσυλλόγιστος ἅμα καὶ πονηρός. „ La Malice est aveugle, & étourdie". *Menander* apud Stob. Serm. LI. pag. 50.

(3) Nôtre Auteur citoit ici ce que disent les Députez du Senat Romain à *Marcius Coriolanus*, dans Denys d'Halicarnasse: „ Ce que la Nécessité fait „ faire, soit aux Particuliers, ou aux Etats, n'a de „ force qu'aussi long-tems qu'elle dure. Ὃ δὲ ὑπ' ἀνάγκης τινὸς ἢ παρὰ συγχωρήσαντος τινὸς πραχθὲν, ἅμα τῷ μεταστῆναι τὴν αἰτίαν ἐκείνην, οὐδὲν ἰσχύειν. Antiq. Rom. Lib. VIII. Cap. XXXVIII. pag. 509. *Ed. Sylburg.* (490. *Ed. Oxon.*)

(4) *Polycrate*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, alléguoit aussi une raison bien ridicule, lors que,

dont il étoit menacé ſans qu'il y eût de nôtre faute (q). D'ailleurs, de ce qu'il eſt permis de promettre & de donner à un Brigand, il ne s'enſuit pas que le Brigand ait droit d'exiger l'effet de nôtre parole, ou que l'on ſoit obligé en conſcience à la tenir. Il y a bien des choſes permiſes, que rien ne nous engage à faire. Je puis, par exemple, jetter mon bien, ſi je veux; mais un autre n'a pas pour cela droit de m'y obliger toutes fois & quantes que bon lui ſemble. Ainſi c'eſt encore une fauſſe maxime que celle-ci, qu'*Hobbes* ſoûtient (b) ailleurs: *On peut s'engager par un motif de crainte à toutes les choſes qu'il eſt permis de faire ſans y être obligé: Or tout ce à quoi il eſt permis de s'engager, il eſt illicite de ne pas le tenir.* Il falloit ajoûter: *pourvû que celui, à qui l'on promet, puiſſe légitimement exiger l'effet de nôtre Promeſſe*; ce qui n'a pas lieu dans le cas dont il s'agit.

(b) *Leviath.* Cap. XIV.

§. XIV. Mais, quoi que les Promeſſes & les Conventions faites par erreur ou par crainte ſoient nulles de leur nature, comme je viens de le prouver; elles ne laiſſent pas de devenir enſuite valides, ſi, lors que l'on a reconnu ſon erreur ou qu'on n'a plus rien à craindre, on veut bien tenir ſa parole. Car (1) ce qui étoit nul dans ſon origine, peut être validé par un effet rétroactif, s'il ſurvient quelque nouvelle cauſe, (2) capable de produire par elle-même un vrai droit. Or cette cauſe, c'eſt ici le conſentement donné depuis avec une connoiſſance bien diſtincte & une entiére liberté (2). Sur quoi quelques-uns prétendent, que, pour rendre ainſi obligatoire une Promeſſe ou une Convention de cette nature, l'acte intérieur de l'Ame ſuffit, ſans aucun ſigne extérieur, par lequel on le donne à connoître. Car, diſent-ils, y aiant déja eû un ſigne extérieur de conſentement; du moment qu'il ſe trouve accompagné d'un aquieſcement intérieur, libre & éclairé, il ne manque plus rien de ce qui eſt néceſſaire pour produire une véritable Obligation. D'autres ne goûtent pas cette penſée, par la raiſon que l'acte intérieur de la Volonté, & l'acte extérieur qui le manifeſte, doivent être joints dans le même tems; de ſorte qu'un acte exterieur précédent ne ſauroit être le ſigne d'un acte intérieur ſubſéquent, auquel on n'avoit peut-être pas penſé avant cela. Ils ſoûtiennent donc, que, pour donner de la force à un pareil engagement, il faut une nouvelle Promeſſe notifiée par des paroles, & une nouvelle acceptation. Mais Grotius (b), au ſentiment de qui nous ſouſcrivons volontiers, prend ici un juſte milieu: car il dit, qu'à la vérité il doit y avoir quelque ſigne extérieur; autrement celui, envers qui l'on veut s'engager, ne pourroit pas être aſſûré de ſon droit: mais qu'il n'eſt pas abſolument néceſſaire que la ratification ſe faſſe par des paroles, y aiant d'autres ſignes qui peuvent ſuffire pour la donner à connoître; par exemple, ſi celui, qui avoit fait la Promeſſe, l'exécute de ſon pur mouvement, lors que la crainte a ceſſé, ou qu'il s'eſt apperçû de ſon erreur; ſi, après avoir livré la choſe promiſe, il ne la redemande point, quoi qu'il pût le faire commodément; s'il traite avec l'autre au ſujet de cette choſe, comme ſi celui-ci la poſſedoit de plein droit.

De quelle maniere les Promeſſes & les Conventions nulles dans leur origine, ſont enſuite validées?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 11.

(b) Liv. II. Chap. XI. §. 20. *num.* 4.

§. XV.

que, pour s'excuſer de ce qu'il pilloit indifféremment Amis & Ennemis, il diſoit: *Qu'il faiſoit plus de plaiſir à ſes Amis, en leur rendant ce qu'ils avoient perdu, que s'il ne leur eût rien pris.* Τῷ γὰρ φίλῳ τὸν χαρισθέντα μᾶλλον ἀνοήσειν τοῦ λαβόντος, ἢ δέχεσθαι παῤῥ ἀλλου. Herodot. in *Thal.* Lib. III. Cap. 39.

§. XIV. (1) Nôtre Auteur fait alluſion à une régle contraire du Droit Romain: *Quod initio vitioſum eſt non poteſt tractu temporis convalaſcere.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis Reg. Jur.* Leg. XXIX. Mais il paroît par pluſieurs exemples, que l'on ne ſuivoit pas toûjours ce principe. Voiez Jaques Godefroi ſur la Régle même que je viens de citer; comme auſſi Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. II. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 31. pag. 344. *Ed. de Luxemb.* 1702. & la Loi, qui va être citée dans la Note ſuivante.

(2) Cela eſt décidé dans le Code, au ſujet d'une Vente forcée, que l'on a ratifiée depuis: *Si per vim, vel metum metu, aut cruciatus corporis, venditio à te facta eſt, & non POSTEA TAM CONSENSU CORROBORASTI* &c. Lib. II. Tit. XX. *De his quæ vi* &c. Leg. IV.

De l'*acceptation des Promeſſes*. En quels cas on eſt obligé de tenir un *Vœu*.

§. XV. Au reſte, pour qu'une Promeſſe valide en elle-même ſoit actuellement obligatoire, il faut un conſentement mutuel (1) de celui qui la fait, & de celui à qui elle eſt faite; en ſorte que, tant qu'il n'y a point d'*acceptation* de la part du dernier, la choſe promiſe demeure en la diſpoſition du prémier; & la raiſon en eſt claire. Car quand on offre ſon bien à quelcun, on ne veut ni le (2) lui faire prendre par force, ni l'abandonner dès ce moment-là. Si donc il n'accepte pas nos offres, on ne perd rien du droit que l'on avoit ſur ce qu'il refuſe. Et quand même on auroit promis avec ſerment, on n'en ſeroit pas pour cela moins maître de ſon bien: car le Serment ne tranſére aucun droit ſur une choſe offerte, avant qu'elle ait été acceptée; toute la vertu qu'il a, c'eſt d'empêcher qu'on ne puiſſe légitimement ſe dédire de ſes offres, juſqu'à ce que l'on ſache qu'elles ont été rejettées. Il faut donc de toute néceſſité, que celui à qui l'on promet accepte l'effet de nôtre parole, & qu'il le donne à connoître par des indices ſuffiſans, tel qu'eſt quelquefois un ſimple ſigne de tête, ou quelque autre geſte muet, lors qu'il vient enſuite des offres du Promettant, ou d'une demande de celui pour qui on le fait. En ce dernier cas même, on préſume que la volonté de celui qui a demandé ſubſiſte toûjours, à moins qu'elle n'ait été expreſſément révoquée: ainſi, ſans autre ſigne, on eſt cenſé avoir accepté par avance la Promeſſe; bien entendu qu'elle réponde exactement à la demande. Car ſi, par exemple, on ne promet qu'une partie de la ſomme que quelcun nous a demandée, il peut arriver que ſans cette ſomme entiére il n'ait pas dequoi s'accommoder; & ainſi il faut alors une acceptation expreſſe de ſa part. Du reſte, comme celui en faveur de qui l'on s'engage n'aquiert de droit qu'autant que lui en donne nôtre conſentement,

OR

§ XV. (1) J'ai été obligé de faire, dans cet à *linea*, auſſi bien que vers la fin du Chapitre, pluſieurs tranſpoſitions, pour l'ordre & la netteté des raiſonnemens.

(2) C'eſt la maxime des Juriſconſultes Romains. *Neo poteſt liberalitas offerri, aut adquiri.* Dig. Lib. XXXIX. Tit. V. *De Donat.* Leg. XIX. § 2. *Invito beneficium non datur.* Lib. L. Tit. XVII. *De div. Reg. Jur.* Mais, pour ce qui eſt de l'abandonnement de la choſe, il y en avoit qui ſoûtenoient, & cela d'une maniére à traiter de *ridicule* l'opinion contraire à la leur, qu'il ſuffiſoit qu'on eût voulu le défaire de ſon bien, & qu'on l'eût livré, encore même qu'il n'y eût point de véritable acceptation, pour qu'on fût cenſé l'avoir abandonné. *Sed ſuperioſ, quem ſua mente eſſe cenſemus, ea quid ſerte ex conſilio coëmbratæ quietis fuit conſtitutus, rem tradiderit: licet ille non erit adeptus poſſeſſionem, tu poſſidere deſiſti. Sufficit quippe dimittere poſſeſſionem, etiamſi non tranſferas. Illud enim ridiculum eſt, dicere, quid non aliter quis velit dimittere, quam ſi tranſferat: immo velit dimittere, quæ exiſtimat ſe tranſferre.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir vel amitt. poſſ.* Leg XVIII. §. 1. Voilà neanmoins l'opinion qui prévalut, & que Justinien a confirmée. Si l'on veut ſavoir les ſubtilitez qui en ſont le fondement, on peut lire Cujas ſur cette Loi, Tom. VIII. Opp. pag. 382.

(1) C'eſt le ſentiment de Plotarque, comme l'Auteur le remarquoit ici, Κωλύοντος εἶναι τὸ συναλλάττειν λόγον . . . . τὸ δεξάμενον καὶ ἀναιρούντων ἑκάτερα κύριον γενέσθαι. „ On doit avoir plus d'é„ gard aux paroles de ceux qui font des offres & „ des propoſitions, qu'aux paroles de ceux qui les „ acceptent; & ceux-ci ne ſont pas en droit d'y „ rien ajoûter". *Symoſiac.* Lib. IX. Quæſt. XIII. pag. 742. B. *Ed. Wech.* Voiez Grotius, Liv. II. Chap. XVI. § dern. Au reſte, Mr. Heatius remarque ici, qu'il y a cette différence entre les Engagemens aramageux à l'une des Parties ſeulement, & les Engagemens intéreſſez de part & d'autre, que dans les derniers la promeſſe doit répondre exactement à la demande, enſorte qu'on n'eſt engagé que juſqu'à la concurrence de ce qui eſt demandé, & de ce qui eſt promis. Car ſi quelcun, diſent les Juriſconſultes Romains, dont on approuve ici l'opinion, ſtipule ainſi, *Voulez-vous me donner dix Ecus?* & que je réponde, *Vingt*; je ne ſuis engagé que pour dix. Au contraire, s'il me dit: *Voulez-vous me donner vingt Ecus?* & que je réponde, *Dix*; je ne ſuis engagé non plus que pour dix: car *dix* ſe trouve renfermé dans *vingt*; mais *vingt* n'eſt pas renfermé dans *dix*. Il n'en eſt pas de même en matiére de Contracts, par exemple, d'un Louage: car, ſi le Bailleur demande dix Ecus, & que le Preneur croie avoir fait marché à cinq, le prémier n'eſt pas obligé d'en paſſer par là, quoi que *cinq* ſoit renfermé dans *dix*. Au contraire, ſi le Bailleur a crû louer pour cinq Ecus, & que le Preneur ait entendu dix; celui-ci ne doit pourtant donner que les cinq que l'autre a eu dans l'eſprit. *Si ſtipulanti mihi decem, tu viginti reſpondeas; non eſſe contractum obligationem, niſi in decem, conſtat. Ex contrario quoque ſi me vigieti interrogante, tu decem reſpondeas; obligatio, niſi in decem, non erit contracta: licet enim oportet conſentire ſummam, attamen manifeſtiſſimum eſt viginti & decem ineſſe.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. I. §. 4. *Si decem tibi locem fundum, tu autem exiſtimes quinque te conducere, nihil agitur. Sed & ſi ego minoris me locaſſe feſſero, tu pluris te conduxiſſe; utique non pluris erit conductio, quam [quanti] ego putavi.* Lib XIX. Tit. II. *Locati conducti*, Leg LII. Mais la diſtinction des Juriſconſultes Romains, au ſujet des *Stipulations*, n'eſt ni bien fondée en elle-même, par la raiſon que nôtre Auteur vient de donner; ni compatible avec la

forme

on n'eſt jamais tenu au delà (3) de ce que l'on a offert ou accordé. Que ſi l'on aquieſce ſimplement à la demande, elle eſt cenſée tacitement repétée (4) dans la Promeſſe.

Il y a une Loi du Droit Romain, de laquelle quelques-uns concluent mal à propos, que l'acte ſeul de celui qui promet ſuffit pour rendre la Promeſſe obligatoire. (5) *La Convention*, dit Ulpien, *eſt un accord & un conſentement mutuel de deux perſonnes. Mais la ſimple Promeſſe eſt l'engagement d'une ſeule perſonne, qui offre quelque choſe à l'Etat. Si donc on a ainſi promis quelque choſe à l'Etat, en conſidération d'une Charge, l'Etat peut exiger cela, comme lui étant dû de plein droit.* Grotius dit, (a) que *le ſens de cette Loi n'eſt pas, qu'une telle Promeſſe ait force entiére d'obliger avant l'acceptation; mais qu'elle veut ſeulement que celui qui a promis ne puiſſe point ſe dédire, afin que l'Etat ſoit toûjours à tems d'accepter: effet*, ajoûte-t-il, *qui ne vient pas du Droit de Nature, mais uniquement du Droit Civil.* Mais ſi l'on examine avec ſoin les paroles d'Ulpien, on trouvera, à mon avis, que ce n'eſt point-là ſa penſée. Il entend ici par *Convention*, un accord où il y a quelque promeſſe réciproque; & ſur ce pié-là il diſtingue des Conventions les ſimples Promeſſes par leſquelles on offre quelque choſe à l'Etat, ſans que l'Etat s'engage à rien de ſon côté. Il ne nie pourtant pas, que l'acceptation ne ſoit abſolument néceſſaire, pour qu'une telle Promeſſe ait toute ſa force. Car ſi l'on a promis en conſidération de quelque Charge que l'on briguoit, ou dont on a été revêtu, il y a eû une acceptation anticipée de la part de l'Etat: mais ſi l'on a promis ſans cauſe (6), l'Etat eſt cenſé refuſer de pareilles offres. Que ſi la Loi défend de repéter une choſe ainſi promiſe ſans cauſe, après qu'elle a été livrée (7), c'eſt parce que, la délivrance ne pou-

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 14. num. 2.

forme que ce Contract avoit ſelon leur Droit Civil, & avec la regle ancienne, que Justinien lui même rapporte, ſans aucun correctif, Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stipulat.* § 5. Auſſi Hotoman a-t-il remarqué depuis long-tems cette contradiction. Et Jean de la Coste, dans ſon Commentaire ſur le paragraphe des Institutes, n'a point trouvé de meilleur expedient, que de dire, qu'on avoit adouci, du tems d'Ulpien & de Paul (la Loi citée eſt du premier, & il y en a une ſemblable du dernier au même Titre, *L.* 83. § 3.) qu'on avoit, dis-je, adouci alors la rigueur de l'ancien Droit. Ce que Mr. Schultingius ſemble approuver dans ſes Notes ſur la *Jurisprud. Ante-Justinian.* pag. 519. On peut voir au même endroit la Note d'Otto.

(4) Par exemple, ſi l'on dit à quelcun: *Voulez-vous me prêter mille Ecus, dont je vous paierai l'interêt à cinq pour cent, & que je vous rendrai dans cinq mois?* & qu'il reponde ſimplement, *Oui*, ou *Je le veux bien*: c'eſt comme s'il avoit répondu: *Oui, je veux vous prêter mille Ecus, dont vous me paierez l'interêt à cinq pour cent, & qu'on me rendra dans cinq mois*; de ſorte qu'il s'engage préciſement ſous ces conditions, & qu'on ne peut rien exiger de lui au delà; comme, d'autre côté, il ne ſauroit légitimement faire moins en nôtre faveur. Le Droit Romain decide ainſi, en matiere de *Stipulations*: *Nam ſi hoc ſolum reſpondeas*, Promitto. *brevitate videris in eandem diem, vel conditionem ſpopondiſſe. Neque enim neceſſe eſt in reſpondendo eadem omnia repeti, quæ Stipulator expreſſerit.* Inst. Lib. III. Tit. XX § 5.

(5) Pactum *eſt duorum conſenſus, atque conventio: poliicitatio vero offerentis ſolius promiſſum: & ideo illud eſt conſtitutum, ut ſi ob honorem polliciatio fuerit facta* [municipibus], *quaſi debitum exigatur.* Digest. *Lib.* L. Tit. XII. De pollicitationibus, *Leg.* III. *princip.*

(6) *Si quidem ob honorem promiſerit, debetur fibi, vel decernendus, vel ob aliam juſtam cauſam, tenebitur ex pollicitatione: ſin vero ſine cauſa promiſerit, non erit obligatus.* Ibid. Leg I § 1 L'explication que nôtre Auteur donne aux paroles d'Ulpien ſur la diſtinction du *Pactum*, & de la *Pollicitatio*, n'eſt point du tout juſte. Ce Juriſconſulte entend au contraire par *Pactum*, un accord où il n'y a qu'une des Parties qui promet, mais enſorte que l'autre conſent & accepte en même tems. Au lieu que, dans la *Pollicitatio*, tout ſe reduit à des offres de celui qui promet quelque choſe à l'Etat: & cela paroit en ce que cette *Pollicitatio* eſt diſtinguée d'une *Donation* faite à l'Etat, laquelle de ſa nature ſuppoſe néceſſairement l'acceptation. D'où naiſſoit auſſi une difference conſiderable, ſavoir, que l'Etat pouvoit exiger les interêts de ce qui lui avoit été offert de la même ſorte dont il s'agit, ſi l'on tardoit à s'en aquitter; au lieu qu'il n'en étoit pas de même à l'egard de ce qui lui avoit été donné purement & ſimplement: *ſi mora facta ſuperit, uſura accedunt* &c. Ibid. *princip. Liberalitatis ea Reipublicæ fulta uſura non exigua eſt.* Digest. Lib. XXII. Tit. I *De uſuris* &c. Voiez Mr. Noodt, *De Fœn. & uſur.* Lib. III. Cap. VII.

(7) *Si quis, quam ex pollicitatione tradiderat rem municipibus, vindicare velit, repellendus eſt a petitione.* Ibid. Leg III. § 1. Il n'eſt point dit là, que l'un ait promis à l'Etat ſans cauſe, comme nôtre Auteur le ſuppoſe. Mais il paroit d'ailleurs, qu'en ce cas-là, ſi l'on avoit ſeulement commencé d'executer ce que l'on avoit promis, on ne pouvoit plus s'en dédire; il falloit achéver: *Item ſi ſine cauſâ promiſerit, coperit tamen facere, obligatus eſt, qui cœpit* Leg. I. § 2.

ponvant se faire sans acceptation, la Propriété de cette chose a été par là véritablement transférée à l'Etat.

Concluons donc, que tout Engagement valable suppose dans la personne qui en est l'objet, ou à qui il donne quelque droit, (8) un consentement notifié d'une manière convenable, par lequel elle accepte l'effet de cette Obligation ou par elle-même, ou par autrui. Et de là il paroît, quel jugement on doit faire de la validité des *Vœux* (9), c'est-à-dire, des Obligations que l'on contracte volontairement par rapport à DIEU. Il est clair, que ces sortes d'engagemens ne sont point valides, si DIEU lui-même n'a révélé qu'il veut bien les accepter, ou s'il n'y a du moins ici-bas quelcun qui soit établi de sa part, pour connoître de leur validité. Autrement on ne sauroit être assûré, si DIEU agrée que l'on accomplisse un Vœu, ou non, c'est-à-dire, s'il veut que l'on soit obligé, ou non, à s'en aquitter. Cela est d'autant plus vrai, que ce qui fait la matiére des Vœux proprement ainsi nommez, doit être quelque chose que DIEU ne prescrive point d'ailleurs, du moins d'une maniére précise & déterminée. Car il implique contradiction de prétendre, qu'une chose, à laquelle on est indispensablement obligé, nous soit tenue en compte comme une œuvre de surérogation; & il n'y a qu'une Révélation qui puisse nous assûrer, que DIEU agréera une action qu'il n'a point commandée. Or à quoi bon faire des Vœux, si l'on ne sait point que l'accomplissement en sera agréable à DIEU? Mais ne peut-on pas du moins présumer qu'il les approuve? Je réponds, qu'on ne sauroit raisonnablement avoir de pareille présomtion qu'en matiére de choses qui sont en général conformes à la Loi Naturelle, & par conséquent à la Volonté Divine, mais dont le dégré, ou la quantité, & l'application particuliére aux personnes, aux tems, & aux lieux, sont laissées en la liberté de chacun. Ainsi l'on fait bien, à mon avis, de tenir un Vœu, par lequel on s'est engagé à donner une certaine somme pour l'usage des Pauvres, ou pour des causes pieuses; bien entendu que ces libéralitez n'apporteut aucun obstacle à la pratique de quelque Devoir indispensable. Il en est de même des Vœux, par lesquels on s'impose la nécessité de jeûner en certains jours; de s'abstenir d'une certaine sorte de Viande ou de Boisson, du moins au delà d'une certaine quantité; de ne pas porter certains ornemens superflus, comme, de l'Or, des Perles, des Pierres précieuses; & autres choses semblables, dont l'observation peut être rapportée à quelque Vertu, quoi qu'elles ne soient pas expressément déterminées par un commandement particulier. Mais je tiens pour impertinens ces Vœux, qui ne font qu'incommoder celui qui les fait, sans qu'il en revienne aucune utilité à per-

(8) Mr. THOMASIUS, dans ses *Fundamenta Jur. N. & Gent.* Lib. II Cap. VII. §. 5. tire de là une conséquence pour faire voir la vanité (*pulsatam ambitionem*) des Auteurs qui disent dans leurs Prefaces, que c'est pour s'aquitter de leur parole envers le Public, qu'ils publient tel ou tel Ouvrage. Mr. BAYLE avoit déja dit, dans l'*Avertissement* de sa *continuation des Pensées diverses sur la Comète*, que *la promesse des Auteurs n'est pas regardée comme un engagement par contract, & que le Public ne met pas en peine de leur manquement de parole.*

(9) Voiez les Notes de Mr. LE CLERC sur *Gen.* XXVIII, 22. & *Nombres*, XXX, 2.

(10) Il faut décider d'une maniére toute opposée. Voiez ce que j'ai dit sur l'endroit de GROTIUS cité en marge, *Not.* 2. Mr. *Gundling*, dans son *Jus Nat. & Gentium*, de la 2. Edit. 1728. a fait mine de me réfuter là-dessus, *Cap.* XII, § 20. Mais il n'a ni compris, ni détruit mes raisons. Ainsi rien ne m'oblige encore à changer de sentiment.

§ XVI (1) De là vient peut-être (ajoûtoit notre Auteur) que les *Turcs* ne croient pas être obligez de tenir les Contracts & les Traitez, s'ils ne sont écrits dans leur Langue & en leurs caractéres. Voiez MARESCHAL. *Legat.* Lib. I. Cap. XXX. pag. 218. Mais pourvû que les Contractans s'entendent les uns les autres, il n'importe en quelle Langue le Contract soit écrit. C'est la decision du Droit Romain: *Verum autem Latina, an Graeca, vel qualibet alia lingua, stipulatio concipiatur, nihil interest, scilicet, si utraque stipulantium intelligat ejus Linguæ habeat. Nec necesse est eadem lingua utrumque uti, sed sufficit congruenter ad interrogata respondere. Quin etiam quæ Graeco Latinè loquitur, obligationem contrahere possunt.* INSTIT. Lib. III. Tit. XVI. *De verbor. obligat.* §. 1. Mais cela ne fut établi qu'avec le tems: car, selon les anciennes régles,

perſonne; &c, à plus forte raiſon, s'ils empêchent qu'on ne s'aquitte de quelque Devoir clairement preſcrit.

On demande encore, ſi celui qui promet commence à contracter quelque Obligation dès le moment que l'autre a accepté la Promeſſe, ou ſeulement après avoir eu connoiſſance de cette acceptation? (b) Il eſt certain, qu'une Promeſſe peut être conçue de deux maniéres, ou en s'exprimant ainſi; *Je veux que la Promeſſe ſoit valable, ſi elle eſt acceptée*; ou bien en diſant; *Je veux qu'elle ſoit valable, ſi j'apprens qu'on l'ait acceptée.* Or, dans un doute, il faut ſe régler ſur la nature de la choſe, dont il s'agit, pour conjecturer lequel de ces deux ſens l'auteur de la Promeſſe a eu dans l'eſprit au moment qu'il la faiſoit. Le prémier eſt ordinairement préſumé dans les Promeſſes purement gratuites & ſans condition; parce qu'alors le Promettant ſemble ſe hâter de s'impoſer l'Obligation: (so) l'autre, dans les Promeſſes accompagnées de quelque *condition* (c) *arbitraire*, ou *mixte*.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 18.

(c) Voiez ci-deſſous, *Chap.* VIII. de ce Liv. §. 4.

§. XVI. Il ne reſte plus qu'à dire un mot des *ſignes dont on ſe ſert pour marquer le Conſentement*, (a) & qui ſont abſolument néceſſaires pour produire quelque Obligation; les actes de la Volonté ne pouvant avoir aucun effet parmi les Hommes, s'ils ne ſont manifeſtés par quelque indice extérieur. Les *geſtes* que l'on eſt obligé d'employer dans le commerce de la Vie, lors qu'on n'entend pas la langue les uns des autres, ſont des ſignes fort imparfaits de conſentement. Les paroles (b) entendues de (1) part & d'autre, le donnent à connoître d'une maniére bien plus claire & plus intelligible. Cependant, pour rendre ces derniers ſignes plus évidens & plus ſûrs, on a établi non ſeulement que, dans les affaires importantes, on prendroit des (2) *Témoins*, à la mémoire & à la conſcience deſquels on en appelleroit, au cas que l'une des Parties niât ſes engagemens, ou qu'il y eût quelque difficulté au ſujet des termes; mais encore que l'on auroit ſur tout la précaution de (3) *mettre par écrit* les articles de la Convention. En effet, la mémoire des Hommes, même de pluſieurs à la fois, eſt labile, & leur fidélité (4) ſuſpecte; au lieu que les Ecrits ne ſont pas ſi ſuſceptibles d'oubli, ou de perfidie. D'ailleurs, on élude quelquefois de ſimples paroles par cette exception ſpécieuſe, qu'on les a lâchées avec précipitation, & ſans y avoir bien penſé, ou dans un mouvement de Paſſion. Mais on ne ſauroit faire la même choſe à l'égard des Ecrits, parce qu'en les dreſſant on a eu occaſion d'examiner diſtinctement & à loiſir l'affaire dont il eſt queſtion, en ſorte que, ſi l'on y ſouſcrit, on doit être cenſé avoir pleinement conſenti. On ne peut pas non plus ſi aiſément chicaner ſur des Ecrits, que ſur de ſimples paroles, dans leſquelles une particule cap-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 3. & Chap. XI. § 4. num. 2, 3. & §. 11.

(b) Voiez *I. Cor.* XIV, 11.

gles, il falloit abſolument que la *Stipulation*, & la promeſſe qui y repondoit, fuſſent en Latin; comme on l'infere & de la forme même de ce Contract, & de la Loi I. § 6 du Titre *De Verborum Obligat.* dans le Digeſte, Lib. XLV. Tit. I.

(2) *Teſtimoniorum ufus frequens ac neceſſarius eſt.... ad fidem res geſtæ faciendam.* Digeſt. Lib. XXII. Tit. V. *De teſtibus.* Leg. I. princ. & Leg. XI. On trouvera de l'uſage des *Témoins*, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(3) *Fiunt enim de his ſcripturæ, ut, quod actum eſt, per eas facilius probari poſſit.* Digeſt. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide inſtrumentorum* &c. Leg. IV. Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. I. §. 10. & ſuiv. & L. III. Tit. VI Sect. II. Au reſte, notre Auteur remarquoit ici, que les *Grecs*, au lieu d'écrits, employoient quelquefois certaines marques que l'on s'entredonnoit, σύμβολα. Voiez Pollux, Lib. IX. Cap. VI. §. 70. *Ed. Amſt.* & la deſſus la Note de Mr. Hemsterhuis.

(4) *Parchemina invenit, pour faire ſouvenir ou faire connoître les hommes de leur paroles legéres & d'inconſtance.* C'eſt un mot de Mr. de la Bruyère, (*Caractéres*, Chap. *de l'Homme*, Tom. II. pag. 25. *Ed. d'Amſt.* 1731. Il l'a peut-être pris de Senèque (*De Beneficiis*, Lib. III. Cap. XV.) *Adiuvantur ad utraque parte infelices tabulæ per tabulas plurium nomina, interpoſitis parentibus, fuere. . . . O turpem humanæ generi fraudi ex inopiâ publicæ confeſſionem & annalis noſtris, plus quam ullius creditum. . . . in quid imprimimus ſigna? verum nihil negat accepiſſe ſe quod accepit.* Voiez Juvenal, Satyr. XIII. vers. 75, 76.

captieuſement inſérée, & prononcée avec tant de rapidité qu'on ne s'en apperçoive point, eſt capable de changer tout le ſens du diſcours; inconvénient auquel les Ecrits ne ſont pas ſi ſujets. Ainſi on a raiſon d'ajoûter plus de foi à des piéces authentiques, & où il ne paroit aucune trace de corruption, qu'à la dépoſition même de Témoins. Car le témoignage d'un homme contre lui-même eſt bien plus fort, que celui de tout autre; & la plus mauvaiſe de toutes les cauſes, c'eſt lors que l'Accuſé ne peut éviter de ſe condamner lui-même. Ce n'eſt pas que, ſi des Témoins irréprochables ſoûtiennent qu'un Acte eſt contrefait, ſuppoſé, corrompu, ou falſifié, on ne doive les écouter, & faire attention aux raiſons plauſibles qu'ils en alléguent.

Au reſte, la validité des Conventions ne dépend point en elle-même des Ecrits qui en ſont foi. Car on (5) s'oblige auſſi indiſpenſablement ſans écrit, que par écrit; &, ſelon le Droit Naturel, l'engagement ne laiſſe pas de ſubſiſter dans toute ſa force, quoi (6) que l'Acte du Contract vienne à ſe perdre. Cependant les Juges Civils, qui ne prononcent que ſur des indices manifeſtes, ont beaucoup d'égard à ces ſortes d'Actes & Papiers; juſques-là que ſi un Demandeur ne peut pas les produire, il eſt ordinairement débouté de ſes prétenſions; à moins qu'il ne faſſe voir par de bonnes preuves, qu'ils ſe ſont perdus par quelque accident. De là vient encore que, ſi un Créancier, le ſachant & le voulant, (7) rend à ſon Débiteur le Billet d'obligation, ou qu'il le déchire au vû & au ſû de celui-ci, il eſt cenſé lui avoir remis la dette. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que, ſi le Billet tombe entre les mains du Débiteur de quelque maniére que ce ſoit, par exemple, ſi on vole le Billet, ou qu'on l'arrache par quelque autre voie illicite, le Débiteur ſoit pour cela quitte envers le Créancier. Mais ce qu'il y a de certain, c'eſt qu'il eſt d'un homme ſoigneux & aviſé, de ſe munir, autant qu'il peut, de bonnes Obligations par écrit, & de ne ſe fier que rarement à de ſimples paroles (8). Car je n'approuve point ce que dit (9) SENEQUE, lors qu'il appelle les Billets & les Contracts les plus authentiques, *de vains titres de poſſeſſion.*

CHA-

(5) *Si vel ſola, ſine literarum quoque conſignatione, veritate fallitur fidem præbeat, non ideo minus valebit, quod inſtrumentum nullum de ea confectum ſit.* DIGEST. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide inſtrumentorum, & amiſſione eorum*, Leg. V. Voiez ci deſſous, Liv. V. Chap. XIII. §. 8.

(6) *Nec obeſt tibi amiſſa inſtrumentorum, ſi modo manifeſtis probationibus res debitores eſſe apparuerit.* COD. Lib. IV. Tit. XXI. *De fide inſtrum.* Leg. I. Voiez auſſi *Leg.* IV. V. VII. VIII. X. & Lib. IV. Tit. XIX. *De probationibus*, Leg. XX. XXI. Citations l'Auteur.

(7) Voiez ci deſſus, §. 2. *Note* 7.

(8) *Perſe* (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) prêtant un jour de l'argent à quelcun de ſes Amis, lui fit faire une bonne obligation dans les formes. Et comme cet Ami en étant ſurpris, lui eût dit: *Quoi! vous voulez prendre avec moi d'une maniere ſi rigoureuſe toutes les precautions qu'exigent les Loix Ou*, repondit-il, *afin que vous me rendiez mon argent de bonne grace, & que je ne ſois pas obligé de le redemander en Juſtice.* Θαρρεῖς τοῖς ἐμοῖς ἤθεσι, Οὔτοι, φ ἰλτατε, φησίν; Νὴ (ἴστω) τὸν Ἡρακλέα, ἔγωγε, μὴ γὰρ ἀσφαλῶς ἀπιστήσω. PLUTARCH. *de vitioſa pudore*, p. 533. B. Tom. II. Ed. Wechel. Voiez APPIAN. *de bell. Mithridat.* pag. 814. C. Ed. H. Steph. Les *Turcs*, au contraire, (comme le rapporte CHRISTOPHLE RICHER, *De moribus Turcarum*) ſont ſi religieux à obſerver leur parole, & ſi ſûrs de la bonne foi des autres perſonnes de leur Nation, qu'ils ne ſe ſervent, dans leurs Conventions, d'aucun Ecrit, d'aucun ſeau, d'aucun billet, mais qu'ils ſe contentent d'avoir parole de celui qui promet, ou d'entendre ſeulement prononcer le nom de celui avec qui ils traitent. On dit quelque choſe de ſemblable

CHAPITRE VII.

De la MATIE'RE *des* PROMESSES *& des* CONVENTIONS.

On n'eſt tenu qu'à ce qui eſt poſſible.

§. I. VOIONS maintenant quelle eſt la MATIE'RE des *Promeſſes* & des *Conventions*, c'eſt-à-dire, quelles ſont les choſes auxquelles on peut s'engager valablement.

Il faut en général, que la choſe ou l'action, à quoi l'on s'engage, ſoit en nôtre pouvoir, tant *phyſiquement*, que *moralement*, c'eſt-à-dire, qu'elle ne ſe trouve ni au deſſus de nos forces, ni défendue par aucune Loi. En effet, tant que les choſes ne ſurpaſſent pas nos forces, & qu'on a la liberté d'en diſpoſer, rien n'empêche qu'on ne s'impoſe ſoi-même volontairement la néceſſité de les faire en faveur d'autrui, lors que le commerce & les beſoins de la Vie le demandent. Mais ſi elles ſont au deſſus de nos forces, ou qu'on ne puiſſe les exécuter ſans violer quelque Obligation plus étroite; en vain s'y engageroit-on, puis qu'un tel acte ne pourroit avoir l'effet direct & légitime de tout Engagement raiſonnable.

Les Promeſſes de choſes impoſſibles ſont nulles.

§. II. *Perſonne ne peut donc s'engager à l'impoſſible.* Cette maxime eſt dans la bouche de tout le monde; elle mérite pourtant d'être examinée & développée ici avec plus de préciſion que l'on ne fait d'ordinaire. Et d'abord, il faut diſtinguer entre les (1) Obligations que l'on contracte volontairement, & celles qui nous ſont impoſées par quelcun qui a autorité ſur nous. Quiconque s'engage de ſon pur mouvement à l'impoſſible, reconnu tel, n'eſt pas ſans contredit en ſon bon-ſens, (2) puis que, ſachant bien qu'il ne ſera pas en état de faire une choſe, il ne laiſſe pas de la vouloir faire. Mais on n'eſt pas toûjours quitte de toute Obligation, quand on s'eſt engagé, par une Promeſſe ou une Convention, à quelque choſe d'impoſſible; quoi qu'alors l'impoſſibilité même diſpenſe de tenir préciſément ce qu'on a promis. A la vérité ſi dans le tems qu'on s'engageoit il y avoit apparence que la choſe ſeroit en nôtre pouvoir, en ſorte que l'on ignorât invinciblement ou qu'elle nous fût impoſſible alors, ou qu'elle dût le devenir dans la ſuite: on n'eſt obligé ni à executer la choſe même, ni à dédommager celui qui en eſt fruſtré, ſur tout ſi la condition de la poſſibilité a été ou expreſſément ajoûtée, ou ſuppoſée tacitement de part & d'autre. (a) Par exemple, ſi l'on promet à quelcun de lui prêter un Cheval, qui ſe trouve alors dans quelque autre lieu, & que le Cheval vienne à mourir en chemin; on ne ſera

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. II. Tit. XI. *Si quis cautionibus* &c. Leg. II. §. 3. & ſeqq.

ble au ſujet des habitans du *Perou*. Voiez GARCILASSO DE LA VEGA, *Hiſtoire des Incas Rois du Perou*, Liv. VIII. Chap. XVI.

(9) *Video ipſis diplomata, & ſyngraphas, & cautiones, varia habendi ſimulacra.* De Benefic. Lib. VII. Cap. X.

CHAP. VII. § II. (1) Je ne ſai en quoi conſiſte la difference que nôtre Auteur met ici entre ces deux ſortes d'Obligation. Car il ne l'explique point dans tout ce Chapitre, où il traite ſeulement des Promeſſes & des Conventions. D'ailleurs, ſelon ce qu'il a établi lui-même ci-deſſus, *Liv.* I. Chap. V. §. 2. on n'eſt pas plus obligé à l'impoſſible, en matiére de Loix, ni moins ſujet à la peine, quand on s'eſt mis par ſa propre faute hors d'état d'obeïr au Superieur.

(2) Ou bien il veut ſe moquer de celui envers qui il s'engage. Mr. THOMASIUS, dans ſes *Inſtit. Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VII. § 11. diſtingue ici deux ſortes d'*impoſſibilité*; l'une, des choſes abſolument impoſſibles à tous les Hommes, comme de voler, de toucher le Ciel avec la main: l'autre, de celles qui ne ſont impoſſibles qu'à certaines perſonnes, comme d'avoir des Enfans, de païer dix-mille ou cent-mille écus &c. Les Regles que nôtre Auteur donne enſuite ſur les cas où l'on eſt tenu à quelque choſe, quoi que ce qu'on a promis ſoit impoſſible, ces Regles, dis-je, regardent la derniere ſorte d'impoſſibilité, & non pas la premiere: car celui qui croiroit qu'un homme peut voler, ou boire la Mer, ſeroit auſſi fou que l'autre qui s'y engageroit. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 23. Note 1.

ſera point tenu des dommages & intérêts. Car on eſt cenſé avoir ſuppoſé, que l'on recouvretoit chez ſoi le Cheval ſain & ſauf; de ſorte que cette condition manquant, ſans qu'il y ait de nôtre faute, la Promeſſe devient nulle. Que ſi les deux Parties voioient & l'impoſſibilité de la choſe, & la connoiſſance que l'une & l'autre avoit de cette impoſſibilité; on préſume que ce n'a été qu'un jeu & un badinage. Mais ſi le Promettant ſavoit ſeul l'impoſſibilité de la choſe, il doit dédommager l'autre de tout ce qu'il perd pour avoir été ainſi joué. Que ſi, faute de bien conſulter ſes forces, on s'eſt imprudemment engagé à une choſe qui dès ce moment-là même nous étoit impoſſible, mais dont on pouvoit connoître l'impoſſibilité, ſi l'on eût apporté l'attention néceſſaire : l'Obligation ſera bien nulle en elle-même, parce que le Promettant en a tacitement ſuppoſé la poſſibilité; mais, à cauſe de ſa négligence, il ſera tenu des dommages & intérêts: bien entendu que ſous ces dommages & intérêts on ne comprenne pas la perte du gain & du profit que l'autre Partie eſpéroit de l'accompliſſement de cette Promeſſe, qui ſe trouve ſans effet. (3) La même choſe a lieu dans les Conventions, où celui qui, par imprudence, s'eſt engagé à quelque choſe d'impoſſible, en eſt auſſi quitte pour les dommages & intérêts: comme, d'autre côté, celui à qui il ne peut tenir parole eſt en même tems déchargé de ſon Obligation réciproque; ou, s'il l'avoit déja effectuée, a droit de ſe faire rendre ou la choſe même, ou l'equivalent.

De l'impoſſibilité qui ſurvient à l'égard des choſes auxquelles on s'étoit engagé. Des *Débiteurs inſolvables.*

§. III. Mais lors que ce qui étoit poſſible dans le tems qu'on promettoit ou qu'on traitoit, devient enſuite impoſſible; il faut voir ſi cela arrive par un cas fortuit & ſans la faute du Promettant, ou bien par un effet de ſa négligence ou de ſa mauvaiſe foi. Dans le prémier cas, l'Engagement devient abſolument nul, ſi la choſe eſt encore en ſon entier. Mais lors que l'un des Contractans a déja exécuté quelque choſe, il faut lui rendre (1) ou ce qu'il a donné, ou l'équivalent. Que ſi cela ne ſe peut, on doit du moins faire tous ſes efforts pour le dédommager d'une maniére ou d'autre. Car dans toute Convention on ſe propoſe prémiérement ce dont on eſt convenu; &, au défaut de cela, quelque choſe d'équivalent, ou tout au moins on entend de ne recevoir aucun dommage. Mais lors que de propos délibéré, ou par l'effet d'une grande négligence, on s'eſt mis ſoi-même hors d'état de tenir ſa parole, on eſt obligé de faire tous les efforts poſſibles pour ſe délivrer de cette impuiſſance; & l'on peut même, pour y ſuppléer, être légitimement condamné à quelque peine.

C'eſt ſur ces fondemens qu'il faut décider les queſtions que l'on agite au ſujet des *Débiteurs, qui ne ſont pas en état de paier*. Lors qu'ils ſont tombez dans cette impuiſ-

(3) Il faut diſtinguer ici, à mon avis, entre les Promeſſes gratuites, & les Conventions intereſſées de part & d'autre. Voiez l'endroit de mes Notes ſur l'Abrége, que je viens d'indiquer, & le § 12. du même Chapitre, *Note* 1.

§ III. (1) Cela n'eſt vrai qu'à l'égard des Conventions où il n'entre point de tranſport de Propriété, comme dans un Contract de Louage; mais il n'en eſt pas de même de celles qui font aquerir un droit de propriété, comme, par exemple, un Contract de Vente. Car ſi la choſe vendue vient à périr par un cas fortuit, c'eſt pour le compte de l'Acheteur, qui a le principal droit ſur cette choſe, & qui en eſt même déja Proprietaire, à ne conſiderer que les principes du Droit Naturel; d'où vient que le Vendeur retient le prix de ſa marchandiſe, ou le le fait paier, s'il ne l'a pas encore reçû. Titius, *Obſerv.* CCXXX. Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. V. §. 1.

(2) Voiez ce que j'ai dit, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 33.

(3) Tels etoient, par exemple, les *Maris*, qui etoient obligez de rendre la dot de leurs Femmes; *Maritum in id quod facere poteſt, condemnari, exploratum eſt*: Digeſt. Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur*, Leg. XII. Les *Gens de guerre*, Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. VI. Les *Aſſocez*; les *Pere* & *Mere*; les *Patrons*; leurs Femmes & Enfans, comme auſſi leurs Pere & Mere; les *Donataires*, les *Emphyteotes*. Ibid. Leg. XVI. XVII. XIX. XXI. Voiez encore Leg. XLIX. L. & Lib. XLII. Tit. III. *De ceſſione bonor.* Leg. VI. VII.

(4) ——— —— *Cujus fortuna laborat,*
Non poteſt eſſe bona: nemo enim ſolvere cupit
Ardatur vinclis ——— ———
Gunther, *Ligurin.* Lib. VIII. vers la fin. Voiez les *Parœmiæ Jur. Germ.* de Mr. Hertius, Lib. I. Cap. LXXXIX.

puiſſance par un cas fortuit & ſans qu'il y ait de leur faute, ils ne doivent rien oublier pour tâcher de ſatisfaire leurs Créanciers. D'autre côté, l'Equité & l'Humanité demandent (2) que l'on donne du tems à un Débiteur, afin qu'il cherche les moiens de s'aquitter (a). Ce ſeroit auſſi une choſe également dure & injuſte, de le réduire à la mendicité, en le dépouillant de tout ſon bien. Il y a même de certaines perſonnes privilégiées, en faveur deſquelles le Droit Romain (3) ordonnoit, *qu'on ne les condamnât qu'à ce qu'elles pourroient faire.* Mais à moins que le Créancier ne remette le ſurplus de ce que l'on eſt en état de paier pour le préſent, on eſt tenu d'aquitter la dette entiére, auſſi-tôt qu'on en aura le moien. Pour les Débiteurs, qui ſe ſont ruinez par leur faute, ou peut leur infliger quelque peine, & c'eſt à ceux-là que convient le proverbe commun, (4) *Qui ne peut paier de ſa bourſe, doit paier en ſa perſonne* (b). Il faut encore conſidérer ici la raiſon ou la néceſſité qui a obligé un homme à s'endetter; car ſelon qu'elle eſt plus ou moins grande, on doit avoir plus ou moins de ſupport & de compaſſion pour un Débiteur réduit à la pauvreté. Ainſi ce n'eſt pas ſans ſujet que l'on traite les Marchands avec plus de rigueur, lors même qu'un cas fortuit les a rendus inſolvables, que d'autres qu'un beſoin preſſant a mis dans la néceſſité d'emprunter. Car il n'y a que le déſir du gain qui porte les premiers à s'endetter: &, comme ils font profeſſion de l'art de s'enrichir, ils ne ſont guéres excuſables lors qu'ils n'ont pas bien pris leurs précautions, (c) même contre les accidens fortuits; comme ſi, par exemple, ils riſquent tout leur bien en une ſeule fois. Les anciens *Romains* n'avoient pourtant pas beaucoup d'égard à ces conſidérations; & Seneque en allégue la raiſon. (5) *Vous imaginez-vous*, dit-il, *que nos Ancêtres aient été ſi peu éclairez que de ne pas voir, qu'on ne peut, ſans une grande injuſtice, mettre au même rang ceux qui ont dépenſé en débauches, ou au jeu, l'argent qu'ils avoient emprunté; & ceux qui, par un incendie, par un vol, ou par quelque autre accident fâcheux, ont perdu en même tems & leur propre bien, & celui de leurs Créanciers? Non, ſans doute: mais, pour apprendre aux hommes à tenir religieuſement leur parole, on n'a pas voulu qu'aucune excuſe fût valable. Et, au fond, il valoit mieux qu'un petit nombre de gens courut riſque de n'être pas reçû à alléguer une excuſe légitime, que ſi tout le monde pouvoit chercher quelque prétexte ſpécieux pour ſe diſculper.* C'eſt ainſi que, chez les *Moſcovites*, un Débiteur inſolvable eſt ſujet à ſe voir bien battu par ſon Créancier, & contraint enfin de devenir ſon Eſclave (6).

§. IV. Hobbes (a) avance ici, d'une maniére trop générale, à mon avis: Que *les Conventions obligent, non pas préciſément à ce que l'on a promis, mais ſeulement à*

(2) Voiez *Matth.* XVIII, 23, 26.

(b) Voiez *Aul. Gell.* Lib. XX. Cap. I. *circa fin.* & ce que dit *Appius Claud.* dans *Denys d'Halic.* Lib. V. pag. 330 *& ſeqq. Edit. Sylb.* Cap. LXVI. pag. 316, *& ſeqq. Ed. Oxon.* Voiez pourtant *Tit. Liv.* Lib. VIII. Cap. 28.

(c) Voiez *Plin.* Lib. III. Epiſt. XIX. *num.* 4. *Juſtin.* Lib. IX. Cap. I. *fin. T. Livius*, Lib. XL. Cap. XXI. *num.* 5.

S'il ſuffit toûjours de faire tout ce qu'on peut pour tenir ſa parole?

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 14.

(2) *Quod in tam imprudentes juſtitiæ Majeſtati noſtræ ſuccurrimus, ut non antiquitatem unquam ſenſimus eſſe, eadem tenet ratio quæ perpetuum, quæque a Creditore accipere, laudimus aut alios adjuvamus, & cum quo inæquitas aut infortunium alicujus ejus efficiunt, alienum cum ſuis perdidit? Quidnam enim ſuperbius, quam hominum ſimplices, fidem unique profundere? Satius enim erat a remiſſa etiam juſtitia excuſationem non accipi, quam ob omnium aliquem remanere.* De Benefic. Lib. VII. Cap. XVI.

(3) Pour un tems ſeulement, à proportion de la Dette. Cela eſt du moins ainſi rapporté dans une Deſcription de la Moſcovie, pag. 202. *Ed. Elzevir.* 1630. Je ne ſai ſi la coûtume ſubſiſte encore aujourd'hui. Parmi les *Suiſſes*, les Débiteurs inſolvables étoient auſſi ſujets à leurs Créanciers, qui les retenoient pour Eſclaves, ou les envoioient vendre dans les Païs Etrangers: & pluſieurs même étoient contraints de vendre leurs propres Enfans. Mais *Solon* abolit cet uſage inhumain. Voiez Plutarque dans la *Vie*, pag. 85. B. & ſeq. D. *Ed. Wech.* On avoit cru que, chez les *Romains* une Loi des *XII. Tables* permettoit aux Créanciers de mettre en piéces le corps de leurs Débiteurs, & de le partager entr'eux; & cette opinion eſt même appuiée ſur l'autorité de Quintilien, *Inſt. Orat.* Lib. III. Cap. VI. d'Aulu-Gelle, *Noct. Att.* Lib. XX. Cap. I. & de Tertullien, *Apologet.* Cap. IV. Mais Mr. *de Bynkershoek* a prouvé d'une maniére aſſez plauſible pour le fond de la choſe, (dans ſes *Obſervat.* Lib. I. Cap. I.) qu'il n'agit ici ſeulement d'une vente de la perſonne même du Débiteur, faite par voie d'encan. On peut comparer avec ce beau commencement du Livre que je viens de citer, un Mémoire qui ſe trouve dans les Acta Eruditorum de *Leipſic*, Février 1710. pag. 78.

à faire tout ce que l'on peut pour l'effectuer. Car, dit-il, *il n'y a que cela qui dépende de nous*; & nul n'eſt tenu à l'impoſſible. Il falloit ajoûter; *à moins que, par ſa faute, ou de propos délibéré, on ne ſe ſoit mis ſoi-même dans l'impuiſſance* : car alors on n'eſt pas quitte de l'Obligation, en faiſant tous ſes efforts; mais ce qui manque pour achever de la remplir, rend digne de quelque peine le Promettant peu ſoigneux de ſe maintenir en état d'effectuer ſes engagemens. Au reſte, la maxime, dont il s'agit, paroît avoir lieu proprement en matière de Conventions, dans leſquelles, pour une choſe donnée ou une action exécutée ſur le champ, on promet de faire quelque choſe à l'avenir. Car comme, à cauſe de l'incertitude de l'Avenir par rapport aux Hommes, il peut arriver ou que nos forces diminuent par quelque accident imprévû, ou qu'une révolution ſoudaine nous faſſe perdre l'occaſion d'agir, ou nous la rende du moins plus difficile à trouver; comme d'ailleurs toute la pénétration du monde n'empêche pas que l'on ne ſe trompe ſouvent dans l'examen de ſes propres forces, & des difficultez de la choſe à quoi l'on s'engage : on doit toûjours préſumer, que les Contractans n'ont jamais perdu de vûe la foibleſſe de la Nature Humaine, & qu'ainſi, en déterminant ce qu'ils devoient faire à l'avenir les uns pour les autres, ils ont ſuppoſé, comme une condition tacite, que leurs forces & l'occaſion d'agir demeuraſſent au même état, ou qu'ils n'euſſent pas conçû une trop haute idée de leur pouvoir préſent. En ces cas-là, on a raiſon de dire, que celui qui fait tout ce qui dépend de lui remplit exactement ſon devoir; ſur tout ſi, dans l'exécution même, il ſurvient quelque obſtacle invincible, qui en empêche l'effet, ou qui le détourne ailleurs. Et les raiſons mêmes d'Hobbes font voir que ſa maxime doit s'appliquer uniquement à ces ſortes de Conventions. *On traite*, dit-il, *très-ſouvent au ſujet de certaines choſes, que l'on croit poſſibles dans le tems que l'on promet, mais qui enſuite ſe trouvent impoſſibles* : (en quoi il faut ſuppoſer, que l'on n'ait pas eû le moien d'éprouver ſes forces) *cependant*, ajoûte Hobbes, *on n'eſt pas pour cela quitte de toute Obligation. La raiſon en eſt, que, quand on promet une choſe avenir, qui eſt incertaine, on a déja reçu un bien préſent, à condition de rendre la pareille. Car celui qui fait ſur le champ quelque choſe en faveur de l'autre Partie, a ſimplement en vûe l'eſperance d'un bien équivalent à ce qu'on lui promet; & il ne ſe propoſe la choſe même, qu'autant qu'elle ſera poſſible.* Mais je ſoûtiens au contraire, que quiconque fait ſur le champ quelque choſe en faveur de celui avec qui il traite, veut prémierement & directement aquérir par ce moien le bien avenir qu'il a ſtipulé dans la Convention. Cela a même lieu également dans les Conventions où l'on promet de donner à l'avenir, & dans celles où l'on s'engage à faire quelque choſe. Car je ne trouve rien dans les principes du Droit Naturel, qui autoriſe la différence que quelques-uns mettent ici entre ces deux ſortes de Conventions, prétendant que les prémiéres obligent préciſément & indiſpenſablement à donner ce qui a été promis; (1) au lieu que les autres n'obligent pas préciſément à faire ce dont on eſt convenu, & que l'on peut en être quitte pour païer les dommages & intérêts. Celui qui effectue quelque choſe ne ſe propoſe d'être dédommagé par un équivalent, qu'au cas qu'il ne puiſſe point avoir la choſe même dont il étoit convenu avec l'autre Contractant. Que s'il n'y a pas moien d'obtenir ce dédommagement, & que la choſe donnée ne ſoit pas ſuſceptible de reſtitution; alors on doit tenir quitte celui qui a fait tout ce qu'il pouvoit. Mais dans un Contract de Prêt, & autres de même nature, il eſt faux que le Débiteur ſoit dégagé de ſon

§. IV. (1) C'eſt le principe du Droit Romain. *Ci mihi, quia non facit quod promiſit, ita perniciem nummorum condemnatur. Dicit eventi in omnibus fariendæ obligationibus*, Digeſt. Lib. XLIII. Tit. I. *De rei judic.* &c. Leg. XIII. §. 11. Les Juriſconſultes étendent même cela aux actions, dont l'effet eſt de transferer ſa poſſeſſion ou la propriété d'une choſe. Et de là vient que, ſelon eux, un Vendeur ne peut être contraint

ſon Obligation, en paiant ce qu'il eſt en état de donner pour l'heure. Car quand on emprunte, (a) ſur tout ſans une extrême néceſſité, le Créancier ſuppoſe que le Débiteur a & la volonté & le moien de paier : celui-ci de ſon côté témoigne qu'il prétend emprunter ſur ce pié-là : de ſorte que le Contract eſt fondé ſur cette ſuppoſition. Si donc, au tems du paiement, le Débiteur ne peut rendre qu'une partie de la ſomme, il eſt à la vérité impoſſible de tirer de lui davantage pour le préſent; mais cela n'empêche pas qu'il ne ſoit obligé de paier le reſte, dès qu'il en aura le moien (b). Au reſte, dans les ſimples Promeſſes, par leſquelles on s'engage à quelque choſe qui ne dépend pas abſolument de nous, il faut toûjours ſouſentendre cette reſtriction, *ſi la fortune nous eſt favorable ; s'il n'arrivé point de contretems*; ou, pour parler en Chrétien, (c) *s'il plaît à Dieu.* Et l'on ne peut, ſans une inſigne témérité & une préſomption impie, s'engager avec ſerment à répondre d'un événement incertain; comme fit autrefois *Labiénus* (d), &, à ſon exemple, *Pompée*, avec tous leurs Soldats, qui *jurérent de ne retourner à leur camp que victorieux.*

(b) Voiez *Matth.* XVIII, 25. & *ſuiv.*
(c) Voiez *Jaques*, IV, 15.
(d) *Cæſar. Comm. De Bell. Civil.* Lib III. Cap. LXXXVII. num. 6. Voiez *Act.* XXIII, 12. & *Selden. de Jur. Nat. & Gent. ſec. Hebr.* Lib IV. Cap. VII.

§. V. Hobbes propoſe (a) encore ici une Queſtion aſſez épineuſe, ſavoir, ſi l'on peut s'impoſer ſoi-même l'obligation de ſouffrir des maux qui ſoient au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain? *Par exemple, ſi l'on peut s'engager à ne pas ſe défendre contre une perſonne qui veut nous bleſſer, ou nous tuer?* Notre Auteur le nie, & l'on voit bien à quel deſſein, c'eſt afin de faire voir, que les Conventions ſeules ne ſont pas un aſſez bon rempart contre la Malice Humaine, & qu'il ne ſuffit pas de s'engager à ſubir volontairement quelque peine, au cas que l'on vienne à commettre des injuſtices; mais que, pour conſerver la paix & la ſureté parmi les Hommes, il faut néceſſairement établir des Gouvernemens Civils, qui puiſſent infliger des Peines, malgré la réſiſtance du Criminel. Cette maxime eſt très véritable, comme nous le ferons voir au long en ſon lieu : mais il ne ſera pas inutile d'examiner avec un peu de ſoin les raiſons dont Hobbes ſe ſert pour établir ſon ſentiment ſur la Queſtion dont il s'agit. *Perſonne*, dit-il, *n'eſt tenu par ſes Conventions, de quelque nature qu'elles ſoient, de ne pas réſiſter à ceux qui le menacent de la mort, ou d'une bleſſure, ou de quelque autre dommage en ſa propre perſonne. Car chacun a un ſouverain degré de timidité, qui lui fait regarder le mal, dont il eſt menacé, comme un des plus grands maux : ainſi il ſe porte, par une néceſſité naturelle, à éviter ce mal préſent, autant qu'il lui eſt poſſible, & l'on ne conçoit pas qu'il puiſſe faire autrement. Lors que la crainte eſt montée à un tel point, on ne manque jamais de chercher ſa ſureté dans la fuite, ou dans une vigoureuſe réſiſtance. Nul n'étant donc tenu à l'impoſſible, ceux qui ſont menacez de la mort, ou d'une bleſſure, ou de quelque autre dommage en leur propre perſonne, & qui n'ont pas aſſez de réſolution pour ſupporter de pareils maux, ne ſont nullement obligez de les ſouffrir.* Je remarque là-deſſus, qu'il ne paroît pas abſolument au deſſus de la fermeté de l'Eſprit Humain, de ſouffrir la mort ſans aucune réſiſtance. Si donc Dieu ordonne de mourir, plûtôt que de commettre une certaine action, il n'y a point de doute que l'on n'y ſoit indiſpenſablement obligé. J'avoue pourtant, que, comme d'ordinaire les Hommes n'ont pas aſſez de courage pour s'y réſoudre, on ne préſume guéres qu'une perſonne ait voulu s'engager elle-même à quelque choſe de ſemblable : les Conventions, auſſi bien que les Loix Humaines, devant être faites dans la ſuppoſition de l'infirmité humaine. Mais cela ne doit point tirer à conſéquence pour éluder, par exemple, la rigueur

Si l'on peut s'obliger à ſouffrir des maux qui ſont au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain?
(a) *De Cive*, Cap. III. §. 18.

traint à livrer la marchandiſe, mais ſeulement à faire les dommages & intérêts. Voiez ci-deſſous, Liv. V. *Chap.* V. § 5. Not. 2.

(a) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 32.

rigueur de la Diſcipline Militaire, comme ſi un Soldat, qui ſe voit en danger de la vie, pouvoit quitter ſon poſte, ſous prétexte qu'il n'eſt pas tenu à l'impoſſible. Car je ſoûtiens, que ce n'eſt pas une choſe au deſſus de la fermeté des Hommes, du moins des gens de cœur, de s'expoſer à être tuez, en ſe défendant juſqu'à la derniére extrémité. Je dis, *en ſe défendant juſqu'à la derniére extrémité*: car je ne ſai ſi, dans la Guerre, on ſe trouve jamais réduit à la néceſſité de laiſſer quelques Soldats à la merci de l'Ennemi, en ſorte qu'ils ne puiſſent ni ſe battre, ni uſer de quelque ſtratagême, pour tâcher de ſe tirer d'affaires. Auſſi le but de la conſervation des Etats, & l'uſage de toutes les Nations, concourent-ils ici à nous donner lieu d'établir pour régle, que, dans un beſoin, un Capitaine peut légitimement ordonner à ſes Soldats de tenir ferme dans un certain lieu juſqu'à la derniére extrémité, quand même ils devroient être tuez ſur le champ; & que, ſi quelcun abandonne ſon poſte, on a droit de le faire mourir en punition de ſa lâcheté. En effet, quiconque s'enrolle, renonce tacitement à toutes les excuſes que lui pourroit fournir ſa timidité naturelle, & s'engage non ſeulement à ſe battre, mais encore à ne pas lâcher le pié ſans l'ordre de celui qui commande. Il n'y a même, au fond, rien d'abſurde à punir un homme de mort, parce qu'il n'a pas voulu perdre la vie: car il eſt beaucoup plus fâcheux (1) de mourir ignominieuſement de la main d'un Bourreau, que d'être tué glorieuſement & en homme de cœur par un Ennemi, à qui l'on vend chérement ſa vie (2). Et quand même une perſonne auroit moins de réſolution, que n'en a le commun des Hommes; ce défaut particulier ne l'exemteroit pas d'une telle Obligation. *On ſe fie*, ajoûte HOBBES, *à ceux qui ſont obligez de tenir leur parole. . . . Au contraire, lors que l'on méne quelcun au ſupplice, on le lie, ou bien on le fait accompagner par des Gardes: preuve évidente, qu'on ne le croit engagé par aucune Convention à ne pas réſiſter aux exécuteurs de la Juſtice.* Cet exémple (3) eſt bien appliqué, je l'avoue: mais on ne ſe fie pas non plus ſi fort à ceux, qui ſont dans quelque autre engagement, que l'on ne prenne de bonnes (b) précautions pour prévenir ou arrêter par la force l'effet de leur perfidie. *Une Convention comme celle-là*, dit enſuite notre Auteur, *ſeroit même entiérement inutile. On traite bien quelquefois de cette maniére: Si je ne fais telle ou telle choſe en tel tems, je conſens que vous me faſſiez mourir* (c'eſt-à-dire, vous aurez droit de m'ôter la vie) *mais c'eſt une Convention & hors d'uſage, & de nul effet, que de dire: Si je ne fais telle ou telle choſe, je conſens que vous me faſſiez mourir, ſans que je puiſſe me défendre.* Voici comment il le prouve. S'il y avoit quelque Convention de cette nature, ce ſeroit ou entre l'Etat & les Citoiens; ou entre les Citoiens d'un même Etat; ou entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans la Liberté Naturelle. Il ſeroit ſuperflu que l'Etat ſtipulât de ſes Sujets une choſe comme celle-là: car il ſuffit que chaque Citoien

(b) Voiez *Senec. Thyeſt.* vers. 643 & 1033.

§. V. (1) Cela prouve bien que, quand la peine eſt une fois établie, il vaut mieux ſe faire tuer en combattant courageuſement que de courir riſque de perdre la tête ſur un échaffaut, ou d'être pendu: mais cela ne fait pas voir qu'il n'y ait rien d'abſurde, ou d'injuſte à établir une telle peine. Pour le montrer, il faut dire, qu'il eſt quelquefois néceſſaire qu'une perſonne s'expoſe à de grands dangers, & à la mort même, pour la conſervation ou la défenſe de pluſieurs autres; le ſalut de pluſieurs étant préférable à celui d'un ſeul. Et quand on s'y eſt engagé, comme dans le cas dont il s'agit & autres ſemblables, on n'a aucun ſujet de ſe plaindre de celui qui inflige une peine que l'on avoit conſenti ou expreſſément, ou tacitement, de ſubir, au cas qu'on ne tînt pas ſes engagemens. Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. II.

(2) Par une Loi du Droit Romain, à laquelle l'Auteur renvoioit ici, les Domeſtiques qui préferoient leur propre conſervation à celle de leurs Maîtres, étoient punis de mort. *Servi dominos domeſticis ſuis auxiliatum ferre poſſunt, non debent ſalutis eorum ſuam antetenere. . . . ultimum itaque ſupplicium pati debet [ancilla, cui perauſſor domine mortem minante erat, ſi proclamaſſet] vel hoc, ne cæteri ſervi credant, in periculo dominorum ſibi quemque conſulere debere.* HOMEST. *Lib.* XXIX. *Tit.* V. *De Senatuſconſulto Silaniano & Claudiano* &c. *Leg.* I. §. 21.

Citoien

Citoien s'engage à ne pas uſer de violence pour arracher des mains de la Juſtice les Criminels condamnez à quelque ſupplice. Les Concitoiens ne ſauroient s'engager entr'eux à rien de ſemblable : car dans un Etat il n'y a point de Particulier qui ait droit d'ôter la vie à un autre. Pour ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature, il leur ſeroit auſſi inutile de traiter enſemble ſur ce pié-là : parce que, s'ils s'engageoient ainſi : *Je conſens que vous me faſſiez mourir, au cas que je ne tienne pas ma parole*; il devroit y avoir eu avant cela une autre Convention, de cette maniére : *Vous ne me tuerez pas avant un tel jour.* Car, ſelon l'hypothéſe d'Hobbes, dans l'Etat de Nature, avant que l'on ait fait enſemble quelque Convention, chacun a droit de tuer qui il veut. Cela étant, ſi, dans le tems marqué, l'un des Contractans n'a pas tenu ce qu'il avoit promis, ils rentrent tous deux dès lors dans l'Etat de Guerre, où chacun a une pleine liberté de faire aux autres tout le mal qu'il lui plait; & par conſéquent le droit de ſe défendre revient auſſi de lui-même. Voilà les raiſonnemens d'Hobbes, fondez, comme on voit, ſur des principes particuliers, que je ne ſaurois approuver. J'aime mieux dire, que la force & l'effet des Conventions conſiſte non ſeulement à impoſer une néceſſité intérieure de tenir ſes engagemens, c'eſt-à-dire, à y obliger en conſcience; mais encore à donner un droit, en vertu duquel chacun des Contractans (4) peut contraindre l'autre, en le menaçant de quelque mal, s'il refuſe d'effectuer ce dont ils ſont convenus. De ſorte que toute Convention ſe réduit à ceci : *Je vous promets de faire telle ou telle choſe; & au cas que j'y manque, je conſens que vous ayez droit de m'y forcer par la crainte de quelque mal.* Après cela il ſeroit & inutile, & ridicule, d'exiger que l'on s'engageât à ne point ſe défendre, lors que le Contractant, à qui l'on manqueroit de parole, auroit recours aux voies de la contrainte. Car il faudroit encore appuier cette nouvelle Convention par une troiſiéme, de cette maniére : *Si je vous réſiſte, lors que vous me forcerez à tenir ma parole, je conſens que vous ayez droit de me faire ſouffrir quelque mal.* D'où il paroît que la derniére Convention n'ajoûte rien à la précédente, puis que celle-ci donnoit déja droit d'uſer de violence contre le Contractant infidéle, & qu'il eſt auſſi aiſé d'enfraindre la derniére Convention que la prémiére. Or à quoi bon ſoûtenir un Traité par un autre, ſi dix pareils n'ont pas plus de force qu'un ſeul? *Enfin*, conclut Hobbes, *ſi l'on promettoit de ne point réſiſter, on s'engageroit à choiſir de deux Maux préſens celui qui paroît le plus grand. Car une mort certaine eſt ſans contredit un plus grand mal, que le combat où l'on s'expoſe en réſiſtant. Or il eſt impoſſible de ne pas choiſir de deux Maux celui qui paroît le moindre. Donc, par une telle Promeſſe, on s'engageroit à l'impoſſible; ce qui eſt contraire à la nature des Conventions.* Mais la maxime, qui porte, que *de deux Maux il faut choiſir le moindre*, doit être entendue avec quelque reſtriction. Car ce n'eſt proprement que dans les *Maux de ſimple*

(2) J'admire comment notre Auteur a pû ſe mettre dans l'eſprit, que le cas, dont il traite, doit être excepté. Il y a vraiment moins de raiſon de le faire, qu'un Criminel n'eſt précipité, par ſa propre faute, dans le péril. Au lieu qu'un Soldat y eſt réduit par un effet de la volonté d'autrui, & ſans qu'il lui ait été obligé d'éviter l'extrémité où il ſe trouve. Ainſi cela balance ſa moins l'inconvénient qu'on prétend qu'il y a d'un côté, plus que de l'autre. Ou plûtôt cette différence ne fait rien ici. La vûë d'un péril prochain, quoiqu'il reſte quelque petite eſpérance de s'en garantir, n'a guéres moins de force ſur l'eſprit du commun des Hommes, que celle d'un Mal moralement certain. Outre que le Soldat, qui abandonnera ſon poſte, n'eſt pas entiérement aſſûré de paſſer par la main du Bourreau: car ne pourroit-il pas ſouvent eſpérer de s'en garantir par la fuite? Qu'il ſoit donc que notre Auteur accorde à Hobbes ſon principe, ou il doit néceſſairement en reconnoître l'application au cas préſent, de la maniére que nous l'expliquerons ci-deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* III. § 4. *Note* 8.

4) Et par conſequent l'autre s'oblige à ne pas réſiſter, lors que celui-ci fera uſage de ſon droit: autrement ce droit ſeroit fort inutile. Voiez ſur tout ceci la *Juriſprud. divina* de Mr. Thomasius, *Lib.* III. *Cap.* VII. §. 88, *& ſeqq.*

ſimple dommage, conſidérez comme tels, que l'on peut tenir pour un gain, de ſe tirer d'affaires en ne ſouffrant qu'une partie du mal qui eſt inévitable pour l'heure. Mais il ne faut pas étendre cette Régle à la comparaiſon que l'on fait entre deux *Maux moralement tels*, c'eſt-à-dire, entre deux choſes deshonnêtes; ou bien entre un *Mal Moral*, & un *Mal de ſimple dommage*. Car quand il s'agit de commettre deux péchez, (5) on ne doit jamais ſe déterminer ni à l'un ni à l'autre. Il arrive bien quelquefois, que l'on ne ſauroit ſatisfaire en même tems à deux Devoirs Affirmatifs, de ſorte que l'omiſſion de l'un de ces Devoirs, qui hors de là auroit été criminelle, devient alors légitime. En ce cas-là, on peut & l'on doit certainement choiſir le moindre de deux Maux; ou plûtôt la concurrence d'un Devoir moins important avec un autre plus noble, fait voir qu'en de telles circonſtances l'omiſſion du Devoir moins conſidérable n'eſt point un Peché : car les Loix d'un ordre inférieur renferment toûjours cette exception tacite, que l'on n'eſt pas tenu de les obſerver, ſi cela ne ſe peut ſans violer quelque Loi d'un ordre plus relevé. Par exemple, *ne pas obéir a Dieu*, &, *ne pas obeir au Souverain*, ſont deux choſes mauvaiſes, à les conſiderer ſéparément & en elles-mêmes. Mais s'il arrive que le Souverain commande quelque choſe de contraire aux Loix Divines, alors on ne fait point de mal en déſobéïſſant au Souverain. On peut encore, pour éviter un *Mal de ſimple dommage*, mais fort conſidérable, ou extrémement ſenſible, ſe réſoudre à exécuter (6) ſimple-

(5) Voïez ci-deſſus, Liv. I. Chap. III §. 8. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. IV. Chap. V.

(a) Voïez ce qu'on a dit ci-deſſus, Liv. I. Chap. V. §. 9. & ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 2. avec les Notes.

§. VI. (1) *Pacta quæ contra leges conſtitutionesque, vel contra bonos mores ſunt, nullam vim habere, indubitati juris eſt.* Coo. *De Pactis*, Leg. VI. Voïez auſſi Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionib. inſtitution.* Leg. XV. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligat.* Leg. XXXV. §. 2. & Leg. CXXIII. & Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutilib. ſtipulat.* §. 24.

(2) Il me ſemble que cette matiere, de la validité des Conventions illicites, n'a pas encore été traitée aſſez exactement, & que l'on decide la queſtion d'une maniere un peu trop generale, faute de faire attention aux veritables principes, d'où depend la ſolution des divers cas qu'elle renferme. Voici les idées qui me ſont venues dans l'eſprit, en méditant là-deſſus, depuis la ſixiéme édition de cet Ouvrage. Je remarque d'abord, que *tout acte qui ſe trouve accompagné de quelque choſe de contraire aux Regles de la Vertu, n'eſt pas invalide par cela ſeul.* Pourvû que la choſe à quoi on s'engage ſoit innocente en elle-même, c'eſt-à-dire, permiſe & par le Droit Naturel, & par les Loix Civiles, il n'importe que l'un ou l'autre des Contractans, ou tous les deux enſemble, pechent à certains égards: l'engagement, à ne conſiderer que les Parties, n'en eſt pas moins fuivi de tous les effets de droit. Pour ne rien dire des mauvais motifs, qui rendent criminelle une action d'ailleurs très innocente; un Marchand, par exemple, qui s'embarque dans certains commerces dangereux, peut agir contre ce qu'il ſe doit à ſoi-même, ou aux ſiens, ſans être pour cela diſpenſé de tenir les engagemens où il eſt entré là deſſus. Un Cabaretier, qui donne tous les jours à boire aux Yvrognes, fait mal aſſurément, auſſi bien que ceux à qui il fournit ainſi l'occaſion de s'enyvrer: il n'en eſt pourtant pas moins en droit de ſe faire païer le Vin que ces gens-là boivent, & ceux-ci ne ſont pas non plus moins tenus de le lui païer. Les Joueurs, ſur tout ceux de profeſſion, commettent d'vtiles ſortes de pechez en jouant, comme je l'ai montré au long dans mon *Traité du Jeu*: mais cela n'empêche pas que ceux qui ont gagné de bonne guerre, ne tirent légitimement ce qui leur revient, & ne puiſſent demander ce qui leur eſt dû. De plus, il faut conſiderer, que le but d'une Loi, qui defend certaines choſes, n'eſt pas tant d'anouller tout ce qui peut avoir été fait à leur occaſion, que d'empêcher qu'on ne les commette, ou tout au plus de les dépouiller des autres effets de droit qu'elles auroient eu ſans les defenſes. Que ſi l'effet d'un engagement illicite ſubſiſte en ſon entier; la Loi ne l'autoriſe pas proprement, elle ne fait que laiſſer les choſes dans l'état où elles ſont, & refuſer ſa protection à un Contractant qui ne le merite pas. Cela poſé, diſtinguons ici entre ce qui eſt *contraire au Droit Naturel*, & ce *que n'eſt illicite que parce qu'il y a quelque Loi Civile qui le defend.* 1. A l'égard des Conventions qui roulent ſur la *premiere ſorte de choſes illicites*, voici les Regles que je poſe. 1. *Si, après s'être engagé à quelque choſe de mauvais en ſoi, on ne veut pas le tenir; celui envers qui l'on s'eſt engagé, n'a aucun droit de nous y contraindre, & il ne ſauroit ſe plaindre raiſonnablement qu'on lui manque de parole, ſoit qu'on ait reſpû, ou non, quelque choſe pour cela.* La raiſon de cela eſt non ſeulement, que, comme le dit très-bien notre Auteur, le Légiſlateur, ce deſeodant une telle choſe, ôte le pouvoir de la faire, & par conſéquent auſſi le droit de l'exiger de qui que ce ſoit; mais encore qu'en matiere de tout ce à quoi l'on s'engage au préjudice de ſon Devoir, il y a lieu de preſumer que l'on ne conſent pas avec une pleine & entiere liberté; ſur tout quand il s'agit d'un Crime énorme, comme ſi l'on promettoit de blaſphemer, ou de commettre un Sacrilege, ou de ſe parjurer, ou d'aſſaſſiner un homme &c. Lors donc que l'on vient à ſe repentir de l'Engagement criminel où l'on eſt entré, ce n'eſt plus une ſimple

plement un Péché d'autrui, ou à y concourir en qualité d'instrument; de quoi nous traiterons ailleurs plus au long. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit ou de souffrir un Mal de cette nature, ou de commettre soi-même un véritable Péché. Il vaut mieux, par exemple, se passer d'un gain, ou supporter une perte, que de se laisser aller à aucun Crime; quoi qu'un faux jugement, produit par la Passion, nous représente le dernier Mal comme le moindre. Si l'on n'étoit plus obligé à une chose, du moment que quelque considération extérieure nous feroit trouver plus de plaisir & plus d'avantage à y manquer, qu'à s'en aquitter; toute la force des Obligations dépendroit de la fantaisie de chacun, & s'en iroit par conséquent en fumée. Ainsi un Voleur aura beau dire, qu'il a jugé que c'étoit un plus grand mal de gagner sa vie en travaillant, que de prendre le bien d'autrui; on ne recevra point cette excuse impertinente. Il est certain, au contraire, que l'effet propre & naturel des Obligations consiste principalement en ce qu'elles imposent une nécessité indispensable de faire certaines choses, qui sont d'ailleurs contraires à nôtre inclination & à nos désirs.

§. VI. Pour contracter quelque Obligation par une Promesse ou une Convention, il faut encore, comme je l'ai déja dit, que l'on ait un *pouvoir Moral* de faire ce dont on est convenu; (1) de sorte qu'*on ne sauroit s'engager valablement à une chose illicite en elle-même* (2). En effet, toute la force d'un Engagement dépend du pou- *On ne peut point s'engager valablement à des choses illicites.*

simple présomtion, quoi que suffisante, c'est une marque infaillible que l'on ne pensoit pas bien à ce que l'on faisoit en promettant de pareilles choses: & celui à qui on les a promises, doit nous en tenir quittes par cette seule raison, quand il n'y seroit pas d'ailleurs obligé par le même principe qui nous porte à refuser de tenir nôtre parole. Si l'on n'a rien reçû de lui pour ce sujet, il n'y perd rien, ou que ce méritât bien de perdre. Que s'il avoit donné quelque chose, comme cela n'étoit que sous condition, & sous une condition qui est censée moralement impossible; il faut lui rendre ce dont il ne s'étoit pas absolument dépouillé en nôtre faveur, d'autant plus qu'on ne pourroit le retenir, sans donner lieu de croire que l'on ne se repent pas véritablement, & qu'on ajoûte un crime d'avoir promis celui de le faire à dessein d'en profiter pour duper son homme & lui enlever son bien. La restitution est ici fort d'une nécessité indispensable, lors que celui qui a donné étoit bien aise en stipulant une chose au fond mauvaise, comme si une personne aveuglée par un faux zele avoit fait promettre à quelqun de changer de Religion, contre les lumieres de sa Conscience. 2. *Si celui que l'on avoit engagé à commettre un Crime, l'a exécuté ailleurs soi; on n'est point tenu de tenir ce qu'on lui avoit promis.* En effet, ce seroit récompenser le Crime, & porter par là non seulement celui qui a violé la Loi, mais encore les autres, à la violer désormais par un semblable motif. D'autre côté, celui à qui l'on a promis, pouvoit & devoit savoir qu'il commettoit sur une chose à quoi personne n'est censé s'engager avec mûre deliberation: & s'il prétendoit sans sûreté de salaire de son crime, il étoit bien fot de se fier à une simple parole. Le seul fondement raisonnable des espérances de l'accomplissement d'une Promesse, c'est la probité du Promettant; peut-on donc se reposer sur la bonne foi d'un homme, qui exige des choses contraires à la Probité? Quelque fidelle qu'on l'eût reconnu par le passé à tenir les engagemens, dès là qu'il nous sollicite à commettre une mauvaise action, n'a-t-on pas tout lieu de croire qu'il ne fera pas plus de scrupule de manquer à sa parole, que d'exiger ce qu'il se propose en nous la donnant? On pêche sans doute contre le Charme, en portant quelcun à mal faire par la vûe d'une récompense: mais, puis qu'il ne tient qu'à lui de rejetter la proposition, & qu'il y étoit même indispensablement obligé, il ne peut pas exiger l'effet de nôtre promesse sous prétexte qu'on lui fait du tort, & qu'on le frustre de son attente; quoi que, quand il voudroit en tirer raison comme d'une injure, on n'eût soi-même aucun sujet de le plaindre. Comme on doit se repentir de l'avoir tenue avec trop de succès, il doit aussi présumer que l'on a promis légerement, & qu'on s'est laissé emporter à la passion. Je vois que Mr. Gronovius, dans son *Jus Nat. & Gent. illustr.* (de la 2. Edit. publiée en 1708.) a voulu me réfuter ici: & voici tout ce qu'il dit. *J'avoue que ceux qui prétendent ainsi jouer sur parole, n'acquierent pas tout-à-fait tout ce qui leur est véritablement avantageux pour l'avenir, en ce que s'ils honêtes gens ils auront pourtant ce qu'ils font pour le présent, gâtent l'esprit de la personne, par exemple, dont ils recherchent le commerce de galanterie, ce qu'ils donnent, à qui ils donnent, pourquoi ils donnent.* Fort bien. Mais s'en dirai-t-on autant, & avec autant de raison, d'un Fou, qui ne l'est pas jusqu'à être Furieux, & qui peut bien raisonner sur beaucoup de choses. Il pourra connoître toutes ces circonstances aussi bien, & mieux, qu'un Homme transporté d'une Passion violente. Il auroit fallu d'ailleurs détruire les autres raisons que j'allegue ici. Mais ce qu'il y a de particulier, c'est que Mr. *Gronovius* change l'état de la question. Il me fait dire, que *quand on a promis & donné quelque chose pour un sujet deshonnête, l'acte doit être tenu pour nul en lui-même.* Or il est clair, que je parle ici du cas où l'on a seulement promis; & je décide tout autrement dans le cas où l'on a déja donné, comme on va le voir dans la regle suivente, telle qu'elle étoit dans la seconde Edition, où j'ajoûtai cette longue Note. 3. *Mais lors qu'on a effectivement donné quelque chose à*

pouvoir de celui qui s'engage; elle ne s'étend jamais au delà de ce pouvoir. Or un Légiſlateur, en défendant certaines choſes, ôte le pouvoir de les faire, & par conſéquent auſſi de s'engager à les faire. Car il implique contradiction de dire, que l'on ſoit indiſpenſablement obligé, en vertu d'un engagement autoriſé par les Loix, à faire une choſe que ces mêmes Loix défendent. D'ailleurs, nôtre propre Volonté étant ſoûmiſe à l'empire des Loix, ne ſauroit en éluder ni en ſuſpendre la force par ſes actes ſeuls, ou par les engagemens qu'elle s'impoſe elle-même. Ainſi c'eſt pécher, que

*l'on a actuellement donné en vûë d'une choſe mauvaiſe de ſa nature, il ſuffit que l'opération ait été faite à peu près ſelon les regles des Contracts qui roulent ſur des choſes honnêtes ou innocentes; c'eſt-à-dire, qu'il n'y ait point eu de fraude, ni de violence, de la part de celui qui a reçû; & que le prix du crime ne ſoit pas exhibitoire. Voïez l'exemple allegué par nôtre Auteur, dans le §. 9. Mais, dira-t-on encore, peut-on en conſcience retenir l'infame ſalaire d'un crime qu'on a commis? Non ſans doute. Un Juge, par exemple, qui a été corrompu, ne doit pas plus garder la ſomme qu'il a reçuë pour rendre une Sentence injuſte, que celui, en faveur de qui il a prononcé, ne doit profiter du Jugement. Dès là que vous ſuppoſez une perſonne qui rentre en ſoi même, & qui conſulte la Conſcience, la queſtion eſt ſuperflue: car cette perſonne-là, comme elle ne pourra que ſe repentir, n'aura garde ni de demander en juſtice d'iniquité, ni de le retenir, ſi elle l'a déja reçû. Mais, quoi qu'elle retienne alors, il ne s'enſuit pas que l'autre ait aucun droit de l'exiger; & il ſemble qu'on peut de ſoi-même redemander ce que l'on a donné pour un tel ſujet, ou choſe, recours à des voies de fait pour ſe le faire rendre; lors que l'autre le refuſe. La cas eſt fort rare de conſéquence entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'independance de l'état de Nature; & il me ſemble qu'alors la répétition n'eſt pas plus juſte par rapport à celui qui a donné, que celui qui a donné pour ſujet pour lequel il a donné un fait honteux. C'eſt là-deſſus qu'il faut fonder la maxime des Juriſconſultes Romains, que, quand la Convention eſt deshonnête, & par rapport à celui qui donne, & par rapport à celui qui reçoit, le premier ne peut rien redemander, parce qu'en ce cas-là celui qui tient a l'avantage: *Verum ſi utriuſque turpitudo verſetur, potiorem eſſe poſſeſſorem placuerit: & ideo neque repetitionem eſſe, tametſi ex ſtipulatione proficiſcatur.* Dig. Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injuſtam cauſam*, Leg. VIII. Le Droit Romain à la vérité ne fait pas toûjours ce principe, puis que, quand il s'agit des Jeux de Hazard, qui étoient défendus & regardés comme deshonnêtes, le perdant eſt reçû à redemander ſon argent, même au delà du terme ordinaire de la Prescription. Mais, comme j'ai fait voir dans mon Traité du Jeu, Liv. III. Chap. IX. §. 15. qu'on ne doit-là ſe fonder mallement ne peut point avoir recours lui-même à la Juſtice, pour s'attaquer ſon argent, parce qu'en ſe mettant au jeu il a tacitement renoncé au bénéfice de la Loi: la même choſe auroit lieu, à mon avis, & par la même raiſon, à l'égard de tout autre engagement deshonnête, ſuppoſé que les Loix permiſſent de redemander ce que l'on auroit donné pour un tel ſujet. II. Voilà pour ce qui regarde les choſes mauvaiſes en elles-mêmes, & contraires aux Régles invariables du Droit Naturel. Après cela il ne ſera pas difficile de décider ſur la validité des Conventions, quelles ſont illicites, que parce qu'elles roulent ſur quelque*

choſe

l'occaſion où on en voit d'un Crime, on ne peut plus redemander à celui que a reçû. Car alors le mal eſt fait, il n'y a plus de remedes: on ne ſe rend pas plus coupable, en la ſuite de ce qu'il n'eſt pas en notre pouvoir d'ôter. Tant qu'il n'y a qu'une ſimple promeſſe, la volonté de transferer la choſe promiſe pour un tel ſujet, ne doit pas être cenſée pleine & entiere. On promet beaucoup plus aiſement, qu'on ne donne; & quand on a promis en vûë d'une choſe criminelle, juſques à ce que l'execution s'enſuive, il y a lieu de preſumer que l'on ſe dédira de cet engagement téméraire. Mais au moment que l'on delivre la choſe convenuë, l'on ſe dépouille abſolument de ſon droit de Propriété, & celui à qui on le tranſporte, l'acquiert en même tems, à titre deshonnête à la vérité, mais non pas injuſte par rapport à nous, & qui ne manque pas moins ordinairement de volonté & pouvoir de retenir malgré le Propriétaire, que s'il s'étoit ſervi de quelque choſe d'honnête ou d'indifférent. La validité de l'Alienation, conſiderée en elle-même, ne dépend pas de la nature du ſujet pour lequel on ſe défait d'une choſe, ou ſavoir de quelcun. Que le malheureux ſoit coupable, ou non, on n'en eſt pas moins maître de ſon bien, & l'on ne peut pas moins en diſpoſer à ſa fantaiſie, que ſi un fou vous avoit à acheté ſans ſavoir, ou pût que cependant tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on en fait un mauvais uſage, quand on ne le donne pas en vûë de quelque choſe d'honnête, ou du moins d'indifférent. Si un tranſport de Propriété étoit nul, par cela ſeul qu'il y auroit quelque choſe de deshonnête dans le ſujet pour lequel on donne, on trouveroit aiſément mille pretextes, pour éluder les Contracts les plus légitimes. Un homme, par exemple, qui a emprunté de l'argent à un interêt raiſonnable, pretendoit enſuite ſe diſpenſer de payer les interêts, ou redemandoit ceux qu'il auroit déja payez, ſous prétexte qu'il étoient, comme ſont mal à-propos quelques-uns, que le Prêt à uſure eſt abſolument contraire au Droit Naturel. Mais dit Mr. Titius, *Obſervat. ad Lauterbach.* CCCLXV.) l'un des Contractans perd ici, & l'autre y gagne: or en vertu de quoi celui-ci a-t-il quelque avantage, puis qu'ils peccent tous deux? Je réponds, en diſant avec nôtre Auteur (§. 9.) que celui qui a donné, a bien reçû quelque choſe d'égale valeur. Tant pis, tant pis. Il n'importe qu'au fond il ne lui ſerve de rien; autre avantage il ſuffit qu'il compte pour un veritable gain, le plaiſir qu'il a de ſe ſatisfaire. D'ailleurs, quoi que ſi l'on abandonne celui qui a reçû, il ne mérite pas de retenir le ſalaire de ſon crime, l'autre même en a encore moins de recouvrer ce qu'il a donné. Car celui qui a pris quelque part à commettre un Crime, eſt ordinairement cenſé, & avec raiſon, plus coupable que celui qui le fait ſeulement, parce qu'il le porte en mal avec plus de déliberation, puis qu'il va juſqu'à donner du ſien pour faire pécher une perſonne, qui peut-être ſans cela ne ſe ſeroit point determinée à une pareille action. Pour ôter donc tout droit de repetes ce que*

que de promettre une chose illicite, mais c'est pécher doublement, que de la tenir.

D'où il s'ensuit, qu'il ne faut (3) pas tenir les Promesses, dont l'accomplissement tourneroit au préjudice de celui là-même à qui l'on a promis. Car il est défendu, par une maxime générale du Droit Naturel, de faire du mal aux autres le sachant & le voiant, quand même ils seroient assez fous pour y consentir.

Il s'ensuit encore de là, que régulièrement une action contraire aux Loix est nulle par elle-même; (a) quoi que souvent on la fasse déclarer telle par le Magistrat. Il ar-

(a) Voïez *Lim Wiffarii*, Lib II. Tit. V. Cap. VII.

chose que les Loix Civiles défendent. Ici il faut distinguer si l'on traite avec un *Etranger*, ou avec un *Concitoïen*. 1. Si c'est avec un *Etranger* que l'on a traité au sujet d'une chose défendue dans le Païs, cet Etranger ou *sait les défenses*, ou ne *les sait pas*. S'il les sait, ou il a recherché l'accord, ou il ne l'a pas recherché. *S'il a recherché l'accord, on n'est tenu ni d'effectuer la chose même, ni de le dédommager de ce qu'il peut perdre par là: on doit seulement lui rendre ce qu'il a déjà donné.* La raison est, qu'en ce cas-là il pouvoit & il devoit supposer que l'on s'est engagé légèrement, & qu'on a été tenté par les propositions avantageuses qu'il nous faisoit. Outre que souvent on s'expose à de grielles amendes, ou à quelque autre peine encore plus fâcheuse, dont on ne présume guères que personne veuille bien courir le risque. *Mais si l'on a recherché soi-même l'accord, on n'est pas tenu de la vérité d'exécuter la chose même, mais seulement de dédommager ceux avec qui l'on a contracté.* Je dis, qu'on n'est pas tenu d'exécuter la chose même. Car, quoi que les Etrangers ne soient point obligez à la rigueur de s'enfermer dès ce qui se passe hors de chez eux, & qu'ils puissent s'excuser sur la couverture que nos Loix particulières de notre Etat leur doivent cependant avoir l'équité de présumer, qu'un Citoïen qui se dédit d'un engagement où il est entré au préjudice de son devoir, ne s'étoit pas engagé avec mûre délibération, ou du moins qu'il n'a pas prévû tous les obstacles qui s'opposent à l'exécution de la promesse. Mais comme, par cela même qu'il a accepté l'accord, il a semblé passer par dessus toutes ces considérations, il est juste qu'il dédommage d'une autre manière celui qui s'étoit fié en lui, *& que l'Etranger ne souffre par lui d'injustice, soit qu'il veuille rester dans l'accord ou non; ce qui, dans les choses dont la valeur est incertaine, doit revenir à peu près au même, puisque l'on est censé faire tout ce que l'on peut pour tenir sa parole.* Et l'on doit s'estimer trop heureux, qu'il ne demande pas à jouïr de la chose qu'on a promis sur une chose qu'il pouvoit peut-être fort justement s'attendre, & qu'on la lui avoit déclarée franchement. *Mais si l'Etranger refuse de tenir quelque chose de ce qu'il a promis, on doit à son tour être déchargé de tout ce qu'on a promis sans avoir compté sur la foi publique

arrive pourtant quelquefois, que l'on se contente d'imposer quelque amende à ceux qui font certaines choses défendues par les Loix, à cause qu'il paroît plus d'indécence & d'irrégularité dans l'acte même, que dans ses effets; & que souvent les inconvéniens, qui suivroient la rescision de l'acte, sont plus grands que si on le laisse subsister en son entier (4). C'est ainsi qu'*Alcinous*, Roi des *Phéaciens*, étant (b) autrefois pris pour arbitre entre les habitans de la *Colchide*, & les *Argonautes*, prononça; *Que si* Medée *n'avoit point encore couché avec* Jason, *il falloit la rendre à son Pere: mais que si elle avoit couché avec lui, il devoit la garder.*

(b) *Apollon. Rhod. Argon. Lib IV. vers. 1117, & seqq. Hygin. Fab.* XXIII. *Apollodor Biblior. Lib.* I §. 21 *Val. Fl. Gal. Orpheus, in Argonaut. vers.* 1316, *& seqq.*

Les Conventions criminelles n'obligent point, lors qu'il n'y a encore rien d'executé.

§. VII. Mais pour traiter distinctement cette matiere, il faut examiner trois Questions principales qui s'y présentent. 1. On demande donc, *si une Convention illicite oblige, lors que la chose est en son entier*, & qu'il n'y a encore rien d'exécuté? Il est certain que non, (1) & que l'une & l'autre des Parties doit alors rompre son engagement. (2) Si, par exemple, on a fait marché avec un Assassin pour l'engager à commettre un meurtre, & que l'Assassin, saisi d'un remors de conscience, refuse de tenir la parole; on ne pourra point l'y contraindre. D'autre côté, si l'on donne un contre-ordre à l'Assassin, il ne pourra ni nous obliger à persister dans nôtre résolution, pour gagner ce qu'on lui avoit promis; ni nous demander son salaire, sous prétexte qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'ait exécuté ce criminel engagement. Et même si, après avoir reçû le contre-ordre, il ne laisse pas de commettre le meurtre, on n'en sera point coupable; on pourra seulement être condamné à ce que merite un dessein formé d'assassinat, dont on s'est sincerement repenti. Grotius dit, (a) que ces sortes de Promesses sont nulles, parce qu'on les fait pour porter quelcun à une mauvaise action.

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 9.

Ni même lors que l'un des Contractans a executé le crime, auquel il s'étoit engagé. (2) *Voi supra.*

§. VIII. 2. On demande ensuite, *si, lors que l'un des Contractans a exécuté une action deshonnête, à laquelle il s'étoit engagé, l'autre est tenu de payer le salaire qu'il lui avoit promis?* Grotius (a) soutient l'affirmative, & il se fonde sur ce que le vice de la Promesse, qui consistoit en ce qu'elle étoit un appas au mal, s'évanouit du moment que le crime en actuellement commis. Mais je ne saurois entrer dans cette pensée. Bien loin qu'une telle Convention cesse d'être deshonnête après l'exécution du crime, c'est alors, à mon avis, qu'elle est parvenue au plus haut comble de turpitude, puis qu'elle a atteint son but. A moins qu'on ne veuille dire, qu'il est moins deshonnête de dérober, que d'en avoir l'intention; de recevoir la recompense d'un Crime, que de l'attendre; de payer cet infame salaire, que de le promettre. Certainement si une Promesse est deshonnête, parce qu'elle porte à faire du mal; l'accomplissement en sera aussi deshonnête, parce que c'est la recompense d'un Crime, & un puissant attrait pour engager à en commettre de nouveaux. De là vient qu'on regarde comme ayant une tache inhérente, les choses données pour salaire de quelque méchante action, lors même qu'un tiers les a acquises à juste titre; parce qu'elles sont originairement le fruit du crime. C'est ainsi que, par la Loi de Dieu (b), il étoit défendu de recevoir dans le Temple aucune offrande de l'argent qui provenoit des Prostitutions. Et quand (c) *Judas* eut rapporté & jetté dans le Temple les trente pièces d'argent qu'on lui avoit données pour trahir Jesus, les Principaux Sacrificateurs

(b) *Deuteron.* XXIII. 18. *Joseph Antiq. Jud. Lib.* IV. C. VIII.

(c) *Matth.* XXVII. 6.

(4) Voiez Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 12. num. 3. & §. 14 comme aussi ce que porte Auteur ci-dessus sur *Les Imparfaits*, Liv. I. Chap. VI. §. 14.

§. VII. (1) C'est la décision du Droit Romain; *Contrahitur autem turpis & inhonesta pactio ex his maxime. Velut si quis homicidium, vel sacrilegium si faturum promittat.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verbor. obligat.* Leg. XXVI, XXVII. L'Auteur citoit encore ici ces vers d'une Tragedie de Sénéque, qui portent, qu'il y a quelquefois du crime à tenir ce qu'on a promis.

Peccatur fatis posse non tantam fidem,
Si fallere sacrum est: interim fallas, est fides,
Hercule. Oct. vers. 480, 481.

(2) Notre Auteur supposoit, à la fin du paragraphe

teurs firent ſcrupule de les mettre dans le Tréſor ſacré; *parce*, diſoient-ils, *que c'étoit le prix du ſang.* Chacun ſait le commun proverbe; (1) *Qu'un troiſiéme héritier ne jouit point des biens mal aquis.* Ainſi je ne ſaurois approuver ce qu'ajoûte Grotius, *qu'avant l'exécution du crime la validité d'une telle Promeſſe demeure ſuſpenduë, comme quand on a promis des choſes qui ne ſont pas en nôtre pouvoir* pour l'heure, mais qui peuvent & que l'on eſpére même devoir y être un jour: car, tant que cette condition manque, la Promeſſe n'a encore aucun effet. *Mais*, ajoûte-t-il, *lors que le crime eſt une fois commis, la force de l'Obligation commence à ſe déploier; non qu'elle manquât dès le commencement, à conſiderer l'engagement en lui-même*, puis qu'il y avoit un libre conſentement des Parties; *mais parce que le vice, dont il ſe trouvoit accompagné*, c'eſt-à-dire, l'influence qu'il avoit ſur la production du crime, *empêchoit & ſuſpendoit l'effet de l'obligation.* Pour moi, il me ſemble, que ſi l'on admet ce principe, je veux dire, ſi l'on donne à celui qui a commis un Crime, auquel il s'étoit engagé, le droit d'exiger le ſalaire qu'on lui avoit promis pour cela, toutes les défenſes du Droit Naturel, au ſujet des Conventions illicites, ſeront vaines & entiérement inutiles. A quoi bon défendre, par exemple, de voler, ſi après que l'on a commis un larcin, on peut innocemment, & en vertu même du Droit Naturel, retenir par devers ſoi ce que l'on a pris? D'ailleurs, il eſt faux qu'un Engagement illicite ſoit valide par lui-même dès le commencement, & que la force en demeure ſeulement ſuſpenduë, juſques à ce qu'il ceſſe d'être un appas au mal. Car, pour rendre une Convention véritablement obligatoire, il ne ſuffit pas qu'il y ait eû un conſentement réciproque des Parties; il faut encore qu'elle roule ſur des choſes entiérement indifférentes, & que l'on puiſſe par conſéquent ou faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos. Autrement il ſeroit facile d'éluder & de renverſer toutes les Loix, en faiſant quelque Convention, par laquelle on s'engageât à les violer; de ſorte que par ce moien le Droit Naturel ſervîroit à ſe détruire lui-même. Je conclus donc, que, ſelon les maximes de la Loi Naturelle, ni celui, qui a exécuté un crime, ne peut, en vertu d'un droit proprement ainſi nommé, exiger la recompenſe qu'on lui avoit promiſe pour ce ſujet; ni l'autre, qui l'avoit promiſe, n'eſt tenu en conſcience de la paier: ou, pour dire la choſe en un mot, que le Droit Naturel ne favoriſe pas les Scélérats juſqu'à leur aſſûrer le ſalaire de leurs crimes. J'avoue, que ſi un homme eſt maltraité par l'Aſſaſſin, à qui il refuſe de paier ce qu'il lui avoit promis pour commettre un meurtre, on ne ſauroit dire raiſonnablement que l'Aſſaſſin lui faſſe par-là aucun tort. Mais il faut remarquer, qu'encore que les Conventions illicites n'obligent point en conſcience, & qu'elles ne donnent pas action en Juſtice, elles ne ſont pourtant pas entiérement ſans effet par rapport à ceux qui s'étant portez librement à les faire, refuſent de les tenir. C'eſt-à-dire, qu'elles ôtent tout ſujet légitime de ſe plaindre, ſi l'autre Contractant uſe de violence pour nous forcer à tenir nôtre parole, ou s'il ſe venge de ce qu'on y a manqué. En effet, c'eſt à la vérité une Loi Naturelle, qu'il ne faut contraindre perſonne à des choſes auxquelles il n'eſt point obligé; ni lui faire aucun mal, à cauſe qu'il ne veut pas exécuter de pareilles choſes. Mais par cela même que l'on ſe porte volontairement à contracter un Engagement deshonnête, on renonce à la protection de cette Loi, puis qu'entant qu'en nous eſt

on

(1) C'eſt ce que dit Plutarque au ſujet d'*Apollonius de Tyane*, qui aiant promis de mourir en un certain endroit, & de laiſſer prendre à des Corbeaux, un Vaiſſeau chargé de ſéches marchandées, lui fit prendre une autre route, & ainſi ſe moqua d'eux. *Liv. III. Cap. XXIV. pag. 114. Ed. Lipſ.*

§. VIII. (1) Ce proverbe, comme on voit, ne ſoit pas directement au but de l'Auteur, puis qu'il tend à montrer que les biens mal aquis ne proſpérent pas, & qu'ils s'en vont comme ils croient venus.

on donne à l'autre Contractant le pouvoir d'exiger une choſe, qui par elle-même ne lui eſt pas dûe; & que chacun eſt cenſé mériter le mal, auquel il a donné occaſion (2) par ſa propre faute. Par exemple, le Droit Naturel défend de violer une Fille. Mais ſi elle ſe laiſſe débaucher, quoi qu'elle perde par là ſon honneur, qui eſt une choſe irréparable, elle ne peut pas (3) ſe plaindre que le Galant lui ait fait une véritable injure. De même, dans les Etats où les Duels ſont défendus, un homme qui ſe voit appellé à cette ſorte de combat, n'eſt point tenu de ſe porter ſur le pré, quand même il l'auroit promis. Mais s'il vient au rendez-vous, & qu'il ſoit bleſſé, il ne ſauroit légitimement ſe plaindre que ſon Antagoniſte lui ait fait du tort, ni prétendre qu'il paie les frais néceſſaires pour ſa guériſon. GROTIUS allégue ici, en vûe d'établir ſon ſentiment, l'exemple de *Juda*, qui s'empreſſa (d) d'envoier à *Thamar* ſa Belle-fille, qu'il avoit méconnue & priſe pour une Femme publique, le ſalaire dont il étoit convenu avec elle. Mais (e) SELDEN répond, que c'eſt parce qu'avant la Loi de *Moïſe* on croioit, qu'il étoit permis à une Fille ou Femme non-mariée, de ſe proſtituer ou ſans intérêt, ou pour de l'argent, à un homme qui ne la vouloit point épouſer; & qu'ainſi l'on pouvoit contracter un engagement valide par une Convention de cette nature, comme roulant ſur une choſe permiſe du moins par les Loix Civiles. On remarque même, que bien des gens ſe font ici un point d'honneur, & je ne ſai quel fantôme de généroſité, de ne pas recevoir des faveurs d'une Belle, ſans les paier. Peut-être auſſi que (4) *Juda* ne s'empreſſoit ſi fort de donner à *Thamar* ce qu'il lui avoit promis, que pour ravoir le gage qu'elle tenoit. Il y a encore ici une autre Objection, tirée d'une Loi du Droit Romain. (5) *On ne peut point repéter*, diſent les Juriſconſultes, *ce que l'on a donné à une Courtiſane. La raiſon en eſt, non pas que l'une & l'autre des Parties commet une choſe deshonnête, mais au contraire que, dans le cas dont il s'agit, ce qu'il y a de deshonnête eſt ſeulement du côté de celui qui donne: car il eſt bien deshonnête de faire le métier de Courtiſane; mais il n'eſt pas deshonnête à une Courtiſane, de prendre ce qu'on lui donne.* Pour entendre ces paroles, il faut ſavoir, que les Honnêtes-gens, parmi les *Romains*, regardoient à la vérité comme très-infame la profeſſion de Courtiſane; quoi que les Femmes qui l'exerçoient ne fuſſent point punies par les Loix, & que même elles allaſſent déclarer leur nom & leur métier devant un Magiſtrat. Mais lors qu'une Femme avoit une fois pris ce parti, ce n'étoit pas pour elle un nouveau deshonneur, que de ſe faire (f) bien paier, & de n'admettre perſonne qu'à ce prix-là. Un exemple fera mieux concevoir la choſe. C'eſt donc comme ſi je diſois: Il ne ſied pas bien à un homme de bonne maiſon, d'exercer le métier de Bourreau; mais quand il s'eſt une fois mis au deſſus de la honte attachée à cette profeſſion, ce n'eſt pas pour lui un deshonneur de prendre de l'argent, comme un ſalaire des exécutions qu'il fait. On pourroit même dire, ſans tant de détours, que la profeſſion de Courtiſane étant tolérée à *Rome*, les Conventions, qui y avoient du rapport,

(d) *Geneſ.* XXXVIII, 20. & ſuiv.

(e) *Selden. De J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. V. Cap. IV.

(f) Voiez *Tibull.* Lib. II. Eleg. IV. 1; & un paſſage d'*Ovide*, *Amor.* Lib. I. Eleg. X. vers. 29. *& ſeqq.* que notre Auteur croit plus bas.

(2) C'eſt la maxime des Juriſconſultes Romains: *Quod quis ex culpa ſua damnum ſentit, non intelligitur damnum ſentire.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. §. CCIII.

(3) Il arrive néanmoins ſouvent (remarquoit ici notre Auteur) que cette galanterie même, comme le dit un Poëte, ſert de dot à la Fille, & qu'elle lui gagne un Mari.

Et ipſa
Crimine ditata eſt, demeruitque virum.
OVID. *Epiſt. Heroid.* VI, 137, 138.

(4) Apparemment il craignoit, & avec raiſon, que ſi ce gage venoit à la connoiſſance du monde, ſon avanture ne fût bien-tôt divulguée, & ne l'expoſât à la riſée des Habitans. Et c'eſt pour cela qu'il n'alla pas lui-même trouver *Thamar*; comme l'a remarqué Mr. LE CLERC.

(5) *Sed quod Meretrici datur, repeti non poteſt ut* LABEO & MARCELLUS *ſcribunt. Sed nova ratione, non ea, quod turpiſſimæ turpitudo conſtat, ſed ſolius dantis: illam enim turpiter facere, quid ſit Meretrix; non turpiter accipere, cum ſit Meretrix.* DIGEST. Lib.

part, étoient auſſi tenuës pour valides devant les Tribunaux Romains. Remarquons encore, avant que de finir cette Queſtion, que ſi, du conſentement d'une perſonne, l'on a commis un crime, dont il lui revienne de l'avantage, elle ne (6) ſauroit légitimement nous en blâmer, ou ſe fâcher contre nous. Il arrive néanmoins ſouvent, ſur tout chez les Princes, qu'après avoir profité d'un crime d'autrui, ils ne laiſſent pas de le punir, de peur que l'impunité ne fût d'un exemple contagieux, qui pourroit aiſément tourner dans la ſuite à leur propre préjudice. C'eſt ainſi qu'autrefois un (g) Eſclave ayant découvert *Sulpitius* ſon Maître, qui avoit été déclaré, par le Sénat, ennemi du Peuple Romain; les Conſuls lui donnérent la Liberté, à cauſe qu'il avoit découvert un Ennemi public: mais enſuite, parce qu'il avoit trahi ſon Maître, ils le firent précipiter du haut d'un Rocher.

(g) *Paul Oroſ.* Lib V. C XVIII. Voiez auſſi *Zonar.* Tom. III. in *Tiberio* I. ab init.

§. IX. 3. On demande enfin, *ſi l'on peut ſe faire rendre ce que l'on avoit donné pour une choſe illicite?* Je répons, que le Droit Naturel ne fournit rien qui autoriſe cette prétenſion, à moins qu'il n'y ait eû de la fraude & de la mauvaiſe foi de la part de celui qui a reçû, ou qu'il n'en revienne à l'autre un dommage exorbitant (1). Car c'eſt du plein conſentement du Propriétaire que la choſe donnée a été remiſe entre les mains de l'autre Contractant, avec intention de lui en transférer la propriété, & comme un ſalaire qui lui étoit dû pour une action qu'il avoit taxée à ce prix-là. Or on n'eſt pas en droit de rien redemander, lors même que l'on a donné gratuitement: à plus forte raiſon lors que l'on a reçû quelque choſe pour ce que l'on a donné. Et il n'importe qu'en ces ſortes de cas l'acquiſition ſe faſſe à titre injuſte, & d'une maniére ou par un moien contraire aux Loix. Celui qui redemande ce qu'il a donné, ne ſauroit ſe prévaloir de cette raiſon: car il s'eſt porté volontairement à faire le marché, & il croit avoir reçû quelque choſe d'égale valeur: en vertu dequoi prétendroit-il donc ravoir ſon argent, ſous prétexte qu'il l'a donné pour un crime, dont il eſt lui-même coupable? Il eſt vrai qu'à cauſe du moien illégitime, par lequel on a acquis une pareille choſe, le Souverain peut, en forme de punition, ou l'ôter à celui qui l'a reçûe, ou la faire rendre à celui qui l'avoit donnée. Et même, comme ceux qui ſont aſſociez dans un commerce ou dans un métier criminel ne laiſſent pas d'obſerver entr'eux quelque eſpéce de Juſtice, & de ſuivre en quelque maniére les Régles des Conventions légitimes; ſi une Courtiſane adroite eſt venue à bout d'attrapper une groſſe ſomme d'argent à un Jeune Homme étourdi, il pourra, à mon avis, ſe la faire rendre.

Si l'on peut repéter ce que l'on avoit donné pour une choſe illicite, ou qui étoit dûe d'ailleurs gratuitement?

Au reſte, comme il eſt injuſte de ne vouloir s'aquitter que moiennant quelque ſalaire, de ce que l'on étoit obligé de faire gratuitement; on demande encore, ſi l'on peut repéter une choſe que l'on a promiſe & donnée en vûe d'une autre qui nous étoit dûe ſans cela? Il y a des gens qui diſent généralement & ſans reſtriction, (a) que ces ſortes de Promeſſes ſont valides par le Droit Naturel, ſelon lequel celles qui ont été faites même ſans cauſe ne laiſſent pas de ſubſiſter dans toute leur force: mais que, ſi l'on a extorqué la Promeſſe, on doit reparer le dommage cauſé par cette violence.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 10.

Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injuſtam cauſam*, Leg. IV. §. 2. Voiez là-deſſus Diderik Hahaud, *Obſervat.* Cap. XXXI. XXXII. & ce que dit Mr. Otto, dans ſa *Preface* ſur le II. Tome du *Theſaurus Juris*, pag. 20.

(6) C'eſt ainſi que *Médée* dit à *Jaſon*, dans Ovide, *Epiſt. Heroid.* XII, 111, 112.

Ut culpent alii, tibi me laudare neceſſe eſt:
Pro quo ſum toties eſſe coacta nocens.

„ Que les autres me blâment, tant qu'ils voudront; „ pour vous vous ne pouvez vous diſpenſer de me „ louer, puis que c'eſt pour vous que j'ai été tant „ de fois reduite à faire du mal ". Voiez auſſi *Metam.* VIII, 130, 131. & Sanac. in *Medea*, verſ. 500, 501.

——— ——— ——— *Cui prodeſt ſcelus,*
Is facit ——— ——— ———
Tibi innocens ſit, quiſquis eſt pro te nocens.

Toutes citations de l'Auteur.

§. IX. (1) Voiez ce que j'ai dit ſur toute cette matiére dans la grande *Note* ſur le §. 6. & ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 16.

lence. Pour moi, il me ſemble qu'il vaut mieux diſtinguer, ſi l'Obligation, en vertu de laquelle on devoit la choſe dont il s'agit, eſt parfaite, ou imparfaite. Si elle n'étoit qu'imparfaite, il faut néceſſairement tenir ce qu'on a promis, & je ne vois pas de quel droit on prétendroit ſe le faire rendre. Par exemple, la Loi de l'Humanité ordonne de remettre dans le chemin une perſonne qui s'égare: cependant ſi l'on a traité avec quelcun pour un ſervice comme celui-là, qui ne coûte rien, il peut exiger ce qu'on lui a promis; & lors qu'on l'a paié, on n'eſt pas en droit de lui rien redemander: à moins que, par fineſſe & par des terreurs paniques, il ne nous ait forcé à promettre une ſomme exorbitante. Les Promeſſes faites en vûe de porter quelcun à s'aquitter mieux & plus gaiement de ſon devoir, ſont auſſi valables: car on les regarde comme ayant pour principe un mouvement volontaire de Libéralité. Mais lors qu'il s'agit d'une (2) choſe déja dûe en vertu d'une Obligation parfaite, & que celui, de qui on l'exige, ne veut s'en aquitter qu'à la charge qu'on lui en promette une autre; il faut, à mon avis, porter le même jugement d'une pareille Promeſſe que de celles qui ont été extorquées par artifice, ou par violence. C'eſt-à-dire, que, ſi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on refuſe de rendre à quelcun ce qu'on lui doit, ou donne lieu de penſer qu'on le fait parce qu'on ne le croit pas aſſez fort pour nous y contraindre. Ainſi du moment qu'on ne veut pas effectuer une Convention légitime, ſans y ajoûter quelque nouvelle condition, l'autre Contractant a un juſte ſujet de nous déclarer la Guerre. Que ſi ſes affaires ne le lui permettent pas pour l'heure, & qu'il ſoit réduit à en paſſer par où l'on veut, (3) il ne laiſſe pas d'avoir droit dans la ſuite de demander reparation de ce dommage; à moins que de ſon bon gré il ne nous en tienne quittes. Autre choſe eſt, lors qu'aiant en main dequoi faire voir, qu'il y a une léſion exceſſive à nôtre deſavantage dans la prémiére Convention, on prétend qu'elle ſoit redreſſée. Mais, dans un Etat; il eſt aiſé de contraindre, par la voie de la Juſtice, ceux qui ne veulent pas tenir leurs engagemens ſans nous impoſer de nouvelles conditions.

§. X.

(2) Comme quand un Juge ne veut pas prononcer en faveur d'une Partie, dont il reconnoit la cauſe juſte, ſi on ne lui donne quelque choſe. Nôtre Auteur citoit, à la fin du paragraphe, un paſſage de LIBANIUS *Orat.* V. qui porte en ſubſtance, que le Juge ne faiſant que ſon devoir, on ne lui doit rien, pas même de la reconnoiſſance. Il renvoioit encore là à ce que les Interprêtes du Droit Romain diſent ſur cette matiére, en expliquant le Titre *De condictione ob turpem vel injuſtam cauſam*; & qui ſe réduit à cette diſtinction. Ou le turpitude eſt uniquement de la part de celui qui reçoit, ou ſeulement de la part de celui qui donne, ou également des deux côtez. Dans le premier cas on a droit de répétition; mais non pas dans les deux derniers. Un exemple du premier cas eſt, ſi l'on a donné quelque choſe pour ne pas commettre un Sacrilége, un Larcin, un Meurtre. Voïez un exemple du ſecond cas dans le paragraphe précedent, *Note* 5. On rapporte au dernier cas, celui du Juge, dont je viens de parler, & on decide ainſi tout autrement que nôtre Auteur ne fait, & que ne faiſoient même d'autres Juriſconſultes. La raiſon ſur quoi ſe fondoient ceux dont l'opinion prévalut, c'eſt que la Partie, qui donne quelque choſe au Juge pour l'engager à faire ſon devoir, eſt cenſée vouloir le corrompre, & par conſéquent pecher elle-même. Car (dit là-deſſus Mr. NOODT, *Comm.* pag. 297.) quelque convaincu qu'elle paroiſſe de la juſtice de ſa cauſe, elle peut ſe tromper, ou vouloir tromper le Juge, c'eſt-à-dire, l'entraîner dans ſon ſentiment ſans autre examen; ce qui eſt d'un mauvais exemple. *Sed ſi detis*, ut ſecundum me in bonâ cauſâ Judex pronunciaret, *eſt quidem relatum, conditionis locum eſſe: ſed hoc quoque crimen contrahit; Judicem enim corrumpere videtur.* DIGEST. Lib. XII. Tit. V. Leg. II. § 2. Sur ce pié-là, on peut aiſément concilier les deux opinions.

(1) Mr. HERTIUS prétend que non; & ſa raiſon eſt que par cela même qu'on aquieſce à un nouveau traité, quelque dures qu'en ſoient les conditions, on ſe dépouille de ſon droit. Et ſi une telle Convention, ajoûte-t-il, faite après la Guerre, eſt valide, pourquoi ne le ſera-t-elle pas, lors qu'on s'y reſout pour éviter la Guerre? Mais voïez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. VIII. §. 1.

§. X. (1) Ajoûtez les choſes dont on ne peut pas diſpoſer, quoi que d'ailleurs elles nous appartiennent véritablement. Voïez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 4. *& ſuiv.*

(2) *Si quis alium daturum, fallurumve quid promiſerit, non obligabitur: veluti ſi ſpondeat, Titium quinque aureos daturum.* INSTITUT. *Lib.* III. *Tit.* XIX. *De inutilibus ſtipulation.* §. 3. Voïez CUJAS, Obſ. XII. 36.

(3) *Quæcumque ſerimus, cùm ex noſtro contractu originem trahunt, niſi ex noſtra perſona ob iniquitatis tuitionem ſumant, manent actum efficiunt: & ideo neque ſtipulari,*

Les Promeſſes de *ce qui appartient à autrui*, ſont nulles.

§. X. Le *bien & les actions d'autrui* n'étant pas en nôtre diſpoſition, ſont par conſéquent des choſes à l'égard deſquelles on n'a pas non plus un pouvoir Moral de faire ou de s'engager à faire quoi que ce ſoit (1). D'où il s'enſuit, que l'on ne peut rien promettre là-deſſus, en ſorte que celui à qui l'on s'engage aquiére quelque droit ſur le bien ou les actions d'une perſonne qui n'a aucune part à l'engagement. Sur ce principe, les Juriſconſultes Romains (2) diſent, que *ſi l'on promet ſimplement qu'un tiers fera ou donnera telle ou telle choſe, on ne s'engage point par là*, & l'on (3) ne met non plus dans aucune Obligation celui au ſujet duquel on a promis. Cela eſt vrai ſans contredit, à prendre les termes au pié de la lettre. Cependant comme il ne paroît pas raiſonnable qu'un acte où l'on donne lieu de croire que l'on agit ſerieuſement, demeure ſans effet; rien n'empêche qu'on n'explique ainſi une telle Promeſſe: *que le Promettant fera en ſorte que le tiers donne ou faſſe la choſe dont il eſt queſtion* (4). Que ſi la Promeſſe eſt conçûe formellement en ces termes, alors on ne doit rien négliger de tout ce qui eſt moralement poſſible pour porter le tiers à dégager nôtre parole. Je dis, *de tout ce qui eſt moralement poſſible*, c'eſt-à-dire, autant que l'autre Partie peut l'exiger de nous honnêtement, & autant que le permet la conſtitution de la Vie Civile. De ſorte que ſi après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il n'y a pas eû moien de rien obtenir du (5) tiers, on ne ſera point tenu aux dommages & intérêts envers l'autre Contractant; à moins qu'on ne s'y ſoit expreſſément engagé, ou que la nature même de (6) l'affaire ne donne lieu de le ſuppoſer. Mais ſi l'on a promis de donner une certaine choſe, au cas que le tiers n'exécutât pas ce que l'on faiſoit eſpérer de ſa part; il eſt clair que, le tiers y manquant, on doit exécuter la promeſſe, comme aiant alors ſon effet par le défaut de l'événement qui devoit en diſpenſer. C'eſt à peu près par ce principe qu'il faut expliquer une Loi du Droit Romain, qui porte, que (7) *ſi un Teſtateur a ſû que la choſe, qu'il léguoit, n'étoit pas à lui, l'Héritier ſera tenu d'acheter cette choſe du Propriétaire, & de la donner au Légataire; que s'il n'a pû ou qu'il n'ait pas voulu l'acheter, il doit lui en païer*

lari, neque emere, vendere; contrahere, ut alter ſuo nomine velle aſſit, poſſumus. Digest. *De Obligat. & action.* Lib. XLIV. Tit. VII. Leg. XI. *Certiſſimum enim eſt, ex alterius contractu neminem obligari.* Cod. Lib. IV. Tit. XII. *Ne uxor pro marito &c.* Leg. III.

(4) En ce cas-là, les Juriſconſultes Romains eux-mêmes pretendent que la Promeſſe oblige. *Quod ſi effecturum ſe, ut Titius daret, ſpopondiſſet, obligatur.* Inſtitut. *ubi ſuprà.* Voiez la Diſſertation de Mr. Heraeus, *de obligatione alium daturum faciturumve*, dans le III. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula*, imprimez en 1700.

(5) Nôtre Auteur rapportoit un peu plus bas la réflexion de Tite Live au ſujet d'un Dictateur Romain: *Itaque, velut perfecta fide, quoniam per eum (M. Valerium Voleſi Fil.) non ſtetiſſet quin præſtaretur, diſcedentem domum cum favore & laudibus proſecuti ſunt.* Lib. II. Cap. XXXI. in fin. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 22. & Liv. III. Chap. XXI. §. 30.

(6) Cela a lieu dans les Engagemens intéreſſez de part & d'autre; mais non pas dans ceux qui ſont un pur effet de la libéralité de l'une des Parties. Voiez les exemples que Mr. Heraeus allégue dans la Diſſertation que je viens de citer, *Sect.* I. §. 2, & *ſeqq.*

(7) *Non ſolum autem teſtatoris vel heredis res, ſed etiam aliena legari poteſt; ita ut heres cogatur redimere eam, & præſtare; vel ſi eam non poteſt redimere, æſtimationem ejus dare. . . . Quod ita intelligendum eſt, ſi defunctus ſciebat alienam rem eſſe, non ſi ignorabat,* Institut. Lib. II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 4. *Idemque juris eſt, & ſi putaſſit emere, non emerat.* Digest. Lib. XXXII. Leg. XXX. §. 6. Il n'y avoit pas certainement d'autre moien de donner à ces ſortes de Legs une interpretation raiſonnable. Je ſoupçonne même, qu'elle a été faite originairement contre l'intention du Teſtateur. Une perſonne ſenſée ne s'aviſera pas de leguer une choſe, qu'elle ſait bien ne lui pas appartenir, ſans ajoûter en même tems quelque clauſe qui donne à entendre comment on pourra & l'on devra ſatisfaire à ſa volonté. Il y a grande apparence, que les premiers, qui firent de tels Legs, voulurent le moquer de celui à qui ils les faiſoient, en lui donnant des choſes, dont ils n'avoient aucun droit de diſpoſer. Les Juriſconſultes ne voulurent point autoriſer une moquerie ſi mal placée. Pour en épargner l'affront au Légataire, qui ne le meritoit pas, ils ſuppoſérent le Teſtateur plus ſage, qu'il n'étoit effectivement. C'eſt ſur le même principe, qu'ils tinrent pour non-écrites les conditions impoſſibles, ou deshonnêtes. Voiez le Chap. ſuivant, §. 5. Mais ils auroient dû, pour une autre raiſon, ne pas regarder le Legs comme nul, lors que le Teſtateur croioit de bonne foi que la choſe leguée étoit à lui. Peut-être (diſent-ils) que, s'il avoit ſû qu'elle appartenoit à autrui, il ne

paier la valeur. Il eſt certain d'ailleurs, qu'aucune Promeſſe n'oblige un tiers de la part duquel on fait eſperer quelque choſe ſans ſon conſentement, ni ne donne droit à l'autre Partie de s'en prendre à lui immédiatement. Mais il faut remarquer que l'on ne regarde pas comme des Promeſſes de ce qui appartient à autrui, (8) celles où l'on s'engage à quelque choſe au ſujet des biens ou des actions d'une perſonne ſur qui l'on a autorité, pourvû que l'engagement ne s'étende pas au delà des bornes du droit que cette ſupériorité donne. Car on peut promettre valablement en ce cas-là, tout de même que s'il s'agiſſoit de nôtre propre bien & de nos propres actions; en ſorte que non ſeulement on eſt garant de ce que l'on a promis, mais que l'Inférieur même, du fait duquel on a répondu, eſt tenu, comme tel, de dégager nôtre parole, auſſitôt qu'il a eu connoiſſance de la volonté par laquelle on l'y a aſſujetti. L'ordre veut néanmoins que l'on s'adreſſe d'abord au principal Promettant, afin qu'il oblige l'autre, qui eſt ſous ſa dépendance, à exécuter la Promeſſe; & ſi celui-ci le refuſe opiniâtrement, il ne faut pas même alors s'en prendre immédiatement à lui, mais au Supérieur; à moins que le Supérieur ne nous transfére tout le droit qu'il a ſur l'autre.

On ne peut pas promettre validement *ce qui eſt déja engagé à quelque autre.*

§. XI. ENFIN, *lors qu'une perſonne a aquis quelque droit ſur nôtre bien ou ſur quelcune de nos actions, on ne peut rien promettre là-deſſus validement à un tiers*; ſi ce n'eſt au cas (1) que l'autre renonce à ſes prétenſions. En effet, du moment que l'on s'eſt une fois dépouillé de ſon droit en faveur de quelcun, par une Promeſſe ou par une Convention, il ne reſte plus rien que l'on puiſſe légitimement transférer à un autre, en matiére de la choſe dont il s'agit. Autrement il n'y auroit point d'Engagement qu'il ne fût très-facile d'éluder, s'il étoit permis d'en contracter un autre qui le détruiſit, ou qui fût tel qu'on ne pût les accomplir tous deux en même tems. Quand cela arrive, le dernier Engagement eſt ſans contredit annullé par le prémier; ou, pour parler plus exactement, l'incompatibilité de l'un avec l'autre montre aſſez que l'Engagement poſtérieur ne ſauroit être d'aucun effet. Ainſi toutes les Conventions que les Sujets font ou entr'eux, ou avec d'autres, au

l'auroit pas leguée: *Forſitan enim ſi feciſſet alienam rem eſſe, non legaſſet.* Fort bien: il n'auroit pas alors legué la choſe même dont il ne pouvoit diſpoſer. Mais pourquoi n'en auroit-il pas legué une autre ſemblable de ſon propre bien, ou du moins l'équivalent? Cette preſomtion eſt la plus conforme au deſſein qu'a le Teſtateur de donner au Legataire des marques reelles de ſa bonne volonté: & par conſéquent, à ſuivre les régles d'une droite interpretation, il auroit fallu l'admettre, juſques à ce qu'on eût prouvé la contraire; ce qui, à mon avis, arriveroit tres rarement.

(8) Il y a encore ici une exception à faire. c'eſt lors qu'on s'eſt engagé pour la garde, par exemple, ou l'entretien des choſes qui appartiennent à une perſonne abſente, des affaires de qui l'on s'eſt chargé ſans ſon ordre, mais pour lui faire plaiſir. Car alors il y a tout lieu de preſumer que le Propriétaire conſens à ce que l'on fait comme en ſon nom: & ainſi on ne donne aucune atteinte à ſes droits.

§. XI. (1) L'Auteur, dans ſon Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 10. s'exprime d'une maniere plus generale: *ſi ce n'eſt*, dit-il, *au cas que l'autre y trouve à n'y avoir plus de droit, (ſoit forte en eſt, ſoit que autrement non exprimé)*; & j'ai fait entrer l'une & l'autre de ces expreſſions dans ma traduction de ce petit Ouvrage. Mr. Thomaſius dans ſes *Inſtit. Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 91, 92, 97. ajoûte cette reſtriction, au ſujet des paroles que je viens de rapporter: *à moins que celui qui promet ne puiſſe honnêtement ſouhaiter que le cas arrive.* Ainſi un Valet peut bien s'engager validement à ſervir un autre Maître, lors que le tems, pendant lequel il doit ſervir celui aux gages duquel il eſt pour l'heure, ſera expiré; & un Proprietaire, promettre de louer, quelque appartement de la Maiſon à un autre Locataire, quand celui qui l'occupe actuellement aura fini ſon terme. Mais c'eſt une promeſſe deshonnête, & nulle par conſequent, de s'engager à paſſer ſous la domination d'un autre Etat, au cas que celui, dont on eſt Membre, vienne à être ruiné par une Guerre Civile, ou detruit de quelque autre maniere. Par le Droit Romain, on ne pouvoit pas promettre validement de donner à quelcun une perſonne libre, ſuppoſé qu'elle devînt Eſclave; ni une choſe publique, au cas, qu'elle nous appartînt un jour en particulier. *Nec in pendente eſt ſtipulatio, ob id, quod fieri poſſit, ut ea res ſua privatorum fiat, & ex libera ſervus fieri poſſit. . . . ſed potius nulla eſt.* Inſtit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipul.* §. 2. Et ce n'eſt pas ſans raiſon, ajoûte Mr. Thomaſius, que les Princes Chrétiens déclarent nulle une promeſſe de Mariage faite par une perſonne mariée au cas que celui ou celle avec qui elle eſt

au préjudice de la fidélité qu'ils doivent à leurs légitimes Souverains, ſont entiérement nulles. Voici ce que dit là-deſſus un Hiſtorien (2) François : *Celui qui naît ſujet d'un Roi, doit avant toutes choſes être fidéle à ſon Prince, de ſorte que ſi quelque autre veut s'emparer de ſa fidélité, il ſe rend coupable d'une eſpece de larcin. Et il ne faut pas tenir une Promeſſe faite contre les Loix, ou contre les droits de la Couronne. Quiconque s'eſt engagé contre ſon Prince, eſt quitte de ſon engagement.* C'eſt le fondement de la maxime commune : (2) *Le prémier en datte, a le meilleur droit.* Non que le tems en lui-même confére aucun droit; mais parce que celui qui eſt prémier en datte a déja aquis un droit ſur la choſe dont il s'agit; ce qui fait que le dernier ne peut rien prétendre à cette même choſe. De là vient auſſi qu'un Eſclave ne ſauroit promettre légitimement & validement de ſervir quelque autre que ſon Maître, à qui ſon ſervice appartient (3). Que ſi l'on trompe quelcun, en lui promettant une choſe qui n'eſt pas à nous, ou qui eſt déja hypothéquée ou engagée à un autre; on ſera tenu envers lui des dommages & interêts; & ſouvent même on ſe rend par là coupable du crime de *Stellionat* (4).

(2) *Gramond. Hiſt. Gall. Lib. V. pag. 297. Edit. Elzevir.*

CHAPITRE VIII.

Des CONDITIONS *& autres* CLAUSES *ajoutées aux Engagemens.*

§. I. Il y a des *Engagemens abſolus*, & des *Engagemens conditionnels*; c'eſt-à-dire, que celui, qui s'engage à une choſe, le fait ou abſolument & ſans reſerve, ou ſous certaines conditions (1). Nous avons aſſez parlé de la premiére ſorte d'Engagemens; il faut maintenant dire un mot de l'autre, avant que de finir cette matiere.

L'on s'engage ou abſolument, ou ſous quelque condition.

§. II.

eſt liée, vienne à mourir; & de plus condamnent à une peine les deux Parties entre leſquelles une telle promeſſe a été faite. Le même Auteur a dit néanmoins depuis dans ſes *Fundamenta Jur. N. & Gentium*, pag. 222. *Edit. quart.* & dans ſes *Notes* ſur Huber, *de Jure Civit.* pag. 515. que la peine infligée en ce cas-là lui paroit fort dure, & qu'elle tient les principes du *Papiſme* ſur le Sacrement du Mariage. Mais Grotius croit qu'une telle promeſſe eſt naturellement valide, *Liv. II. Chap. XI. §. 8. num. 5.* où l'on peut voir ce que j'ai dit

(2) Voiez les *Paremia Jur. Germanici* de Mr. Hahnius, Lib. I. Cap. XLIX & L. Il remarque auſſi, dans une Note ſur cet endroit de nôtre Texte, que la maxime s'l'eſt ſur tout dans les *Hypothéques*, qui, même par le Droit Romain, ſe contractent par une ſimple convention : mais qu'en matiére des autres ſortes d'engagemens, elle n'eſt pas toûjours vraie; ſur quoi il allégue l'exemple d'une choſe vendoë à deux Acheteurs, & délivrée au dernier. Voiez là-deſſus ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. XII. § 15. *Note 6.*

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, ſelon les Loix Romaines, un Eſclave ne pouvoit s'obliger même envers ſon Maître, excepté l'engagement général où il étoit entrant qu'Eſclave. *Sed Servus quidem non ſolum Domino ſuo obligari non poteſt, ſed ne quidem alii alii.* Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stip.* §. 6. Cela vient, ajoûte-t-il, de ce que le Maître avoit droit ſur tous les biens & ſur toutes les actions utiles, ou ſur le travail & le ſervice de ſon Eſclave, par cela même qu'il étoit ſon Eſclave. Mais il s'agit là d'une *Obligation civile* : car les Juriſconſultes reconnoiſſoient une *Obligation naturelle*, qui déployoit ſes effets en certains cas.

(4) On appelle ainſi, dans le Droit Romain, les fourberies & les tromperies, qui n'ont point de nom propre, mais ſur tout celle dont parle ici nôtre Auteur; comme auſſi lors qu'on donne en gage quelque choſe qui appartient à autrui ou une choſe pour une autre de plus grand prix, par exemple, du Cuivre doré pour du Vermeil doré. Voiez Digeste, Lib. XLVII. Tit. XX. *Stellionatus*; & Domat, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. III.

Chap. VIII. §. I (1) Les Juriſconſultes Romains ajoûtent ici, en traitant des *Stipulations*, la détermination du *tems* & du *lieu* de l'exécution; & nôtre Auteur lui-même parle plus bas de ces deux dernières clauſes. *Omnis ſtipulatio aut pure, aut in diem, aut ſub conditione fit. . . . Loco etiam inſeri ſtipulationi ſolent. . . . Puré*, veluti, Quinque aureos dare spondes? *Idque confeſtim peti poteſt.* Institut. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. & 1.

Ce que c'eſt qu'une *Condition.*

§. II. LES CONDITIONS ſont des (1) *clauſes ajoûtées à la ſtipulation des actes qui doivent produire quelque Droit, ou quelque Obligation; & par leſquelles on attache l'effet & la validité de ces actes à quelque événement qui eſt ou purement fortuit, ou dépendant de la Volonté Humaine.* (2) Ainſi l'idée d'une *Condition* renferme deux choſes: la prémiére eſt, que la clauſe ajoûtée ſuſpend pour quelque tems la force de l'Obligation; & l'autre, que l'événement ſuppoſé n'exiſte pas encore, ou eſt incertain, du moins par rapport à nôtre connoiſſance.

Si les Conditions ſe rapportent quelquefois au *préſent* ou au *paſſé.*

§. III. DE là il s'enſuit, que les clauſes qui roulent ſur le préſent, ou ſur le paſſé, ne ſont pas, à parler proprement, des conditions; quoi qu'elles paroiſſent telles à ne regarder que la conſtruction Grammaticale des termes. En effet, il n'y a que l'Avenir qui ſoit toûjours incertain aux Hommes: le Preſent & le Paſſé peuvent être connus avec une entiére certitude, & par conſéquent ils ne ſauroient avoir par eux-mêmes la force de ſuſpendre le conſentement. Sur ce principe, les Juriſconſultes Romains décident (1), que *quand on dit, par exemple.* Je vous donnerai tant, ſi un tel a été fait Conſul, ou s'il vit encore; *l'engagement eſt d'abord ou annullé, ou valable. Car ſi la choſe ſe trouve ainſi, il n'y a point d'Obligation: mais ſi la choſe eſt autrement, la Promeſſe oblige dès-lors.*

Il faut remarquer pourtant, que l'on peut fort bien ajoûter à une Promeſſe quelque condition qui regarde le préſent ou le paſſé, lors que l'un des Contractans, ou tous deux enſemble, ne ſont point aſſurez de la vérité ou de la fauſſeté du fait, en vûe duquel ils traitent. Et alors la Promeſſe ſemble renfermer la détermination du tems auquel on doit l'effectuer: car celui à qui l'on a promis ne peut rien exiger, avant qu'il nous ait clairement juſtifié la vérité de la choſe ſuppoſée; or pour cela il faut du tems. Par exemple, ſi une perſonne peu verſée dans l'Hiſtoire promet dix écus, ſuppoſé qu'il ſoit vrai que *Céſar* ait autrefois paſſé le *Rhein*; on n'eſt en droit de demander cette ſomme, qu'après avoir prouvé le fait en queſtion par le témoignage de quelque Ecrivain digne de foi. De même, ſi l'on s'eſt engagé à donner tant, au

c2s

§. II. (1) *Sub conditione ſtipulatio fit, cùm in aliquem caſum differtur obligatio: ut ſi aliquid factum fuerit, vel non fuerit, commutta ex ſtipulatio, velut,* SI TITIUS CONSUL FACTUS ERIT EX ASSE, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? INSTITUT. *ubi ſuprà*, § 4. Mr. HERTIUS remarque ici, qu'il faut diſtinguer des *Conditions* proprement ainſi dites, ce que les Juriſconſultes appellent *modus*, & que nous exprimons auſſi en nôtre Langue par le mot de *condition.* Par exemple, j'ai une Terre engagée; je la vends à condition que je la degagerai en tel tems. En ce cas-là, le Droit Romain veut que l'Acheteur ait action en Juſtice contre le Vendeur, pour le contraindre à degager la Terre dans le tems convenu, & à l'en mettre en poſſeſſion. *Nam ſi id actum eſt*, ut omni modo intra Kalendas Julias venditor fundum liberaret, *ex empto erit actio*, ut liberet: *nec ſub conditione empto facta totâ res*, *velut ſi hoc modo emptor interrogaverit*, erit mihi fundus emptus, ita ut eum intra Kalendas Julias liberes; *vel ita*, ut eum intra Kalendas à Titio redimas. *Si vero ſub conditione facta empto eſt, non poterit ago ut eventus expectetur.* DIGEST. Lib XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c Leg XLI. *init.* Ainſi une telle clauſe ne ſuſpend pas l'obligation, & ne l'annulle pas non plus lors que ce qu'elle porte vient à manquer: elle fait ſeulement qu'on ne peut exiger l'effet de l'engagement avant qu'elle puiſſe avoir lieu, & ſi l'effet ne ſuit point, elle donne droit ou d'y contraindre le Promettant, lors qu'il ne tient qu'à lui, ou d'exiger de lui les dommages & interêts, comme celle-là, *cauſa finalis, propter quam aliquid fit vel præſtatur:* ce qui n'eſt pas tout-à-fait juſte, puis que dans l'exemple même que je viens d'allegues après lui, on voit clairement qu'il n'y a point de *cauſe finale* ou de motif, mais ſeulement une ſtipulation par laquelle le Vendeur ſe reſerve de ne délivrer la choſe vendue que quand il l'aura rachetée, ce qu'il s'engage de faire en un certain tems. On peut même dire que ces ſortes de clauſes ſont que la Promeſſe peut être rapportée à celles qui ſont *in diem*; parce qu'il y a toûjours un tems ou prefix, ou qui eſt cenſé devoir arriver tôt ou tard quoi qu'il ne ſoit pas limité. Mr. HERTIUS ſoûtient, après d'autres, que dans un doute on doit tenir l'Engagement pour purement conditionnel, plûtôt que pour contracté ſur un certain pié. Cela n'eſt vrai generalement qu'en matiére de Promeſſes gratuites. Mais pour ce qui eſt des engagemens intereſſez de part & d'autre, leur nature demande au contraire qu'on n'y ſuppoſe pas aiſement quelque condition capable de les annuller, au prejudice de l'autre Partie, qui a pû compter ſur leur accompliſſement.

(2) De ces deux choſes renfermées dans l'idée d'une Condition, la premiere, comme on voit, eſt une ſuite de la derniere, qui par conſequent devoit pré-

cas que *Pierre*, que l'on fait parti pour un long voiage, ſoit encore en vie; celui, à qui l'on a promis ne peut nous ſommer de tenir nôtre parole, qu'après avoir produit de bons certificats, ou d'autres preuves évidentes, par où il paroiſſe que *Pierre* n'eſt pas mort. Mais quiconque y fera bien réflexion, trouvera, à mon avis, que le ſens de ces ſortes de Promeſſes, où l'on inſére quelque condition qui concerne le préſent ou le paſſé, ſe réduit à ceci; *Je vous donnerai telle ou telle choſe, ſi vous me faites voir, que* Céſar *a véritablement paſſé le* Rhein, *ou que* Pierre *vit encore.* Ainſi ce ſont de vraies Promeſſes (2) conditionnelles, dans leſquelles la condition n'eſt pas préciſement la vérité d'un tel fait, préſent ou paſſé, mais la vérification & la preuve de ce fait. Il eſt donc indubitable, que ſi l'une & l'autre des Parties, agiſſant avec un deſſein ſérieux, a ſû certainement la vérité du fait; la Promeſſe eſt abſolue. Mais ſi toutes les deux Parties ont ſû la fauſſeté du fait, ce n'eſt qu'un pur badinage, d'où il ne reſulte aucun engagement. Lors que la clauſe ajoûtée roule ſur un événement à venir, mais qui doit arriver infailliblement, par exemple, dans cette Promeſſe, *Si le Soleil ſe lève demain, je ferai ceci ou cela*, on croit communément qu'il ne faut pas prendre de telles paroles pour une véritable condition; parce qu'elles ne renferment rien qui ſuſpende l'engagement, chacune des Parties étant aſſurée de l'exiſtence future du cas ſuppoſé. Cependant, comme on ne doit pas légérement préſumer, qu'une clauſe ſoit ajoûtée en vain à quelque acte ſérieux; il faut voir ſi la particule, dont on ſe ſert ici (3), ne ſeroit pas miſe pour l'Adverbe *quand*, en ſorte qu'elle ne rende pas la Promeſſe conditionnelle, mais qu'elle déſigne ſeulement le tems de l'exécution; comme qui diroit, *Je vous donnerai cela demain au lever du Soleil.*

Concluons donc, que toute Condition, proprement ainſi nommée, renferme quelque choſe d'incertain, du moins par rapport à l'une des Parties. Ainſi juſques à ce que l'événement, dont il s'agit, s'accompliſſe, ou qu'on en ait prouvé l'exiſtence,

ce,

précedent car la ſuſpenſion de l'Obligation vient de l'incertitude de l'evenement. De plus, notre Auteur refuſe trop ici l'effet des Conditions; car elles ne ſuſpendent pas ſeulement la force d'un Engagement, mais encore elles annullent ou changent ceux où l'on étoit deja. Il y a (dit tres-bien Mr. Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, L. Part. Liv. I. Tit I. Sect. IV. §. 6.) trois ſortes de Conditions, ſelon trois differens effets qu'elles peuvent avoir. Les premieres, ce ſont celles qui accompliſſent les Engagemens que l'on en fait dépendre: comme s'il eſt dit, qu'une Vente aura lieu, au cas que la marchandiſe ſoit delivrée un tel jour. Les ſecondes ſont celles qui reſolvent un Engagement; comme s'il eſt dit qu'au cas qu'une telle perſonne arrive en tel tems, le bail d'une Maiſon ſera rompu. Et les dernieres, celles qui, ſans accomplir ni reſoudre l'accord, y apportent ſeulement quelques changemens: comme ſi l'on a ſtipulé, qu'au cas qu'une maiſon louée ſoit remiſe au Locataire ſans certains meubles qu'on lui a promis, le loier ſera diminué de tant. On fera bien au reſte de lire tout ce que dit Mr. Daumat dans la Section que je viens de citer.

§. III. (1) *Conditiones, quæ ad præſens vel præteritum tempus referuntur, eam ſtatim infirmant obligationem, aut omnino non differunt: velut,* Si Titius Conſul fuit, *vel,* Si Marius vivit, dare ſponsus? *Nam ſi ita res non ſunt, nihil valet ſtipulatio: ſin autem ita ſe habent; ſtatim valet. Quæ enim per rerum naturam ſunt certa, non morantur obligationem; licet apud nos incerta ſint.* Institut. Lib. III. Tit. XVI. *De verbor. obligat.* §. 6.

(2) Je ne ſai pas bien ſur quoi ſe fonde ici nôtre Auteur. Comme, dans le moment que l'on traite, le fait préſent ou paſſé, d'où dépend l'effet de la Promeſſe, eſt déterminément vrai ou faux; il me ſemble que l'Obligation eſt dès lors ou nulle, ou entierement valide, & par conſéquent qu'il n'y a point ici de Condition proprement ainſi nommée, qui ſuſpende l'engagement. *Nihil eſt conditio, quæ in præteritum confertur, vel quæ in præſens*, diſent les Juriſconſultes Romains; Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus*, ſur les opinions deſquels on peut voir les *Obſerv. Juris Rom.* de Mr. de Bynkershoek, Lib. IV. Cap. XV. Tout ce qui reſulte d'une pareille clauſe, c'eſt que l'on ne peut exiger l'execution de la Promeſſe, qu'après avoir prouvé la verité du fait ſuppoſé. Ces ſortes de Promeſſes ne ſauroient paſſer pour conditionnelles, que quand il s'agit d'un fait dont on n'eſt pas aſſuré s'il peut être verifié, ou non; car alors cette incertitude produit le même effet, que ſi la clauſe rouloit ſur un événement à venir.

(3) *Si*, en Latin, reçoit tres-bien ce ſens, mais cela n'a point de lieu en nôtre Langue.

ce, l'Obligation (4) demeure ſuſpendue. Mais auſſi-tôt que la choſe arrive, ou que le fait eſt vérifié, l'Obligation devient abſolue ; comme au contraire, du moment que ce qu'on avoit ſuppoſé ſe trouve faux, il n'y a plus d'Obligation.

Les Conditions ſont ou *Caſuelles*, ou *Arbitraires*, ou *Mixtes*.

§. IV. On diſtingue ordinairement deux ſortes de *Conditions* ; les unes *Poſſibles*, & les autres *Impoſſibles*. Les prémiéres ce ſont celles, dont l'effet dépend d'une choſe qui peut arriver phyſiquement, ou moralement parlant. On les diviſe en (1) *Caſuelles*, *Arbitraires*, & *Mixtes*, c'eſt à-dire, qui tiennent des deux prémiéres.

Les *Conditions Caſuelles*, ou fortuites, ce ſont celles qui dépendent ou de la volonté d'un tiers, ſur qui l'on n'a aucune autorité, ou d'un pur hazard par rapport à nous : comme quand on dit, *Je vous donnerai tant, ſi un tel épouſe une telle*, ou, *s'il ne pleut pas de trois jours.*

Les *Conditions Arbitraires*, ce ſont celles dont l'exiſtence dépend de la volonté & du pouvoir de celui à qui l'on a promis quelque choſe ſous une telle condition (2). Je dis, de la volonté *de celui à qui l'on a promis :* car la Promeſſe eſt regardée comme nulle dès le commencement, (3) ſelon l'opinion commune, lors que l'effet de la condition dépend de la volonté du Promettant même : *Je vous donnerai dix écus, s'il me plaît* ; c'eſt comme ſi l'on diſoit : *Je ne vous promets rien abſolument à l'heure qu'il eſt, & il ſera déſormais en ma liberté de le faire, ou non.* Ainſi celui à qui l'on tient ce langage, n'aquiert aucun droit, à moins qu'on ne lui promette de nouveau ſans une telle condition, dont l'effet peut être empêché & éludé à l'infini par le Promettant. On a donc raiſon de dire, que *ce qui eſt en nôtre pouvoir ne doit point être promis comme une choſe caſuelle.* Si néanmoins une condition, qui dépend de la volonté du Promettant, eſt de telle nature, qu'il ne puiſſe ou qu'il ne veuille pas en éluder toûjours l'accompliſſement ; elle doit paſſer pour une clauſe ajoûtée à deſſein de fixer le tems de l'exécution de la Promeſſe ; de ſorte que quand on dit, par exemple, *Je vous donnerai tant, ſi je prens des ſouliers neufs*, ou, *ſi je me marie*, c'eſt comme ſi l'on diſoit, *Quand je prendrai des ſouliers neufs*, &, *quand je me marierai.*

C'eſt par les principes, qui viennent d'être poſez, que l'on doit expliquer les paroles

(4) *Quia quicumque ſub conditione tradunter, ita demum pro poſſeſſore pro prio ac ſuo tenetur, ſi conditio conſummata eſt.* Quintilian. Declam. CCCXXXVI. Mr. Huberus, qui cite ce paſſage, remarque en même tems, qu'une diſtinction que fait ici le Droit Romain ne lui paroît pas conforme au Droit Naturel. Les Juriſconſultes diſent, qu'il y a cette difference entre les Engagemens ſous condition, & ceux où l'on promet au bout d'un certain terme, que dans les prémiers, on ne doit rien avant l'exiſtence de la choſe ſuppoſée ; au lieu que, dans les autres, on commence à devoir dès le moment qu'on promet, quoi que celui à qui l'on s'engage ne puiſſe rien demander avant le terme. Gellius *dum ſignificat, incipere deberi pecuniam* : Venire *diem ſignificat, cum dies venit, quo exactio fieri poſſit. Ubi verò quis ſtipulatus fuerit, & oſſit & venit dies ubi in diem, ceſſit dies, ſed nondum venit : ubi ſub conditione, neque ceſſit, neque venit dies, pendente adhuc conditione.* Otoman. Lib. I. Tit. XVI *De verbor. ſignif.* Leg. CCXIII. De là ils inferent, que ce qu'on a paié par erreur, avant l'exiſtence de la condition, peut être repeté comme indû ; mais qu'il n'en eſt pas de même de ce que l'on a paié avant le terme. *In diem debitor, adeo debitor eſt, ut ante diem ſolutum repetere non poſſit. . . . Sub conditione debitum, per errorem ſolutum, pendente quidem conditione repetitur, conditione autem exiſtente repeti non poteſt.* Lib. XII. Tit. VI. *De condictione indebiti*, Leg. X. XVI. Voiez les Loix XVII. & XVIII. Mais Mr. Heraius trouve qu'à en juger par les ſeules lumiéres de la Raiſon, la repétition doit avoir lieu dans le dernier cas, auſſi bien que dans le prémier. Car, dit-il, dans l'un & dans l'autre, même ſelon le Droit Romain, aucune des Parties ne peut ſe dédire ſans le conſentement de l'autre, avant l'exiſtence du fait ſuppoſé ou avant le terme dont on eſt convenu : dans l'un & dans l'autre, l'obligation paſſe aux Heritiers : dans l'un & dans l'autre, les mêmes cas empêchent qu'on n'ait action en Juſtice. Toute la difference qu'il y a ici, conſiſte donc en ce que la condition peut manquer quelquefois : au lieu que le terme, ſoit fixe ou incertain, eſt cenſé moralement devoir arriver ſans faute. De là Mr. Heraius conclut encore, contre l'opinion de divers Docteurs, que lors qu'on promet une choſe qui n'eſt pas encore en nature, ou qui ſe rapporte à quelque événement futur, la Promeſſe eſt veritablement conditionnelle, quoi qu'elle leur biſe ſe reduire à celles qui ont un terme fixe ; comme ſi l'on doibe à quelcun les fruits de l'année, ou ſi l'on promet tant pour la dot d'une Fille ; car celadoppoſe qu'il naiſſe des fruits, & que le Mariage ſe conclue. Voiez Otton. Lib. XXIII. Tit. III. *De Jure Dotium*, Leg. XXI. & Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. LXXIII.

§. IV. (1) On trouve cette diviſion dans le Co-

DEX.

roles ſuivantes de Grottus (a). *Si la choſe promiſe*, dit-il, *n'eſt pas à la vérité, pour l'heure, au pouvoir du Promettant, mais peut y être un jour; la validité de la Promeſſe demeure ſuſpendue juſqu'alors : parce qu'on doit être cenſé n'avoir promis que ſous cette condition, que la choſe vienne à être en nôtre pouvoir.* Cette propoſition peut être admiſe, bien entendu que celui, à qui l'on promet, ſache que pour le préſent la choſe n'eſt pas en nôtre pouvoir. Car il y auroit de la mauvaiſe foi à donner pour une choſe promiſe abſolument & faiſable ſur le champ, ce que l'on ne s'engageroit d'exécuter qu'au bout d'un certain tems. *Que ſi*, ajoûte Grottus, *la condition, moiennant quoi la choſe promiſe peut venir à être au pouvoir du Promettant, dépend du pouvoir de ce même Promettant, il ſera tenu de faire tout ce qui eſt moralement poſſible pour en procurer l'accompliſſement.* Cela veut dire, que ſi l'on s'engage à une choſe, qui nous eſt impoſſible pour l'heure, mais que l'on peut dans la ſuite rendre poſſible par ſes ſoins & ſon induſtrie; on ne doit rien négliger pour ſe mettre par là en état de tenir cet engagement. (4) Suppoſons, par exemple, qu'un Etudiant en Droit, encore fort ignorant, promette à quelcun de plaider toutes ſes Cauſes, s'il devient un jour bon Juriſconſulte; il ſera tenu, ſelon les principes de *Grotius*, de s'attacher fortement à l'étude des Loix, pour ſe rendre capable de bien plaider une Cauſe. Mais cela n'a lieu que quand on a expreſſément promis, ou que l'on a donné à entendre par des indices fort apparens, que l'on promettoit de travailler de tout ſon poſſible à aquerir les ſecours néceſſaires pour s'aquitter de ſa Promeſſe. Autrement on pourra renvoier à l'infini l'exécution d'une condition de cette nature. Il faut encore remarquer, que *Grotius* emploie ici le terme (b) d'*arbitraire* dans un autre ſens que nous ne faiſons; puis qu'il entend par *Condition arbitraire*, celle qui eſt au pouvoir du Promettant; au lieu que, ſelon nous, c'eſt celle qui dépend de la volonté de celui à qui la Promeſſe eſt faite.

(a) Liv. II. Chap. XI §. 8. num. 4.

(b) *Poteſtative conditio.*

Les *Conditions Mixtes*, ce ſont celles, dont l'accompliſſement dépend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, & en partie du hazard : comme, par exemple, quand on dit : *Je vous donnerai tant, ſi vous épouſez une telle* : car il ne ſuffit

(a) Sin autem aliquid ſub conditione relinquatur, vel caſuali, vel poteſtativa, vel mixta : quarum omnium ea fortuna, vel ex communi perſonæ voluntate, vel ex arbitrio pendet &c. Lib. VI. Tit. LI. De Caducis tollend. § 7. Mr Gundling (dans ſon *Jus Nat. & Gent.* Cap XI § 22.) la rejette, comme mal fondée; & ſa raiſon eſt que toute Condition a quelque choſe de caſuel, ſans quoi ce ne ſeroit pas une Condition. Mais il eſt certain, qu'il y a des choſes qui ne dependent en aucune maniere de la volonté de celui à qui l'on promet; d'autres qui ou en dependent abſolument, ou en dépendent d'ordinaire: d'autres enfin, qui ne dependent qu'en partie de ſa volonté, & qui ſuppoſent toûjours quelque autre choſe, ſans quoi il a beau vouloir, il n'avance rien. Or cela ſuffit, pour établir la diviſion dont il s'agit. L'exemple que nôtre Auteur allegue de la derniere ſorte, ou des *conditions mixtes*, eſt inconteſtable. Donnons-en de la ſeconde ſorte, ou des *conditions arbitraires*. Toutes celles qui impoſent la néceſſité de s'abſtenir de certaines choſes, à quoi rien ne nous oblige d'ailleurs, ſont certainement de ce nombre. Par exemple, *Je vous donnerai tant, ſi vous ne tuez pas*, ou *ſi vous n'épouſez pas une telle* &c. Cela dépend toûjours de la volonté de celui à qui l'on promet. Que ſi on lui dit: *Je vous donnerai ceci ou cela, moiennant que vous montiez au Capitole, ou que vous faſſiez voyage en tel ou tel endroit* : il peut bien par accident ſurvenir quelque obſtacle qui empêche d'exécuter de telles conditions; mais ordinairement il ne tient qu'à celui, auquel on promet, de les accomplir.

(2) Ces ſortes de *Conditions*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ſont auſſi appellées *promiſſæ*, dans le Digeſte. Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonſtr.* &c. Leg. XI § 1. Si l'on veut ſavoir le ſens & la raiſon de cette dénomination, on peut voir les penſées qu'a là-deſſus Cujas, *Obſerv.* Lib. XIV. Cap 2. *& in Papinian. Quæſt.* Lib. XIII. pag 338. *& ſeqq.* Opp. Tom. IV. *Edit. Fabrott.*

(3) *Stipulatio non valet, in rei promittendi arbitrium collata conditione.* Dioclet. *Lib* XLV. Tit. I. *De verborum obligation.* Leg. XVII. *Illum autem ſtipulationem*, Si volueris dari? *nullam eſſe conſtat*, Ibid Leg. XLVI. §. 3. Voiez auſſi la Loi CVIII. §. 1 & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. VII *pr. num.* & Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. VIII.

(4) Peut être, dit Mr. Thomaſius (*Inſt. Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap VII. §. 112. que Grotius a eu dans l'eſprit quelque exemple comme celui-ci: *Je vous épouſerai, ſi je ſais reçu Docteur.* Par où Mr *Thomaſius* veut apparemment donner à entendre, que comme il ne faut pas grand' proviſion de ſcience pour paſſer Docteur dans une Univerſité; un Jeune Homme, qui fait une promeſſe de Mariage ſous cette condition, peut aiſément ſe mettre en état de degager ſa parole.

ſuffit pas que celui à qui l'on promet veuille épouſer la Demoiſelle, puis qu'elle peut ou ne pas vouloir de lui, ou mourir avant les Nôces.

Il faut ajoûter enfin, qu'une Condition eſt tenue pour accomplie, lors que l'autre Contractant (5) eſt lui-même cauſe qu'elle n'a pas ſon effet.

Des Conditions Impoſſibles, & des Conditions qui renferment des choſes illicites.

§. V. Les *Conditions impoſſibles* (1) ſont telles ou phyſiquement, ou moralement; c'eſt-à-dire, qu'elles renferment des choſes qui ne peuvent ſe faire naturellement, ou ſont défendues par les Loix. Ces ſortes de conditions, priſes dans le ſens le plus ſimple & le plus naturel, rendent une Promeſſe négative, & par conſéquent nulle; (2) ſur tout lors que l'impoſſibilité a été connue des deux Parties. Si ceux qui traitent enſemble, vivent l'un par rapport à l'autre dans l'indépendance de l'Etat de Nature; il eſt clair que, quand ils ajoûtent quelque condition naturellement impoſſible, il n'y a rien de fait entr'eux. Quelquefois même, pour éluder une demande, que l'on ne veut point accorder, on ſe ſert de ce tour, qui paſſe alors pour plus injurieux, que ſi l'on refuſoit tout net. Telle eſt la réponſe des habitans de l'Ile de *Lemnos* à *Miltiade*, qui les ſommoit de ſe mettre ſous la domination des *Athéniens* (a): *Nous le ferons*, dirent-ils, *quand vous viendrez ici de chez vous avec une flotte par un vent de Nord.* Auſſi *Miltiade* aiant voulu enſuite ſe prévaloir de ces paroles, & chicanant mal-à-propos ſur les termes, l'Hiſtorien, qui rapporte ceci, remarque judicieuſement, que *ſi les Habitans de l'Ile l'abandonnérent à* Miltiade, *ce ne fut pas en vertu de la prétendue promeſſe, mais parce qu'ils ſe ſentirent hors d'état de réſiſter à leurs Ennemis victorieux, que la fortune favoriſoit.*

(a) *Cornel. Nepos, in Miltiad. Cap.* I. & II.

La

(5) C'eſt ainſi que nôtre Auteur s'exprime, ſans diſtinguer de quel des deux Contractans il parle: *ſi per alterum ſtet, quominus conditio impleatur.* Mais il renvoie à une Loi, qui regarde le cas, où celui-là même qui a promis eſt cauſe que la Condition, dépendante en partie d'autrui, ne s'accomplit point. Voici le fait. Un homme achete une Bibliotheque, à condition que les Magiſtrats lui vendront un lieu où il puiſſe la mettre: cependant il fait lui-même en ſorte qu'on lui refuſe cette place. Là deſſus, les Juriſconſultes décidoit, avec raiſon, que le Vendeur peut obliger l'Acheteur à retirer les Livres, & à païer le prix convenu; parce qu'il n'a tenu qu'à l'Acheteur que la condition eût ſon effet. *Labeo ſcribit, ſi mihi Bibliothecam ita vendideris, ſi Decuriones Campoi locum mihi addidiſſent in quo eam ponerem, & per me ſtet quo minus id a Campanis impetrem, non eſſe dubitandum quin præſcriptis verbis agi poſſit. Ego etiam ex vendito agi poſſe puto, quaſi impleta conditione, quum per venditorem ſtet, quo minus impletur.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c. Leg. L. Do reſte, il eſt certain, que, quel des deux Contractans qui empêche l'accompliſſement d'une condition, ſoit que la choſe dépende de ſon fait, ou non; la condition eſt tenue pour accomplie à ſon préjudice. Les Juriſconſultes Romains étendent cela à tous les cas, où celui qui a intérêt qu'une Condition manque, eſt cauſe lui-même qu'elle ſe trouve ſans effet; comme ſi un Teſtateur a donné la Liberté, ou fait un Legs, ou inſtitué un Heritier, ſous une condition, dont l'accompliſſement a dépendu de l'Heritier ou Teſtamentaire, ou Legitime, ſans que l'Eſclave, le Legataire, ou l'Heritier inſtitué, aient tien négligé de ce qui étoit en leur pouvoir. *In jure civili receptum eſt, quoties per eum, cujus intereſt, conditionem non impleri, ſtet, quo minus impletur; perinde haberi, ac ſi impleta conditio ſuiſſet; quod ad libertatem, & legata, & ad hereditatum inſtitutiones pertinet: quibus exemplis ſtipulationes quoque commutantur, quum per promiſſorem factum eſſet, quo minus ſtipulator conditionem impleret.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. CLXI. Voiez auſſi les Loix XXXIX. & CLXXIV. du même Titre; & *Lib.* XXXV. Tit. I. *De conditionib. & demonſtrat.* &c. Leg. XXIV. (où il faut lire avec Hotman, Obſ. IV, 28, *cujus intereſt conditionem* NON *impleri*). Voiez Jaques Godefroi ſur les Loix citées du Titre *De diverſis Reg. Jur.* Pour ce qui eſt des *Conditions Arbitraires*, ou elles impoſent la néceſſité de faire telle ou telle choſe, ou elles le défendent. Dans le premier cas, ou il y a un tems limité, & alors la Condition manque, ſi on laiſſe paſſer ce tems ſans la remplir: ou il n'y a point de tems fixé, & alors c'eſt par les circonſtances qu'il faut juger, ſi celui qui a preſcrit la Condition a ſuppoſé quelque choſe qui détermine le terme au delà duquel on ne peut en différer l'accompliſſement, ou s'il a voulu qu'on fût toûjours à tems de l'effectuer. Que ſi la Condition conſiſte à défendre, par exemple, de jouer, ou de frequenter le Cabaret, elle arrive, ou au bout du tems pendant lequel celui à qui l'on avoit promis s'étoit engagé de s'abſtenir de ces ſortes de choſes; ou lors qu'il n'eſt plus à craindre qu'il ne les faſſe, comme s'il vient à mourir, ou ſi on lui avoit défendu d'épouſer une certaine Fille, & qu'elle meure ou ſe marie à quelque autre &c.

§. VI. (1) Les Conditions que l'on appelle *impoſſibles*, ne ſont pas, à proprement parler, de véritables conditions; car elles ne ſuſpendent point l'engagement, & elles n'annullent ni ne changent par non plus une Convention qui ait déja été ſignée; mais ou elles font que dès le commencement la Promeſſe eſt abſolue, ou elles annullent dès lors l'engagement, ou elles empêchent qu'il ne ſe forme dans la ſuite. Or la clauſe qui renferme une *Condition impoſſible*, eſt ou *affirmative*, ou *négative*. L'Auteur ne parle que de la première ſorte. Pour l'autre, on voit bien qu'elle rend l'engagement abſolu, comme

ſi

La même choſe a lieu dans les Conditions moralement impoſſibles, ou qui renferment des (3) choſes deshonnêtes; comme étoit, par exemple, la promeſſe que fit (b) le Maréchal de *Leſdiguiéres* à *Maphée Barberin*, d'embraſſer la Religion Catholique. Par ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent (c), il eſt aiſé de juger, ſi le Droit Naturel permet (4) d'exiger l'accompliſſement d'une Promeſſe, lors que celui à qui on l'avoit faite a exécuté les conditions deshonnêtes ſous leſquelles on s'étoit engagé envers lui?

(b) *Grammd. Hiſt. Gall.* Lib. XVI. pag. 708.

(c) §. 2.

Les Loix Civiles peuvent néanmoins, ſans injuſtice, établir que les Conditions naturellement impoſſibles, ſur tout ſi celui, à qui l'on promet, ne les croit pas telles, ſoient cenſées n'avoir point été appoſées à une Promeſſe; pour empêcher qu'on ne ſe joue inſolemment de quelcun, en le repaiſſant d'eſpérances vaines. C'eſt auſſi avec beaucoup de raiſon que les Loix Civiles déclarent entiérement nulles les Promeſſes & les Conventions faites ſous une condition illicite ou deshonnête (5): autrement on s'imagineroit que les engagemens des Particuliers auroient la force d'annuller les Loix publiques. Il n'y a pas moins de ſageſſe dans la diſpoſition du Droit Romain, qui porte, que s'il ſe trouve dans un Teſtament quelque condition ou naturellement impoſſible, ou contraire aux bonnes mœurs (d), ou burleſque; elle doit être tenue (6) pour non-écrite: car il paroiſſoit abſurde, que dans un acte auſſi grave & auſſi ſérieux de ſa nature, que celui-là, on ſe moquât des gens ſi indignement, par des clauſes impertinentes & ridicules.

(d) Voiez le Teſtament d'*Emmelpe*, dans *Pétrone*, ſub fin. *Satyrici*, & *Horace*, Lib. II. Sat. V. v. 84. & *ſeqq.* avec la Note du Scholiaſte.

§. VI.

ſi l'on promet une choſe à quelcun, à condition qu'il n'aille pas prendre la Lune avec les dents, ou qu'il ne commette pas un parricide. C'eſt ce que diſent Titers, *Obſ.* 237. & 239. Les Juriſconſultes Romains decident ainſi, par rapport aux Conditions naturellement impoſſibles: *At ſi ita ſtipuletur*, Si digito cœlum nan attigero, dare ſpondes? *parè falſa intelligitur; ideoque ſtatim peti poteſt.* Institut. *de inutil. Stipulat.* § 11. Mais ils veulent, au contraire, qu'une Condition moralement impoſſible, quoi que negative, rende l'engagement nul, ſi l'on a promis, par exemple, au cas que celui à qui l'on promet, ne commette pas un Larcin, un Meurtre: *Si ut malefi-cium*, ne fiat, *promiſſum ſit, nulla eſt obligatio ex hac conventione.* Digest. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. § 3. Cela eſt fondé ſur ce que les Hommes doivent s'abſtenir du mal par un principe de Vertu, ou par reſpect pour les Loix, & non en vûe de quelque recompenſe qu'on leur faſſe eſperer. Rien n'empêche pourtant, à conſiderer la choſe en elle-même, qu'une telle Promeſſe ne ſoit valide. Mais il n'eſt pas néceſſaire de la regarder comme abſolue. Il en faut juger par ce que j'ai dit ci-deſſus, § 4. *Note* 1. des Conditions arbitraires.

(2) *Sub impoſſibili conditione ſaltam ſtipulationem contrat inutilem eſſe.* Digest. *Lib.* XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. I. § 11. *Non ſolum ſtipulationes. . . . ſed etiam ceteras quoque contractus, veluti emptiones, locationes. . . . ubi in eo re, quæ ex duorum pluriumve conſenſu agitur, omnium voluntas ſpectetur: quorum procul dubio in hujuſmodi caſu talis cogitatio eſt, ut nihil agi exiſtiment appoſita ea conditione quam ſciant eſſe impoſſibilem.* Ibid. Leg. XXXI. Voiez auſſi Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipul.* §. 11.

(3) *Generaliter omnium turpes ſtipulationes nullius eſſe momenti. Veluti ſi quis* homicidium, *vel* ſacrilegium ſe facturum promittat. Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. XXVI, XXVII. *item quæ Leges fieri prohibent. . . . veluti* ſi ſororem [ſuam] nupturam *ſibi aliquis ſtipuletur.* Ibid. *Leg.* XXXV. §. 1. Les mêmes Juriſconſultes diſent, que cela a lieu, quand même la choſe deviendroit enſuite permiſe par les Loix, parce qu'il faut juger de la Promeſſe par rapport au tems où elle eſt faite: *Nullius momenti fore ſtipulationem, perinde ac ſi ea conditione quæ naturâ impoſſibilis eſt, interpoſita eſſet: nec ad rem pertinet, quod jus mutari poteſt. & id quod nunc impoſſibile eſt, poſſibile fieri: non enim ſecundùm futuri temporis jus, ſed ſecundùm præſentis, æſtimari debet ſtipulatio.* Ibid. *Leg.* CXXXVII. §. 6. Mais, à en juger par les regles naturelles de l'Interprétation, il n'y a pas toujours quelque choſe de deshonnête à ſuppoſer un tel cas: & ainſi la Promeſſe peut être valide, lors qu'on l'a faite ſous cette condition, que la choſe vienne à être permiſe par les Loix.

(4) On voit bien, que non. Car toute Promeſſe faite ſous une telle condition, eſt nulle par elle-même, en ſorte qu'on n'a jamais droit d'en exiger l'accompliſſement. C'eſt une autre queſtion, de ſavoir, ſi l'on peut repeter ce que l'on a donné actuellement, lors que la condition eſt deja exécutée? Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 2. ſur le §. 6. du Chap. précedent.

(5) Voiez les textes citez dans la Note 3. & Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De uſu & habitat.* Leg. VIII. §. 2.

(6) C'eſt-à-dire, que les diſpoſitions, que le Teſtateur fait dependre d'une telle condition, ne laiſſent pas d'avoir leur effet, quoi que la condition n'en ait aucun. *Sub impoſſibili conditione vel alio modo falſam inſtitutionem placet non vitiari.* Digest. *Lib.* XXVIII. Tit. VII. *De rondition. inſtitut.* Leg. I. *Conditiones contra Edicta Imperatorum, aut contra Leges, aut quæ vicem obtinent, ſcriptæ, vel quæ contra bonos mores, vel deriſoriæ ſunt, aut hujuſmodi, quas Prætores improbaverunt, pro non ſcriptis habentur: & perinde ac ſi conditio hereditatis, ſive legato adjecta non eſſet, capiunt hereditatem, legatarius.* Ibid. Leg. XIV. Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel,*

De la détermination du lieu où la Promeſſe doit être exécutée.

§. VI. Au reſte, ſi dans une Promeſſe on a fait mention du *lieu* où elle doit s'exécuter, ſans fixer un certain tems, il eſt cenſé, que l'on donne tout le tems néceſſaire pour s'y tranſporter commodément (a).

Du tems de l'exécution.

§. VII. Pour les clauſes qui déterminent le *tems*, elles font que l'Obligation n'a pas d'abord ſon effet, c'eſt-à-dire, qu'on ne peut rien demander qu'au terme dont on eſt convenu (1).

Quelle différence il y a entre les Promeſſes Conditionnelles, & les Conventions.

§. VIII. Avant que de finir, il faut faire voir la différence qu'il y a ici entre les *Promeſſes Conditionnelles*, & les *Conventions*.

Elles conviennent en ce que, comme les Promeſſes conditionnelles n'obligent point le Promettant, tant que la condition manque; de même les Conventions n'obligent point un Contractant, lors que l'autre n'a pas effectué tous les articles dont ils étoient convenus. (1) C'eſt le fondement de la maxime commune, qui porte, que chaque article de la Convention eſt inſéparablement attaché à tous les autres en forme de condition, d'où dépend la néceſſité de remplir l'accord entier. Il y a des gens qui mettent ici cette reſtriction: à moins que quelcun des articles ne ſoit une condition inutile, ajoûtée ſeulement pour la bienſéance, & comme un ornement hors d'œuvre. Mais il ne faut pas trop donner à une telle exception, de peur qu'on ne l'étende juſques à annuller les principaux articles de la Convention: outre que l'on ne préſume guéres qu'il y ait dans un Traité la moindre clauſe inutile. On en trouve pourtant un exemple dans les articles ſecrets des Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon*: car, s'il en faut croire ce que diſent enſuite les Miniſtres d'*Angleterre*, ces Articles (a) *ne furent ajoûtez que pour garder davantage le* decorum: *le Roi Très-Chrétien avoit en vûe par là de gagner les bonnes graces de la Cour de* Rome; *mais ni l'une ni l'autre des Parties ne crut que ces articles dûſſent être obſervez.* Les Promeſſes faites ſous une condition arbitraire ont encore ceci de commun avec les Conventions, que dans les unes & dans les autres on doit exécuter quelque choſe, ſi l'on veut exiger ce à quoi l'autre Partie s'eſt engagée.

(a) *Gramond. Hiſt. Gall. Lib. XVI. pag. 710, 711. Ed. Elzevir.*

Mais elles diffèrent en ce que, dans une Promeſſe faite ſous condition arbitraire, le Promettant ſemble n'avoir aucun intérêt que la condition s'accompliſſe, ou non: du moins il ne veut point contraindre l'autre à la remplir, & il laiſſe cela à ſa volonté. Au lieu que, dans les Conventions, on ne s'engage à une certaine choſe qu'en vûe de ce que l'autre Contractant doit faire de ſon côté: ainſi dès qu'il manque à ſa parole, non ſeulement on n'eſt point tenu de rien exécuter en ſa faveur, mais on peut encore le contraindre à effectuer ce dont on eſt convenu.

CHA-

II. Part. Liv. III. Tit. I. Sect. VIII. §. 12. & ſuivans. On voit aiſément la raiſon de la différence que les Loix mettent ici, par rapport à la validité, entre les Promeſſes ou les Conventions faites de vivant à vivant ſous une condition impoſſible, ou deshonnête; & les diſpoſitions d'un Teſtateur, accompagnées de quelque condition ſemblable. C'eſt que, dans les premières, la condition étant appoſée du conſentement des deux Parties, qui en ont toutes deux connoiſſance, & ce voyant l'une & l'autre l'impoſſibilité ou la turpitude; elles ſont & doivent être cenſées ne traiter enſemble que par maniére de jeu, de ſorte que ſi l'une ou l'autre contrevient à-deſſus, tant pis pour elle, puis qu'elle ſait de quelle maniére la choſe s'eſt paſſée & qu'elle n'a aucune raiſon de la prendre pour faite ſérieuſement. Voiez la Loi XXXI. du Titre du Digeſte, *De Oblig. & actionib.* citée ci-deſſus, *Note* 2. de ce Paragraphe. Mais il n'en eſt pas de même des dernières volontez. Celui en faveur de qui eſt le Teſtament ou le Legs, n'a eu aucune connoiſſance de la volonté du Teſtateur; & bien loin qu'il puiſſe regarder cette déclaration comme un badinage, il a tout lieu de croire que dans ces momens-là on agit très-ſérieuſement, quoi que la condition appoſée ſemble inſinuer le contraire.

§. VI. (1) *Loca autem ſolere ſtipulationi adjici ſciunt, Carthagini dari spondes? Hæc ſtipulatio ſicuti pure facta videtur: tamen re ipſa habet tempus adjectum, quo promiſſor utatur ad præſtandum Carthagini dandum.* Inſtit. *Lib.* III. *Tit.* XVI. *De verb. obligat.* §. 5. Voiez *Digeſt.* Lib. XLV. Tit. I. Leg. LXXIII. princ. & Leg. CXXXVII. § 2. Comme auſſi Domat, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. III. §. 6. & le Titre du Digeſte. *De ea, quod certo loco dari oportet*, Lib. XIII. Tit. IV.

§. VII. (1) *Id autem quod in diem ſtipulamur, ſtatim quidem debetur: ſed peti prius quam dies veniat, non poteſt.*

CHAPITRE IX.

Des Engagemens que l'on contracte PAR PROCUREUR.

On peut promettre & traiter *par l'entremise d'autrui.*

§. I. Comme il arrive très-souvent, que les *Promesses* & les *Conventions* se font PAR L'ENTREMISE D'AUTRUI; nous ne saurions nous dispenser d'expliquer ici les régles que l'on doit observer en ces cas-là.

Il est certain que l'on contracte une Obligation, non seulement lors que l'on déclare soi-même son consentement à la personne en faveur de qui l'on veut s'engager, mais encore lors qu'on le lui donne à connoître par l'entremise d'un tiers, que l'on établit pour interprête de nos sentimens & porteur de nôtre parole. Car alors ce tiers est regardé comme un simple instrument, non seulement à cause que tout ce qu'il fait, il le fait en nôtre nom & par nôtre ordre, (1) mais encore parce que, s'il aquiert quelque Droit ou s'il contracte quelque Obligation par rapport à la personne avec qui il a charge de traiter, c'est pour nôtre compte, & non pas pour le sien; n'y aiant pour lui d'autre engagement que celui de se bien aquitter de sa commission. En effet, les actions mêmes d'autrui sont regardées comme nos propres actions, & par là ont la vertu de nous imposer quelque Obligation, ou de nous faire aquérir quelque Droit, lors que l'on a donné pouvoir à quelcun d'agir en nôtre nom, déclarant que l'on aquiescera à ce qu'il fera, tout de même que si on l'avoit fait soi-même. Mais afin que l'autre Partie puisse traiter valablement avec ce tiers, il faut qu'elle soit assurée que nous l'avons constitué sérieusement l'interprête de nôtre volonté & le porteur de nôtre parole. C'est là le fondement de la plûpart des régles du Droit Romain touchant les *actions* qu'il permet d'intenter *contre* (2) *un Maître de navire, pour le fait de ses Patrons; contre un Négociant* (3), *pour le fait de ses Facteurs ou Commis*; & *contre un Père de famille* (4), *pour le fait de son Esclave, ou de son Fils.*

Combien il y a de sortes de *Mandemens, Procurations*, ou *Commissions.*

§. II. Or on charge quelcun de traiter en nôtre nom ou par une *procuration générale* (1), qui lui donne plein pouvoir de faire ce qu'il jugera le plus à propos pour nos intérêts; ou par une *procuration spéciale*, qui régle expressément sur quel pié il doit traiter, & de quelle manière il doit s'y prendre. Dans le prémier cas, on est garant de tout ce que le tiers a conclu de bonne foi, au sujet de l'affaire dont il s'agit.

potest. Institut. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. Voiez Daumat, dans l'endroit qui vient d'être cité, §. 7. Du reste, il est certain que, toutes les fois qu'il n'y a point de terme prescrit pour l'accomplissement de ce à quoi l'on s'engage, la Promesse est censée devoir s'exécuter sur le champ, & ne souffrir d'autre delai que celui que la nature même de la chose demande. *Quotiens autem in obligationibus dies non ponitur, præsens dari pecunia debuerit nisi locus adjectus spatium temporis indicat, quo ille possit pervenire.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De obligat. & action.* Leg XLI. §. 1. Voiez aussi *Lib.* L. Tit. XVII *De diverse Reg. Jur.* Leg. XIV. & Sen'que, Excerpt. Controv. III, 5. *sub. fin.*

§. VIII. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre V. Chap. XI. § 9.

Chap. IX. §. I. (1) *Usus autem Procuratoris perquam necessarius est, ut qui rerum suis ipse superesse vel nolunt, vel non possunt, per alios possint vel agere vel convenire.* Digest. Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus*, Leg. I. §. 2. *Potest quis per alium, quod potest facere per se ipsum.* Decretal. *Lib.* VI. *De Reg. Jur.* Cap. LXVIII. *Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per se ipsum.* Ibid. Cap LXXII.

(2) C'est ce qu'on appelle *Actio exercitoria*, dont il est traité Digest. Lib. XIV. Tit. I.

(3) *Actio institoria.* Voiez Digest. Lib. XIV. Tit. III *Cod.* Lib. IV Tit. XXV. & Daumat, *Loix civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. XVI. Sect. II. & III.

(4) Voiez Institut. Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in alterius potestate est, negotium gestum esse dicitur* & Digest. Lib. XV. Tit. IV. *Quod jussu.*

§. II. (1) *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius rei esse potest.* Digest. *Lib.* III. Tit. III. *De Procuratoribus*, §. 1.

Digitized by Google

gir. Je dis, *de bonne foi*: car s'il trahit nos intérêts par une infame perfidie, on n'eſt nullement tenu de ratifier ce qu'il a fait; parce qu'en lui donnant pouvoir on eſt cenſé avoir ſuppoſé ſa bonne foi, comme une condition abſolument néceſſaire. Cette condition emporte même un ſoin ſi particulier, qu'il rende le tiers attentif à ne rien faire qui bleſſe nôtre honneur & nos intérêts, du moins autant que les circonſtances le permettent: car il ne peut y avoir d'ignorance à cet égard, qui ne ſoit accompagnée d'une négligence équipollente à la mauvaiſe foi (2). Il faut dire la même choſe des *Blancs-ſignez* que l'on confie quelquefois à un Procureur, pour écrire au deſſus l'acte du Contract (3). Car ces ſeings n'impoſent aucune Obligation à celui de la main de qui ils ſont, ſi l'autre a laiſſé gliſſer dans l'Ecrit, à la confirmation duquel ils doivent ſervir, quelque choſe de contraire à la nature de l'affaire dont il s'agit, & que l'on ne puiſſe pas préſumer être (4) renfermé dans l'étenduë de la Commiſſion.

Lors qu'on a donné au tiers un *pouvoir limité*, ce qu'il a fait & conclu en nôtre nom ne nous oblige jamais au delà des bornes preſcrites. Mais comme il y a ici de deux ſortes d'*ordres*; les uns *connus*, que le tiers doit montrer à celui avec qui il a charge de traiter; les autres *ſecrets*, qui ſont ſeulement pour lui ſervir d'inſtruction cachée, & pour l'avertir juſques où il peut aller: on demande, ſi, quand il paſſe ſes ordres ſecrets, ſans s'éloigner d'ailleurs des ordres connus, celui qui lui a donné la commiſſion, entre par là dans quelque obligation envers l'autre Contractant? Je répons, qu'oui (a). Car en vertu des ordres connus on s'eſt engagé abſolument à tenir pour fait tout ce que feroit le tiers. Au lieu que, par les ordres ſecrets, on a ſeulement impoſé au tiers l'obligation de ne pas aller au delà de ce qu'ils portent: de ſorte que, les aiant excedez, il eſt à la vérité tenu de nous dédommager du préjudice qu'il peut nous avoir cauſé, mais on ne laiſſe pas pour cela d'être engagé envers l'autre Partie à tout ce qu'a fait le tiers. Autrement on ne pourroit jamais compter ſur ce que l'on auroit conclu avec une perſonne qui agit au nom d'un autre; car il y auroit toûjours lieu d'appréhender que ſes inſtructions ſecrétes ne fuſſent differentes des ordres connus; & cela fourniroit le prétexte du monde le plus ſpécieux de deſavouer tout ce qu'elle auroit fait, & de duper ainſi les autres par des Traitez illuſoires (b). Au reſte, on ſuppoſe encore ici, que le tiers n'ait pas contrevenu de (5) mauvaiſe foi à ſes ordres ſecrets.

(a) Voiez *Grotius* Liv. II. Chap. XI. §. 12. num. 2. & Liv. III. Chap. XXII. §. 4.

(b) Voiez les *Mémoires touchant les Ambaſſadeurs*, par *Wicquefort*, pag. 582, 583, 588. de la 1. *Edit.*

§. III.

(2) *A Procuratore dolum & omnem culpam, non etiam improviſum caſum præſtandum eſſe, juris auctoritate manifeſtè declaratur.* Coo. Lib. IV. Tit. XXXV. Leg. XIII. Voiez auſſi Leg. XXI. & ſur toute cette matiere, Daumat, *Loix Civiles* &c. Liv. I. Tit. XVI. Sect. I. & ſuiv. Joignez y ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. IV. § 3.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple des fraudes qui ſe commettent en templiſſant des blancs-ſignez; c'eſt le tour qu'on joua à *Typhon*, Patriarche de *Conſtantinople*, qui aiant mis ſon nom ſur un papier blanc, pour faire voir qu'il lavoit ecrite (car on l'accuſoit d'être ignorant juſqu'à ce point) fut bien trompé dans la ſuite de ſe voir contraint de renoncer à ſa Dignité, en vertu d'une reſignation en bonne & duë forme, que l'on avoit ecrite au deſſus de ſon ſeing. On trouve cette hiſtoire dans Zonare, Lib XVI. Cap. 15 pag. 390. Tom. II. *Edit. Pariſ. Du Cang.* & dans Glycas, Annal. Tom. III. *in Romano-Lacapeno*, vers le commencement. Un Poëte Latin, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, cenſure rigoureuſement un Pape, de ce qu'en donnant des blancs ſeings, il fourniſſoit occaſion à mille friponneries.

An pulcrum ſapis eſſe, & ſumpto Præſule dignum,
Impreſſas ſigno vanas ex ære chartas,
Quas poſſit lator veris inſcribere rebus
Cum volet, & mi ecce falſas adfingere culpas?

Gunther. Ligurin. Lib VI. verſ. 634. & ſeqq.

(4) Du reſte, on eſt certainement engagé par ſon ſeing, quoi que celui à qui on l'a donné en blanc l'ait rempli autrement qu'on ne l'entendoit; pourvû qu'il n'y ait point de collusion entre le tiers & lui, ou que le tiers ignore nôtre volonté. Cela paroit par l'exemple, que Mr. Hertius allegue ici, d'un homme d'affaires qui aiant ordre d'emprunter mille Ecus pour ſon Maître, en a pris deux mille ſur un blanc-ſigné; car alors ce n'eſt pas la faute de celui qui a prêté, mais de celui qui s'eſt fié imprudemment à ſon Procureur, ſans déclarer à l'autre juſqu'où il pouvoit lui donner de l'argent qu'il demanderoit.

(5) C'eſt-à-dire, qu'il n'y ait point eû de collusion entre lui & l'autre Partie. Autrement, il eſt bien

§. III. Lors que celui qu'on avoit chargé de donner parole pour nous vient à mourir avant que de s'être aquitté de ſa commiſſion, & par conſéquent avant que la Promeſſe aît été acceptée; il eſt clair (1) qu'on peut la revoquer, parce qu'on n'avoit prétendu s'engager que par la bouche du Procureur. Ainſi quand même il auroit appris ſa commiſſion à un autre, & que par le canal de celui-ci la perſonne même en faveur de qui l'on a eû deſſein de s'engager en auroit été informée; on ne ſeroit pas pour cela dans aucun engagement. Car, outre qu'on n'a point prétendu ſe ſervir du miniſtére de cet autre, il n'a pas une connoiſſance aſſez diſtincte de nôtre volonté pour en pouvoir aſſûrer la perſonne intéreſſée. Il n'en eſt pas de même d'un Meſſager, ou d'un Courrier, qui porte une Lettre, où eſt contenue la réſolution qu'on a priſe de promettre ou de traiter. Car, quoi qu'il vienne à mourir avant que d'avoir remis la Lettre entre les mains de celui à qui elle s'addreſſe, ſi elle eſt enſuite rendue par quelque autre, l'engagement ſubſiſte dans toute ſa force; parce que le prémier n'étoit pas, à proprement parler, un inſtrument néceſſaire pour contracter l'obligation, mais un ſimple porteur de l'Acte par lequel on s'oblige, ou de la Lettre, qui peut être portée & rendue par qui que ce ſoit, ſans que perſonne aît intérêt que l'on ſe ſerve pour cela d'une perſonne affectée (a).

Si l'on peut révoquer ſa parole, quand celui qui la portoit vient à mourir avant que d'avoir rien fait

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 17. num. 2.

§. IV. Mais il y a d'autres cas, où il faut bien diſtinguer, ſi l'on intervient dans les affaires d'autrui comme *ſimple porteur de la volonté d'une des Parties*; ou bien en qualité de *Médiateur*, c'eſt-à dire, de telle ſorte que l'on fait quelque uſage de ſon propre jugement, & que l'on ménage l'affaire juſques à un certain point: diſtinction que Grotius (a) exprime en ces termes; *ſi celui que l'on a choiſi eſt chargé d'annoncer ſimplement la Promeſſe, ou s'il a ordre de la faire lui-même.* Dans le prémier cas, on peut révoquer ſa parole, tant que celui à qui on vouloit la donner ne l'a pas encore acceptée; quoi que le tiers, faute de ſavoir le changement de nôtre volonté, aît notifié à l'autre Partie nôtre prémiére reſolution (b). Mais, dans le ſecond cas, la révocation n'a aucun effet, à moins que l'Agent n'en aît été informé; de ſorte que le Promettant eſt alors engagé, ſi la commiſſion ſe trouve déja exécutée (2). La raiſon en eſt, que l'on avoit prétendu donner à connoître ſes offres par un acte d'autrui, qui demandoit quelque habileté, & non pas un ſimple miniſtére corporel (2).

Quelle différence il y a entre un *Médiateur*, & un *ſimple porteur de nôtre volonté?*

(a) *Ubi ſuprà.*

(b) Voiez *Dig.* Lib. XL. Tit. II. *De manumiſſis teſtibus*, Leg. IV. *princ.*

On applique encore cette diſtinction à la queſtion que l'on fait, ſi une Donation eſt valide, lors que le Donateur eſt mort avant que le Donataire l'ait acceptée? On dit,

bien toûjours tenu des dommages & intérêts envers celui, dont il negocie les affaires, mais l'engagement en lui-même ne laiſſe pas d'être valide au profit de l'autre Contractant, en vertu des ordres connus, qui ſont ſeuls le fondement du Traité. C'eſt ce que je diſois dans la prémiére Edition de cet Ouvrage. Je vois maintenant que Mr. Heraius remarque la même choſe; & il renvoie à ſa Diſſertation *De obligatione Mandatoris & Mandatarii, contemplatu tertii*, §. 11. Elle eſt dans le III. Tome de ſes *Opuſc. & Comment.* imprimez en 1700.

§. III. (1) *Si adhuc integra mandata, mors alterutrius interveniat, id eſt, vel eius qui mandaverat, vel illius, qui mandatum ſuſceperat: ſolvitur mandatum.* Inst. *Lib.* III. *Tit.* XXVII. §. 10.

§. IV. (1) Les Juriſconſultes appliquent ici cette Loi: *Si mandatum tibi, ut fundum emeres, poſtea ſcripſiſſem, ne emeres, tu antequam ſcirem me voluiſſe, emiſſes, mandati tibi obligatus ero: ne damno afficiatur is qui ſuſcepit mandatum.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra, Leg.* XV. Voiez encore *Lib.* I. Tit. XVIII. *De officio Præſidis*, Leg. XVII. Cujacius ad Digest. Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus & Defenſoribus*, Leg. LXV. Toutes citations de l'Auteur.

(2) Mr. Thomaſius, dans ſa *Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 118. dit, qu'il faut diſtinguer ici divers cas, & examiner lui tout ſi la révocation de l'engagement s'adreſſe au porteur de la parole, ou à celui envers qui on vouloit s'engager par ſon entremiſe? de plus, ſi celui-ci a ſû, ou non, la révocation, avant que d'avoir accepté la promeſſe? Si la révocation s'adreſſe au porteur de la parole, & que celui à qui il a expoſé la commiſſion ait accepté la promeſſe avant que d'en ſavoir la révocation; le Promettant eſt obligé de tenir ſes engagemens, ſoit que celui qu'il avoit chargé de les négocier ait reçû le contre ordre avant ou après l'acceptation: tout ce qu'il y a, c'eſt que, ſi le porteur de la parole l'a donnée malgré le contre ordre, on peut s'en prendre à lui, comme s'étant mal aquité de ſa commiſſion. Que ſi la révocation s'adreſſe à celui là-même en faveur de qui on avoit voulu s'engager, & qu'il

dit, qu'oui, ſi celui qui devoit la ſignifier n'eſt qu'un ſimple porteur de la volonté de celui au nom de qui il l'annonce; parce qu'en ce cas-là il ne manque rien de ce qui eſt néceſſaire de la part du Donateur. Mais ſi le tiers fait l'office d'Entremetteur, la Donation eſt nulle (3) car alors elle n'eſt pas accomplie du vivant du Donateur, c'eſt-à-dire, que le Donateur n'a rien offert, mais ſeulement ordonné d'offrir de ſa part. Un Commentateur (c) de GROTIUS ſoûtient pourtant, que, dans le dernier cas, on eſt à tems d'accepter la Donation après la mort même du Donateur, pourvû que le tiers l'ait notifiée pendant que le Donateur étoit encore en vie. Mais je ne vois pas quel prétexte plauſible on pourroit avoir de ne pas accepter d'abord une Donation, qui nous eſt offerte.

(c) *Caſpar Ziegler, ſur l'endroit déjà cité.*

C'eſt par les mêmes principes que GROTIUS croit qu'il faut décider une autre queſtion, agitée parmi les Anciens, ſavoir, ſi un Procureur peut avoir action de mandement contre un Héritier, au ſujet des dépenſes faites pour l'exécution de la commiſſion, après la mort de celui qui l'avoit donnée? (4) Sur quoi le Préteur *Marc Druſus* prononça pour l'affirmative; & le Préteur *Sextus Julius*, pour la négative (d).

(d) *Auctor ad Herennium*, Lib. II. Cap. XIII.

Si l'on peut accepter pour un autre?

§. V. ON demande encore, ſi quelcun peut accepter la Promeſſe pour un tiers en faveur de qui elle eſt faite? Et ici l'on voit bien qu'il n'eſt pas queſtion d'une perſonne, à qui l'on ait donné charge d'accepter en nôtre nom: car on eſt cenſé avoir fait ſoi-même ce que l'on fait par procureur; & la volonté d'un homme, que l'on a autoriſé à conſentir ſelon qu'il le jugeroit à propos, eſt regardée comme nôtre propre volonté. Il s'agit donc de celui qui accepte la Promeſſe, ſans un ordre du tiers, au profit duquel elle tourne entiérement. GROTIUS (a) dit, qu'il faut diſtinguer, ſi l'on promet à quelcun de donner quelque choſe à un tiers, ou ſi l'on s'engage alors préciſément & directement envers le tiers: c'eſt-à-dire, ſi la Promeſſe eſt conçûe de cette maniére: *Je vous promets de donner telle choſe à un tel*; ou bien ainſi: *Je vous prens à témoin, que je promets de lui donner.* Dans le prémier cas, l'effet naturel de la Promeſſe eſt, qu'auſſi-tôt que celui à qui l'on a déclaré ſon intention l'a acceptée, il acquiert le droit de faire en ſorte que la choſe promiſe paſſe au tiers, moiennant qu'il l'accepte auſſi: de ſorte que dans cet entre-tems le Promettant ne peut point revoquer ſa parole; mais celui à qui elle a été donnée immédiatement, peut l'en décharger, avant que le tiers l'ait acceptée. Ainſi le ſens d'une telle Promeſſe

(a) Liv II. Chap. XI. §. 18.

qu'il ait déja accepté la promeſſe avant que d'avoir reçû la revocation; il faut voir alors ſi l'on a eu deſſein de s'en aſſujettir au cas que la promeſſe fût une fois acceptée, ou ſeulement ſuppoſé que l'on eût en avis de l'acceptation? car il eſt clair que l'on ne peut alors revoquer la parole que dans la derniere ſuppoſition. Mais ſi celui à qui on avoit voulu s'engager, a ſû la revocation de nôtre volonté avant que d'avoir accepté la promeſſe; l'engagement eſt nul, ſoit que la revocation s'adreſſât au tiers, ou à lui-même; car en ce cas-là, il y a de la fraude de la part du dernier. Voiez le Chap VI de ce Liv. § 15.

(3) Voiez ce que j'ai dit ſur GROTIUS, Liv. II. Chap XI § 17 *Note 5.*

(4) C'eſt une Régle du Droit Civil, que le Commiſſion eſt finie lors que celui qui l'a donnée vient à mourir, avant qu'elle ſoit executée: & cela quand même il auroit expreſſement ordonné à ſon Procureur de faire telle ou telle choſe après ſa mort; à moins qu'il ne s'agiſſe de lui bâtir un Tombeau, ou d'echeter une Terre pour cet effet. C'eſt ce que Mr. NOODT a très-bien fait voir, contre l'opinion des plus célébres Juriſconſultes, dans ſes *Obſervations*, Lib. II. Cap. I. II. III. IV. Mais cela étoit fondé ſur de pures ſubtilitez de la Juriſprudence Romaine. A ne conſiderer que le DROIT Naturel, il faut decider la queſtion par d'autres principes. Tout conſiſte à voir ſi la nature de la choſe & les circonſtances font croire vraiſemblablement que celui qui a donné une commiſſion a prétendu qu'elle s'executât même après ſa mort; car, en ce cas-là, & le Procureur doit l'exécuter, & les autres perſonnes intéreſſées ne doivent pas s'y oppoſer. On ſuppoſe encore ici, que le Procureur ſache la mort de celui qui l'avoit chargé de la commiſſion; car s'il l'ignore, ce qu'il a fait & execute pendant ce tems-là eſt valide, même par le Droit Civil, qui fait ici les principes de l'Equité. *Nam mandatum ſolvitur morte [mandatoris]: ſi tamen per ignorantiam impletum eſt, contrahere actionem utilitatis cauſa dicitur.* DIGEST. Lib. XVII *Mandati vel contra*, Leg. VI XX *prine.* Voiez les INSTITUTES, Lib. III. Tit. XXVII. §. 10.

§. V. (1) *Alteri ſtipulari. . . . nemo poteſt. Inventa enim ſunt hujuſmodi [ſtipulationes vel] obligationes ad hoc*

meſſe ſe réduit à ceci : *Je donnerai à un tel, ſi vous le voulez.* Il ſemble donc qu'il dépende alors de celui à qui l'on a promis en faveur d'autrui, de procurer, ou d'empêcher l'effet de cette Promeſſe ; ou du moins de faire en ſorte qu'il ne parvienne point au tiers par ſon canal : car ſi le Promettant veut abſolument donner ce qu'il a promis, il pourra bien prendre quelque autre voie. Mais lors que celui à qui l'on s'eſt engagé perſiſte dans l'acceptation des offres qu'on lui a faites pour l'avantage d'un tiers, on ne peut plus ſe dédire, avant que la Promeſſe ſoit venue à la connoiſſance du tiers : & ſi celui-ci accepte la Promeſſe, elle eſt alors pleinement valide, ſelon le Droit Naturel. Les Loix Romaines néanmoins déclarent nulle (1) toute ſtipulation faite uniquement (2) au profit d'un tiers, à moins qu'elle ne ſoit accompagnée d'une peine. Car, diſent les Juriſconſultes, les Stipulations ont été établies, afin que chacun aquiére pour ſoi-même quelque choſe d'où il lui revienne de l'utilité : or qu'importe-t-il au Stipulant, que l'on donne à un autre ? Mais quand on ſtipule une peine, comme, par exemple : *Si vous ne donnez cent Ecus à un tel, vous m'en paierez à moi quatre vints*; on aquiert par là le droit d'exiger pour ſoi-même quatre vints Ecus, au cas que le Promettant ne donne pas les cent qu'il promet au tiers. Ce n'eſt-là néanmoins qu'une Loi Poſitive, ſagement établie pour prévenir la multitude des procès. Car les Juges auroient pû ſe plaindre avec raiſon de l'importunité d'un Plaideur, qui ſeroit venu leur rompre la tête, & faire quérelle à d'autres, pour des choſes où il n'avoit aucun intérêt. J'avoue que l'on trouve quelque avantage à ſervir d'inſtrument pour procurer un bienfait à une perſonne, puis que par là on la met dans l'obligation de nous en témoigner de la réconnoiſſance. Mais on n'a pas jugé à propos d'accorder action en Juſtice pour demander au nom d'un autre un bienfait que l'on ne pouvoit pas exiger à la rigueur en ſon propre nom, ni d'uſer d'aucune contrainte pour donner occaſion à une perſonne d'en obliger une autre aux dépens d'un tiers. Voilà pour le premier ſens, ſur le pié duquel on peut promettre quelque choſe en faveur d'un tiers.

Mais lors que le Promettant s'exprime ainſi, *Je vous promets*, ou, *je vous prens à témoin, que je donnerai telle choſe à un tel*; ſi l'on n'a point d'ordre d'accepter la Promeſſe au nom de celui en faveur de qui elle eſt faite, quoi que l'on aquieſce à ces paroles, on n'aquiert aucun droit ni pour ſoi-même, ni pour l'autre, dont on n'a pas encore l'aveu. Ainſi il eſt indifferent que l'on agrée, ou non, ces ſortes d'offres,

hoc ut unuſquiſque adquirat ſibi, quod ſua intereſt. Cæterùm ſi alii detur, nihil interest ſtipulatoris. Planè ſi quis velit hoc facere, panam ſtipulari conveniet: ut niſi ita factum ſit, ut eſt comprehenſum, committatur panæ ſtipulatio ipſi, cujus nihil interest. Panam enim cum ſtipulatur quis, non illud ſuſpicatur, quid interſit ejus. ſed quæ ſit quantitas in conditione ſtipulationis. Ergo ſi quis [ita] ſtipulatur, TITIO DARI, nihil agit: ſed ſi adjecerit panam, NISI DECEM DARE SPONDES? tunc committitur ſtipulatio. Inst. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipulat.* §. 19.

(2) Car les Juriſconſultes Romains tiennent pour nulle une Stipulation en faveur d'un tiers, lors que celui, qui ſtipule ainſi, a intérêt qu'on donne ou qu'on faſſe ce qu'on promet. C'eſt alors la même choſe, que s'il ſtipuloit pour lui-même. On allegue là-deſſus l'exemple d'un Tuteur, qui, en cedant à un autre l'adminiſtration de la Tutele qu'ils ont en commun, lui fait promettre qu'il menagera bien les intérêts du Pupille. Il en eſt de même lors qu'une perſonne ſtipule qu'on donnera telle ou telle choſe à ſon Commis, ou qu'un Débiteur ſtipule quelque choſe pour ſon Creancier, afin de n'être pas obligé lui-même à paier ce qu'il s'eſt engagé de lui donner s'il ne s'aquittoit pas au bout d'un certain terme, ou pour empêcher que le Creancier ne vende une choſe engagée pour la dette. *Sed & ſi mihi ſtipuletur alii, cum mea intereſſet, plerique ſtipulationem valere. Nam ſi is, qui pupilli tutelam adminiſtrare cœperat, offerre admiſtrationem tutori jubet, & ſtipulatur rem pupilli ſalvam fore: quoniam mea intereſt ſtipulatoris fieri, quod ſtipulatus eſt, cum obligatus futurus ſit pupillo, ſi male res geſſerit: tenet obligatio. Ergo & ſi quis procuratori ſuo dari ſtipulatus ſit, inutilis erit ſtipulatio. Et ſi creditori ſuo quis ſtipulatus ſit, quod ſua intereſſet, ne forte vel pœna committatur, vel prædia diſtrahantur, quæ pignori data erant; valet ſtipulatio.* Inſtit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipul.* §. 19. Ainſi il n'étoit pas neceſſaire que Mr. Thomasius (*Inſt. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. § 119.) critiquât notre Auteur, comme ayant omis cette diſtinction, qu'il ſuppoſe manifeſtement.

fres, qui ne ſont pas faites directement à nous-mêmes. Celui qu'elles regardent ne les aiant pas acceptées, & par conſéquent n'aiant aquis par là aucun droit; le Promettant eſt libre de tenir ou de retirer ſa parole, quoi qu'il ne puiſſe pas toûjours ſe dédire ſans légéreté & ſans un manque de ſincérité.

Les *Héritiers* ne peuvent pas accepter valablement au nom du *Défunt*.

§. VI. Il eſt certain encore que ſi celui, à qui l'on avoit promis quelque choſe par Lettres, ou par une perſonne envoiée exprès, eſt venu à mourir, avant que d'avoir accepté nos offres, ſes Héritiers ne ſauroient accepter pour lui; & qu'ainſi on a droit de révoquer ſa parole. (a) Car, en ce cas-là, on eſt cenſé avoir prétendu que l'acceptation ſe fit par le Défunt, & non pas par ſes Héritiers; & il n'y a pas préſomption que l'on ait voulu tenir la Promeſſe, nonobſtant la mort de celui en faveur de qui l'on s'eſt engagé. En effet, on veut ſouvent donner à quelcun une choſe, qui eſt de nature à entrer dans la ſucceſſion de ſes biens, laquelle néanmoins on ne donneroit pas immédiatement aux Héritiers mêmes; (1) & il importe beaucoup à chacun d'obliger qui il lui plaît.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 16. num. 2.

Des *conditions onéreuſes*, que l'on ajoûte à une Promeſſe.

§. VII. Enfin on demande, ſi le Promettant peut ajoûter à ſa Promeſſe quelque charge, ou quelque condition onéreuſe (a)? Il n'y a point de doute qu'en faiſant la Promeſſe on ne puiſſe d'abord y appoſer telles conditions que l'on juge à propos. Mais après qu'elle a été une fois notifiée & offerte à celui en faveur de qui l'on s'eſt engagé, on ne peut y rien ajoûter, fût-ce (1) une Donation pure & ſimple, que quand elle n'eſt pas encore conſommée par l'acceptation, ni rendue irrévocable par une déclaration expreſſe de la néceſſité qu'on s'impoſe de perſiſter dans ſa réſolution. Car, ſans cela, l'autre n'aiant aquis aucun droit, le Promettant a la liberté de révoquer entiérement ſa Promeſſe, & à plus forte raiſon d'y ajoûter quelque charge, ou d'y faire tel changement que bon lui ſemble. Que ſi l'on a inſéré dans une Promeſſe quelque condition onéreuſe à celui en faveur de qui l'on s'engage, mais avantageuſe à un tiers; comme, par exemple, celle-ci: *Je vous donnerai cent Ecus, pourvû que vous fourniſſiez à un tel pendant un an ce qui eſt néceſſaire pour ſes Etudes*: en ce cas-là, on peut auſſi révoquer la condition, tant qu'elle n'a pas été acceptée par le tiers, parce qu'avant cela il n'a aquis aucun droit.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 19.

Combien il y a de ſortes de *Conventions* en général.

§. VIII. On peut diſtinguer deux ſortes de *Conventions* en général: les unes, d'où il provient un droit qui tourne à l'avantage de tout le Genre Humain: les autres, d'où il nait un droit qui n'apporte de l'utilité qu'à certaines perſonnes en particulier. En effet, la Vie des Hommes auroit été bien ſimple & bien groſſiére, ſi ce qu'ils tiennent de la Nature ils n'euſſent eux-mêmes ajoûté divers établiſſemens, qui leur procurent mille agréables commoditez, & qui rendent la Société plus belle. Les (1) principaux ſont l'uſage de la Parole; la Propriété des biens; le

§. VI. (1) L'Auteur citoit ici cette Loi: *Nerva Tuberoni conſulenti, an, quod beneficium dare ſe, quaſi viventi, Cæſar reſcripſerat, jam defuncto dediſſe exiſtimaretur? Reſpondit, non videri ſibi, Principem, quod ei, quem vivere exiſtimabat, conceſſiſſet, defuncto conceſſiſſe; quam tamen modum eſſe beneficii ſui vellet, ipſius æſtimationem eſſe.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. reg. Juris*, Leg. CXCI. Voiez, ſur ce cas, qui apparemment ſe rapportoit à certains articles de la *Loi Julienne & Papienne Poppéenne*, le beau Traité de Mr. Heineccius, qui a paru en 1726. *Lib. III. Cap. III.* pag. 387.

§. VII. (1) *Perfecta donatio conditionem poſtea non capit.* Cod. *Lib.* VIII. Tit. LV. *De donation. quæ ſub modo &c.* Leg. IV.

§. VIII. (1) Mr. Titius (*Obſerv.* CCXLI.) trouve ici pluſieurs choſes à reprendre. Je me contente de remarquer ce qui m'en paroit bien fondé. I. Tous les Devoirs de la *Sociabilité*, dont nôtre Auteur traite dans la ſuite, découlent des trois généraux, que nous avons indiquez ci deſſus, Chap I. §. I. *Not.* 1. & n'en ſont que des conſéquences, appliquées aux divers objets qui ſe préſentent dans la Vie Civile: conſequences d'où il réſulte des maximes, qui ont lieu ou ſans ſuppoſer autre choſe que la qualité d'Homme, ou en ſuppoſant quelque fait & quelque établiſſement humain. De ſorte que les établiſſemens, dont parle l'Auteur, ſont la matiére des *Devoirs du Droit Naturel*, tant *Abſolus*, que *Conditionels*. II. Tous les établiſſemens, dont nôtre Auteur va traiter, ne ſont pas fondez ſur quelque Convention. L'introduction & l'uſage de la *Parole* en géné-

Digitized by Google

le Prix des choſes; & le Gouvernement Humain: tous établiſſemens qui ſuppoſent quelque Convention univerſelle, ou expreſſe, ou tacite, par laquelle ils ont été revêtus d'une certaine forme, & qui tous auſſi ſont de telle nature, que l'ordre & le repos de la Société Humaine les demandoit néceſſairement, depuis que les Hommes ſe furent multipliez. Après avoir donc traité en général de la nature des Conventions, il faut maintenant rechercher l'origine & le fondement particulier de chacun de ces établiſſemens, pour tirer de là les *Devoirs Conditionnels du Droit Naturel*, qui en réſultent.

LE

général ne dépend d'aucune Convention, ni expreſſe, ni tacite; ſi par *Convention* on entend un conſentement obligatoire en lui-même & indépendamment de toute autre choſe; comme on le ſuppoſe ici. Voiez ce que je dirai ſur le Chap. I. du Liv. ſuivant, §. 3. *Not.* 1. La *Propriété des biens* n'eſt pas non plus originairement fondée ſur quelque Convention; comme on le fera voir ſur le Chap. IV. du même Livre, §. IV. *Not.* 2.

Fin du Troiſiéme Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

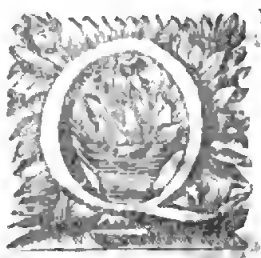
LIVRE QUATRIE'ME,

Où il eſt traité de la nature du Menſonge; du Serment; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquiſition.

CHAPITRE PRE'MIER.

Des Devoirs qui concernent l'uſage de la PAROLE.

Quel uſage il faut faire de la *Parole*.

§. I.  QUAND on n'auroit pas d'ailleurs dequoi ſe convaincre ſuffiſamment, que l'Homme eſt né pour la Société, il ne faudroit que conſidérer l'avantage qu'il a par deſſus le reſte des Animaux, de pouvoir faire connoître à autrui ſes propres penſées, à la faveur de certains ſons articulez: car ſans l'uſage qu'on en retire pour l'entretien du commerce avec ſes ſemblables, je ne vois pas dequoi nous ſerviroit cette faculté. *Comme* (1) *la Nature ne fait rien en vain*, diſoit ARISTOTE, *l'Homme eſt le ſeul de tous les Animaux, à qui elle ait donné la* PAROLE (c'eſt à-dire, la faculté de produire certains ſons articulez; non, comme les Perroquets, en répétant ſimplement un ſon étranger qui eſt venu frapper l'organe de l'Ouïe, mais en attachant certaines idées aux termes que l'on prononce; ou que l'on entend prononcer: Faculté, à la faveur de laquelle on peut s'inſtruire les uns les autres, donner très-commodément des ordres, ou comprendre ceux que l'on reçoit; ſans quoi il n'y auroit parmi les Hommes que peu

§. I. (1) Οὐδὲν γάρ, ὡς φαμὲν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ. λόγου δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ, τῶν ἡδέος καὶ λυπηροῦ ἐστι σημεῖον. διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις μέχρι τοῦτο ἡ φύσις αὐτῶν ἐπείληφεν, ὅσον αἰσθήσεως τοῦ τοιούτου καὶ ἰδίας, καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις. ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τοῖς ἡδέσι ἐστὶ τοῖς συμφέρουσι καὶ

peu ou point de commerce, de paix, & de diſcipline) *Car*, ajoûte ce Philoſophe, *les Cris*, c'eſt-à-dire, les ſons inarticulez, *ne marquant que ce qui eſt agréable ou deſagréable, ſe trouvent auſſi dans les autres Animaux, dont les Facultez naturelles vont ſeulement juſqu'à les rendre capables de ſentir ce qui les incommode, ou ce qui leur plaît, & de ſe le donner à connoître les uns aux autres.* (D'où vient que tous les cris des Bêtes ſont purement naturels, & ne dépendent pas, comme la Parole, de quelque inſtitution arbitraire.) (a) *Mais la Parole eſt deſtinée à faire connoître l'Utile & le Nuiſible, & par conſéquent le Juſte & l'Injuſte. Car l'Homme eſt doué de cet avantage par deſſus les autres Animaux, qu'il a lui ſeul les Idées du Bon & du Mauvais, du Juſte & de l'Injuſte, & d'autres choſes ſemblables, dont le commerce forme les Familles & les Etats.* De plus, le ſecours d'autrui étant très-néceſſaire pour ſuppléer à la foibleſſe où chacun ſe trouve naturellement par lui-même; & perſonne cependant ne pouvant ſe diſpoſer à nous ſecourir, s'il ne ſait dequoi nous avons beſoin: il n'y a point de moien plus promt ni plus commode pour le faire connoître à ceux qui ont dequoi y contribuer, que d'emploier quelques ſignes ſenſibles, & ſur tout des ſons articulez. Mais afin que cet admirable inſtrument, le plus utile de tous à la Vie Humaine, produiſe l'effet auquel il eſt deſtiné, & de peur qu'en abuſant de la Langue, l'Homme ne devienne moins ſociable, que s'il gardoit le ſilence, ou qu'il fût abſolument incapable de parler; on doit tenir pour une maxime inviolable du Droit Naturel: DE NE TROMPER JAMAIS PERSONNE PAR DES PAROLES, NI PAR AUCUN AUTRE SIGNE ETABLI POUR EXPRIMER NOS PENSE'ES.

(a) Voïez *Iſocrat. de Nicocle*, init. *Sophocl.* Oedip. col. verſ. 1182, 1183 pag. 310. *Ed. Steph. Plin.* Hiſt. Nat. VII, 1. XI. 51. in fin. *Quintil.* Inſt. Orat. Lib. II. Cap. XVI. *Garcilaſſo de la Vega*, Hiſtoire des Yncas Rois du Perou. Liv. VII. Chap. I.

§. II. POUR reprendre la choſe dès le commencement, il faut ſavoir, que les objets ſenſibles ne nous avertiſſent pas ſeulement de leur préſence par l'impreſſion qu'ils font ſur nos organes, mais que chacun d'eux peut nous fournir encore occaſion de parvenir à la connoiſſance de quelque autre, ſoit à cauſe de la reſſemblance ou de la liaiſon naturelle qu'il y a entr'eux; ſoit parce que, ſans qu'il y ait aucun rapport naturel, les Etres Intelligens ont attaché à certaines choſes quelque idée, qui en reveille d'autres, auſſi-tôt qu'elle ſe préſente à nôtre Eſprit. De là naît la diſtinction des *Signes Naturels*, & des *Signes d'inſtitution*. Combien il y a de ſortes de *Signes*.

Il y a dans l'Univers une infinité de *Signes Naturels*, comme l'*Aurore*, par rapport au lever du *Soleil*; la *Fumée*, par rapport au *Feu* &c.

Les *Signes d'inſtitution* ſont attachez par les Hommes ou aux *Choſes*; ou aux *Actions*; ou à certains *Mouvemens*; ou aux *Mots*, c'eſt-à-dire, à ces ſons articulez que la Langue forme, & que l'on exprime enſuite ſur le papier par des Lettres. De ces ſignes, les uns ſont établis par tout le Monde; les autres, parmi la plûpart des Hommes; & les autres, chez quelques uns ſeulement.

On peut mettre au nombre des *Signes attachez aux Choſes*, les *Fanaux* que l'on allume la nuit ſur quelque lieu élevé, pour guider les Vaiſſeaux dans leur route. C'eſt par le moien de ces ſortes de Feux que *Nauplius*, (1) voulant autrefois venger la mort de ſon Fils *Palamède*, trompa les *Grecs*, qui ſe trouvoient ſur mer battus d'une furieuſe tempête, & fit briſer tous leurs Vaiſſeaux contre le promontoire de *Capharée* (a). Les Baliſes, qui ſervent à diriger pendant le jour le cours des Vaiſſeaux, & à montrer les Ecueils ou les Bancs de ſable, ſont encore de cet ordre; auſſi bien que les marques qu'on met ſur les grands Chemins, comme étoient autrefois les *Statues de*

(a) Voïez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. IX. *De incendio, ruina, naufragio* &c. Leg. X où l'on defend quelque choſe de ſemblable.

καὶ τὸ ἥδιον. τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθὸν καὶ κακὸν, καὶ δίκαιον καὶ ἄδικον, καὶ τἄλλα αἰσθητὰ ἔχειν, ἃ ἡ τούτων κοινωνία, ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν. ARISTOT. *Politicor* Lib I. Cap. II pag. 298. B C *Ed. Paris*

§. II. (1) Cela eſt rapporté par HYGIN, Fab. CXVI.

de Mercure, ou les *Mains* qu'on voit encore aujourd'hui en quelques endroits; & autres choſes ſemblables. Les anciens *Perſes* annonçoient certaines choſes en très-peu de tems par tout leur Empire, à la faveur de (2) quelques Feux, qu'ils allumoient ſur les hauteurs (b). Les *Japonois* ont dans chaque maiſon un (c) Cor, dont ils ſe ſervent pour donner un certain ſignal. On trouve par tout Païs une infinité de ces ſortes de Signes, qui font connoître certaines choſes aux Citoiens: par exemple, les *Horloges*; le *ſon des Cloches*; une *Hallebarde*; du *Lierre*; les *Tableaux* ou *Enſeignes* qu'on met au devant des Maiſons; &, dans la Guerre, le ſon des *Trompettes*, celui du *Tambour*, le bruit du *Canon*, un *Etendart déployé* &c.

(b) *Barlæi*, in *Argen.* fait alluſion à cette coûtume, *Lib.* I. pag. 34. 35. *Ed. Amſt.* 1664. Voiez d'autres exemples d'un ſignal donné par ces ſortes de feux, dans *Polyb.* Lib. X. Cap. XXXIX. *& ſeqq. Jul. African.* apud Lib. II. Cap. pen. *Caſaubon.* Epiſt. 812. *Ed. Graev.* (1061. *Ed. Almelov.*)

(c) *Ferdin. Pinto.* Cap. LXI.

Il n'eſt point de lieu où l'on ne remarque certains *geſtes* & certains *mouvemens*, établis pour ſignes de certaines choſes. Parmi la plus grande partie du monde, c'eſt faire honneur à quelcun que de lui donner le haut du pavé; de ſe lever de ſa place, quand il vient, ou qu'il s'en va; de lui faire la reverence; de lui baiſer la main. Mais de ſaluer en ſe découvrant la tête, & de quitter ſes ſouliers, cela paſſe en quelques endroits pour un honneur, & en d'autres pour une marque de mépris. Il y a des Païs, où c'eſt un outrage que de montrer à quelcun le Doit du milieu; de lever le Nez avec la main; de *faire* (3) *la figue*, comme parlent les *Italiens*. Tirer le poil de la Barbe, eſt en quelques endroits une injure, & en d'autres, par exemple, chez les *Tartares*, chez quelques *Indiens*, & chez les anciens (d) *Gaulois*, c'eſt une civilité. Il eſt très-ordinaire, ſur tout lors qu'on ſe trouve en Païs étranger ſans en entendre la langue, d'exprimer par quelque geſte l'envie qu'on a de faire certaines actions, qui demandent un pareil mouvement du corps. On a de coûtume, preſque par tout, de baiſſer un peu la tête, pour ſigne que l'on affirme ou que l'on approuve; de la branler des deux côtez, pour donner à entendre que l'on nie ou que l'on deſapprouve; & de tourner le dos, pour faire connoître que l'on refuſe ou que l'on rejette. Pour ce qui eſt de montrer au doit quelque lieu, ou d'étendre la main vers une choſe, pour la déſigner; c'eſt peut-être un Signe Naturel, plûtôt qu'un Signe Arbitraire. A l'égard des Signes de Tête, & des mouvemens des Yeux, des Doits, ou des Pieds, par où l'on donne à connoître certaines choſes, ſelon qu'on en eſt convenu avec certaines perſonnes; (4) cela eſt trop connu pour nous y arrêter (5).

(d) Ou le conjecture d'un paſſage de *T. Liv.* Lib. V. Cap. XLI.

De l'origine de la *Parole*.

§. III. MAIS le Signe le plus commun, & en même tems le plus utile aux Hommes, c'eſt la *Parole*, qui a été inventée pour s'entre-communiquer ſes penſées. C'eſt auſſi celui dont nous devons traiter ici principalement, & dont il faut rechercher d'abord

(2) *Ex eo numero erant excubitores diurni, atque nocturni exploratores, & nunquam ſpeculatorum ſuccurſores aſſidui. Tum horum per vices inconſulta facies, ex omnibus vero, ut publicis ibi rebus, in una die Imperatori ſignificat id quod erat ſeris opus.* C'eſt ainſi qu'APULÉE rapporte le fait, *de Mundo*, pag. 69, 70 *Ed. Elmenh.* 1624 après ARISTOTE, *de Mundo*, Cap. VI. pag. 611. C *Ed. Pariſ.* qui dit que par ce moien le Roi ſavoit chaque jour ce qui ſe paſſoit de nouveau dans tous les Etats, & non pas ſeulement *certaine choſes*, comme s'exprime notre Auteur, qui ne cite perſonne: Ἴδε γὰρ βασιλεὺς γινόμενος ἐκάστης ἡμέρας τὰ ἐν τῇ Ἀσίᾳ πραττόμενα. BRISSON, *de Regno Perſ.* pag. 49. *Ed. Spic.* où il corrige, à ce qu'il dit, le paſſage d'APULÉE ſur la foi des Mſſ. a neanmoins mis ces mots, *nuntii ſpeculatorum inconſulti aſſidui. Tum horum.* Au reſte, on ſe ſert encore aujourd'hui, en *Suiſſe*, de la même voie, pour avertir de l'approche des Ennemis, & pour faire mettre les Milices ſous les armes.

(3) Les Dictionnaires marquent le ſens & l'origine de cette expreſſion: ſur quoi l'on peut voir ALBERT KRANTZ, *Saxon.* Lib. VI. Cap. 36. où l'hiſtoire eſt racontée.

(4) Mr. HERMAN rapporte d'autres exemples de mouvemens établis pour ſignes de certaines choſes. Mais tout cela eſt aſſez hors d'œuvre dans un Ouvrage comme celui-ci: il faut renvoier de pareilles remarques à un Traité Hiſtorique, ou du moins n'en faire uſage qu'autant que le demande l'éclairciſſement de certains cas particuliers.

(5) L'Auteur remarquoit ici, que, du tems de *Neron*, il y eut un habile Pantomime, qui repréſentoit ſi bien en danſant la Fable des amours de *Mars* & de *Venus*, que ceux qui étoient preſens croioient voir la choſe même, & qu'un Prince étranger prit l'Empereur, en prenant congé de lui, de lui faire preſent de ce fameux Baladin, pour lui ſervir de truchement par ſes geſtes. LUCIAN. *de Saltat.* Tom. I. p. 807. Ed. Amſt. Mr. *de Saucy*, Ambaſſadeur de *France* à la *Porte*, dit avoir vû en *Turquie* deux Muets, l'un Turc, l'autre Perſan, qui ne pouvant

bord l'origine. On a débité là-deſſus bien des fables, faute de ſavoir au vrai d'où étoit ſorti le Genre Humain. Ecoutons un Poëte Philoſophe. (1) *La Nature*, dit-il, *inſpira aux Hommes de former, par le mouvement de leur Langue, pluſieurs ſons différens; & les beſoins de la Vie furent cauſe que l'on donna à chaque choſe ſon nom: à peu près comme on voit les Enfans montrer au doit les choſes qu'ils ont devant leurs yeux, & qu'ils veulent déſigner, ſuppléant ainſi à l'incapacité où ils ſont de ſe faire entendre par des ſons articulez. . . . . Il eſt donc ridicule de s'imaginer, que dans le commencement il ſe ſoit trouvé quelcun, qui aît impoſé des noms aux choſes, & fait part enſuite de cette belle découverte au reſte du Genre Humain. Car d'où vient que cet homme-là auroit eû l'adreſſe de former diverſes inflexions de ſa Langue, & de donner des noms à tous, ſans que les autres puſſent en faire autant? D'ailleurs, ſi avant lui perſonne n'avoit eû l'uſage de la Parole, d'où peut-on avoir connu ſon utilité? Qui a donné à ce prétendu inventeur la faculté de faire le prémier connoître aux autres ſes ſentimens & ſes penſées? Il lui étoit impoſſible d'en venir à bout par la voie de la force: car le moien qu'un ſeul homme, quand même il auroit dompté tous les autres, les obligeât à apprendre & à employer malgré eux le nom, dont il prétendoit appeller chaque choſe? Que s'il eût voulu les y porter par la voie de la perſuaſion, toutes ſes inſtructions auroient été inutiles à qui n'auroit pas voulu les écouter. Or la docilité, ſelon toutes les apparences, n'étoit point de ce ſiécle-là; & les Oreilles n'auroient jamais ſouffert les ſons de la Voix, s'ils leur euſſent été abſolument inconnus.* Le Poëte ajoûte, que, *les Bêtes aiant la faculté d'exprimer par différens cris les divers mouvemens de leur ame, il ne faut pas s'étonner ſi les Hommes, à qui la Nature avoit donné une Voix & une Langue, inventerent divers noms, pour marquer les différenſes idées qu'ils avoient des choſes* (a). Par toutes ces raiſons il paroit que Lucrece a eu en vûe de réfuter Platon, (2) qui ſoûtenoit (b), que celui qui a le prémier impoſé des noms aux choſes, doit avoir été un Génie tranſcendant: de quoi nous parlerons tout à l'heure. Et au fond, quand on s'imagine, comme faiſoient ces gens-là, que les prémiers Hommes ſont ſortis de la Terre, *avec une* (c) *forme hideuſe, peu différente de celle du reſte des Animaux, & ſans pouvoir parler*; on ne peut guéres mieux raiſonner ſur l'origine des Langues. Car il eſt clair qu'il n'y en a aucune qui ſoit naturelle à l'Homme, & qu'elles s'apprennent toutes par l'Uſage, ou par l'Etude. De là vient que les Sourds de naiſſance ſont auſſi muets, & que l'on tient pour un miracle, de voir un tel Sourd apprendre à parler; comme il eſt arrivé, dans ce ſiécle, à

(a) Voïez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 75. 76. *Ed. Amſt. Vitruvius, de Architectura*, Lib II. Cap. I.

(b) *In Cratylo.*

(c) *Horat. Satyr.* Lib I. Sat. III, 100.

vant s'entendre l'un l'autre à cauſe de la diverſité des ſignes & des geſtes dont ils ſe ſervoient, en trouverent un troiſieme qui leur ſervit de truchement à tous deux. Voilà qui eſt beau; mais ſi l'Auteur s'étoit diſpenſé de rapporter ici ces deux petits contes, je ne crois pas que les Lecteurs euſſent trouvé qu'il y manquât rien.

§. III. (1) *At varios linguæ ſonitus Natura ſubegit*
Mittere, & os illas expleri nomina rerum:
Non alia longe ratione, atque ipſa videtur
Protrahere ad gelidum pueros infantia frigus,
Cum ſequit, ut digito, quæ ſint præſentia, monſtrent.
. . . . . .
Proinde putare aliquem tum nomina diſtribuiſſe
Rebus, & inde homines didiciſſe vocabula prima,
Deſipere eſt: nam cur hic poſſet cuncta notare
Vocibus, & varios ſonitus emittere linguæ;
Tempore eodem alii facere id non quiſſe putemur?
Præterea, ſi non alius quoque vocibus uſi
Inter ſe fuerant; unde inſita notities eſt
Utilitatis? & unde data eſt hanc prima poteſtas,
Quid vellet, facere ut ſciret; animoque videret?
Cogere item plures unus, victoſque domare
Non poterat, reſtare ut perdiſcere nemina vellent?
Nec ratio docere ulla, ſuadereque jurſus,
Quid ſit opus facto: facilis neque cuncta patebant;
Nec ratione ulla ſibi ferrent auribus aures
Voces inſuetas ſonitus obtundere fruſtra.
Poſtremo quid in hac mirabile tantopere eſt re,
Si genus humanum, cui vox, & lingua vigeret,
Pro varia ſenſu varias res voce notaret,
Cum pendet multa, cum denique ad fera arma
Inſtimulet ſolitam vocem variare ferai,
Cum mutae ante dolor eſt, & cum gannit, & ipſum
Gliſcunt?

Lucret. Lib. V. vers. 1027. & ſeq.

Nôtre Auteur cuoit encore Diodore de Sicile, Lib. I. pag. 8. Edit. Tolos. Cap. 8. Voïez auſſi la *Rhétorique du P.* Lami, Liv. I. Chap. XIII.

(2) Qui en cela, comme en bien d'autres choſes, ſuivoit les idées de Pytagore. Voïez Cicer. Tuſc. Diſputat. *Lib.* I. *Cap.* XXV. & là deſſus la Note de Mr. Davies.

à *Dom Velaſco*, frére du Connêtable de *Caſtille*, que l'on dreſſa à parler, à écrire, à lire, & à entendre les Auteurs; & comme depuis peu Mr. *Wallis* en a fait voir une expérience à *Oxford*. Il ne paroît pas même vraiſemblable que, dès le commencement, un ſeul Homme ait inventé une Langue toute entiére, ni imaginé cette combinaiſon infinie de mots, & la convenance arbitraire qu'ils ont avec les choſes. Auſſi voions-nous que la plûpart des Chrétiens, fondez ſur l'autorité inconteſtable de l'Ecriture Sainte, croient que les prémiers Hommes reçurent par (3) infuſion la prémiére Langue immédiatement de DIEU même, & qu'enſuite leurs Deſcendans l'apprirent par l'uſage; mais que la diverſité des Langues fut produite (4) par un miracle, lors que les Hommes voulurent bâtir la Tour de *Babylone*, contre la volonté de DIEU (d). Il y a néanmoins des gens, qui doutent, ſi la Langue d'*Adam* fut d'abord parfaite, & aſſez abondante pour exprimer toutes ſortes d'idées; doute que l'on fonde ſur ce que l'Ecriture Sainte ne parle expreſſément que des noms qu'*Adam* impoſa aux Animaux. Il eſt certain du moins, que la plûpart des Langues ont été, dans leurs commencemens, très-ſimples & très-pauvres, & qu'elles ne ſe ſont enrichies ni embellies qu'avec le tems; qu'elles ont même paſſé par de grandes révolutions; & que leur corruption ou leur mélange a formé dans ces derniers ſiécles pluſieurs Langues toutes nouvelles.

(d) Voiez Du Pleſſis Mornay, De la Vérité de la Rel. Chrét. Chap. XXVI.

Les Mots ne ſignifient rien que par inſtitution.

§. IV. IL eſt évident, que la vertu qu'ont les *Mots* de ſignifier déterminément telle ou telle choſe, c'eſt-à-dire, d'exciter dans l'Eſprit une certaine idée, ne vient pas de la nature ou d'une néceſſité phyſique & interne; mais uniquement de l'inſtitution ou de la volonté humaine (1). Autrement on ne ſauroit rendre aucune raiſon, pourquoi une même choſe eſt également bien exprimée par différens termes, ſelon la diverſité des Langues. Il en faut dire (2) autant des traits & des figures des *Lettres*, ou des caractéres dont on ſe ſert pour écrire. En vain voudroit-on ſe prévaloir ici de l'opinion commune, qui ſuppoſe (2) qu'*Adam*, par l'effet d'une ſageſſe conſommée

(a) Voiez *Auguſt. De Doctrina Chriſt.* Lib. II. Cap. XXIV.

&

(1) C'eſt une choſe que l'Ecriture Sainte ſuppoſe manifeſtement, & qui ne paroît pas plus difficile à concevoir que le miracle fait ſur les Apôtres le jour de la Pentecôte, lors qu'ils parlérent tout d'un coup des Langues qu'ils n'avoient jamais apprîſes. Voiez Mr. LE CLERC ſur *Geneſ.* II. 19. & dans les *Sentimens ſur l'Hiſtoire Crit. de Mr. Simon*, pag. 422. & ſuiv. & la *Diſſertation préliminaire ſur la Bible*, par Mr. DUPIN, pag. 122. *Edit. de Holl.* comme auſſi Mr. VAN DER MUELEN, ſur GROTIUS, Tom. III. p. 13.

(2) D'autres ſoûtiennent, peut-être avec plus de fondement, que la *confuſion des Langues*, dont il eſt parlé GENES. XI. n'eſt autre choſe que la diſſenſion, qui ſe mit parmi les Hommes, & qui fut cauſe de leur diſperſion; d'où provint dans la ſuite le changement & la diverſité des Langues. Le ſtile de la Langue Hebraïque ſouffre cette interprétation, qui a été ſoûtenue par Mr. LE CLERC, dans les *Sentim. ſur l'Hiſt. Crit. de Mr. SIMON*, pag. 434 & *ſuiv.* par Mr. VIVRINGA, Profeſſeur à *Franeker*, dans ſes *Obſervat. ſacræ*; & par Mr. SIMON.

§. IV. (1) Voiez l'*Art de parler*, par le P. LAMI, Livre I. Chap. IV.

(2) C'eſt le ſentiment de PHILON Juif, *de opificio Mundi*, pag. 34. *Ed. Pariſ.* car Mr. HEURTIUS cite ici mal à propos un autre paſſage où il s'agit de l'habillement avec laquelle les LXX. Interprêtes rendirent en Grec l'Original Hebreo, comme le prétend PHILON, qui dit qu'ils trouvérent les termes les plus propres à exprimer le ſens des Loix de MOISE, καὶ οὕτως συνέχυσαν τοῖς ἑρμηνεῦσι διδασκάλοις ἑδόξεν. Le dernier mot ſeul devoit faire voir à Mr. HEURTIUS, qu'il s'agit de plus d'une perſonne, & qu'il ne falloit pas traduire *ſtruxerunt*; quand la ſuite du diſcours ne leroit pas d'ailleurs claire comme le jour. Le paſſage le trouve *de Vita Moſis*, Lib. II. pag. 619. E. Quelques Rabbins, & la plûpart des Interpretes Chrétiens lurent la penſée de Philon. Mais rien n'eſt plus mal fondé. Voiez Mr. LE CLERC ſur *Geneſ.* II. 19. & le Pére MALEBRANCHE, dans ſes *Eclairciſſemens ſur la Recherche de la Vérité*, p. 387. *Edit. d'Amſterd.* 1688.

(3) *Sed memineramus, non per omnia duci eam regulam poſſe retineri, cum ſingulæ plurimis in locis reperiantur. Non enim ideo primum ſonuerunt homines, Analogia ſermonis ratio formam loquendi dedit: ſed morbis eſt, quemadmodum loquebantur, & naturam in ſermone, quid quo modo caderet. Itaque non ratione utitur, ſed exemplo nec lex eſt loquendi, ſed obſervatio: ut ipſam Analogiam nulla res alia ſecuta, quam conſuetudo.* QUINTILIAN. *Inſt. Orat.* Lib. I. Cap. VI. pag. 73. 75. *Ed. Burm.*

(4) Nôtre Auteur auroit pû ſe paſſer de s'étendre ſi fort, dans les quatre prémiers paragraphes de ce Chapitre, ſur bien des choſes très-evidentes d'elles-mêmes & très connuës, ou qui devroient être ſuppoſées, plûtôt que prouvées, dans un Ouvrage comme celui ci. Il y a fait tout, en cet endroit, une longue récapitulation de quelques raiſonnemens, que ſe trouvent dans un des Dialogues de PLATON. Je l'aurois volontiers ſupprimée; mais n'oſant prendre cette liberté, je me contente de débarraſſer le texte d'une

& d'un diſcernement exquis, donna à chaque Animal un nom tiré de ſa nature & de ſes principales propriétez, en ſorte qu'auſſi tôt qu'on entendoit prononcer ce nom, on apprenoit la nature de l'Animal qui le portoit. Car poſé qu'*Adam* ait donné aux Animaux, & à quelques autres choſes (on auroit bien de la peine à le prouver de toutes) des noms, qui marquoient leur nature, ou leur principale propriété, il faudra toûjours reconnoître, que les Mots Primitifs, d'où ceux-là étoient dérivez, renfermoient par une pure inſtitution l'idée de la choſe que l'on concevoit en les prononçant, ou les entendant prononcer aux autres. Par exemple, j'avoue qu'*Adam* impoſa à ſa Femme le nom d'*Eve*, à cauſe qu'elle étoit la *Mére de tous les Vivans*; mais ſi le mot d'*Hava* ſignifie *vivre*, cela vient uniquement de l'inſtitution. D'ailleurs, quoi que dans toutes les Langues on donne pour l'ordinaire des noms approchans aux choſes qui ont quelque rapport entr'elles, & que l'on obſerve, dans la plûpart des mots, une conformité d'inflexion & de terminaiſon, qui eſt ce que l'on appelle *Analogie*; cela n'eſt pas d'un uſage conſtant & perpétuel, y aiant pluſieurs mots qui ſuivent une route toute particuliére: outre que cette Analogie même, qui conſiſte dans une certaine inflexion & une certaine combinaiſon des termes, a été établie par la volonté humaine. *Tout* (3) *ne peut pas être réduit à l'Analogie*, diſoit autrefois un célébre Rhéteur Latin; *Et faut-il s'en étonner, puis qu'elle ſe contredit elle-même en pluſieurs rencontres? . . . En effet, elle n'eſt pas deſcendue du Ciel, dès le commencement du Genre Humain, pour établir les loix du Langage; mais elle a été inventée depuis la formation des Langues: car alors on remarqua les différentes inflexions ou terminaiſons de chaque mot. Ainſi l'Analogie n'eſt pas fondée ſur la Raiſon, mais ſur les exemples: elle n'eſt pas l'arbitre & la régle ſouveraine du Langage, mais un reſultat des obſervations qu'on a faites ſur l'Uſage établi; de ſorte que l'Analogie elle-même doit uniquement ſon origine à l'Uſage.* (4)

Gro-

d'une digreſſion aſſez inutile *Cratyle* ſoûtient donc, au commencement du *Dialogue*, qui porte ſon nom, que *le nom de chaque choſe n'eſt pas tant que les impoſent quelques perſonnes, que convenance entr'elles de la déſigner par une inflexion particuliére de leur voix*: Pag. 383. A. B. Tom. I. *Et. Steph.* (Ce que j'admets, dit nôtre Auteur, ſi on l'entend de quelque peu de gens, qui pour tromper les autres, voudroient donner aux choſes, ou aux perſonnes, des noms différens de ceux qu'elles ont dans l'uſage commun, comme font les Charlatans & les Filoux; Et en ce ſens on oppoſa aux *noms véritables*, ceux que l'on appelle *ſuppoſez*.) *Mais*, ajoûte *Cratyle*, ou plûtôt celui qui rapporte ſon ſentiment, *chaque nom a une convenance qui eſt la même par rapport aux idées des Grecs, & par rapport à celles des Barbares*: Cela eſt viſiblement ridicule, comme le ſoûtient auſſi un autre Interlocuteur, nommé *Hermogéne*: *Je ne ſçavois*, dit-il, *ni perſuader, ni croire, qu'il y eût dans les noms d'autre convenance, que celle qui vient des Conventions des Hommes. Tout nom, que l'on veut donner à une choſe, eſt ſon véritable nom: & ſi l'on vient à le changer, celui, qu'on y ſubſtitue, devient dès-lors ſon véritable nom, avec autant de fondement que l'avoit le premier; comme il arrive, quand on change le nom de ſes Domeſtiques.* Pag. 384. D. *Ed. Steph.* 161. E. *Ed. Wech.*) Tout moi, continue nôtre Auteur, je ſouſcris à cette penſée: bien entendu qu'on ne faſſe rien au préjudice de la Convention publique ſur l'uſage des mots. *Car*, ajoûte *Hermogéne*, *il n'y a point de nom, qui ait un rapport naturel avec la choſe qu'il ſignifie, mais l'établiſſement de tous les noms doit ſon origine à la Loi & à l'uſage de ceux qui les ont impoſez, & qui ſont accoûtumez à s'en ſervir.* Les preuves que *Socrate* allegue enſuite en faveur de l'opinion de *Cratyle*, ne ſont point du tout ſolides. Par exemple, dit-il, *ſi j'appelle Cheval ce que l'on appelle communément un Homme, une ſeule & même choſe aura le nom d'Homme, & celui de Cheval.* Pag. 385. A. *Ed. Steph.* Mais il n'eſt pas difficile de faire évanoüir cette prétendue abſurdité. Car les termes, qui ſont d'un uſage commun, tirent leur ſignification de l'inſtitution publique, à laquelle les Particuliers ne doivent pas contrevenir d'une maniére qui aille à la détruire, comme on le prouvera dans la ſuite. C'eſt encore un faux raiſonnement que de dire: *Si un diſcours entier peut être ſans ſens, deux, trois mots, qui en ſont partie, peuvent auſſi être ſans.* Car, dans un terme ſeul, il ne faloit y avoir de fauſſeté, telle qu'on la trouve dans une propoſition ou dans un diſcours entier. Tout ce que l'on dit ſur un long dans la ſuite du Dialogue, touchant la convenance ou le rapport que les noms ont les uns avec les autres, n'a lieu que par rapport à quelques mots derivez, & nullement à l'égard des primitifs. D'ailleurs, les differens mots qui ſignifient une même choſe dans diverſes Langues, ont très-ſouvent, dans une Langue, une Etymologie bien differente de celle qu'ils ont dans l'autre. Par exemple, on dit que le mot Grec Θεὸς, qui ſignifie *Dieu*, vient du Verbe Grec Θέω, qui veut dire *courir*, parce que les Aſtres, qui étoient les ſeules Divinitez reconnues des Anciens, ſont dans un mouvement perpetuel. Mais quel rapport y a-t-il dans la Langue Latine, entre le mot *Deus*, & le verbe *cur-*

(b) Liv. II. Chap. I. §. 8 num. 1.

Grotius (b) rejette avec raiſon le ſentiment de ceux qui mettent cette différence entre les *Paroles* & les *Choſes*, que les prémiéres ſont naturellement les ſignes des penſées, & non pas les autres. A la vérité, ſi par là on entendoit ſeulement, que les Paroles ont été établies pour être les ſignes des penſées, & qu'ainſi leur nature & leur eſſence conſiſte à ſignifier quelque choſe; il n'y auroit rien de plus vrai que cette propoſition. Mais ſi l'on veut dire, que la vertu qu'ont les Paroles de ſignifier une certaine idée, vient de la nature même; au lieu qu'il n'en eſt pas de même des Choſes: en ce ſens la propoſition eſt tres-fauſſe. Il eſt certain au contraire, que le Langage ne ſignifie rien de ſa nature & indépendamment de l'inſtitution humaine; à moins que ce ne ſoit quelque voix confuſe & inarticulée, comme celles que fait pouſſer la douleur, ou comme les éclats de rire; qui même, à parler proprement, doivent plûtôt être appellez des ſons, qu'un véritable langage. Que ſi l'on ſe retranchoit à dire, que l'Homme a naturellement cet avantage par deſſus le reſte des Animaux, qu'il peut faire connoître à autrui ſes propres penſées, & que c'eſt pour cela qu'on a inventé l'uſage de la Parole: on auroit raiſon en cela; il faudroit ſeulement ajoûter, qu'on manie cette ſes penſées & par des paroles, & par (c) des geſtes, comme l'expérience le fait voir en la perſonne de quelques Muets, qui donnent aſſez bien à connoître ce qu'ils penſent. On peut rapporter ici les caractéres dont on ſe ſert pour repréſenter non pas des voix formées & articulées par la Langue, ou des Paroles, mais les choſes mêmes; ſoit à cauſe de quelque rapport qu'il y a entre ces caractéres, & les choſes qu'ils ſignifient, comme cela ſe voit dans la plûpart des *Hieroglyphes* des *Egyptiens*; ſoit par un pur effet de l'inſtitution humaine, comme les caractéres des *Chinois*, qui expriment des penſées & des propoſitions entieres.

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. XXXIII. Tit. X. *De ſupellectile legata*, Leg. VII §. 2. in fin. & les *Decretales*, Lib. IV. Tit. 17 *De ſponſalib.* &c. Cap XXV. *Plin. Hiſt. Nat.* Lib VI. Cap XXX. *Quinctilian.* Inſtit. Orat. Lib XI. Cap. III. p 1012. *Ed. Burm. Garcilaſſ. de la Vega*, Hiſt. des Yncas Rois du Perou. Liv. V. Chap. IX.

Il ne ſera pas mal à propos de dire encore ici un mot de cette ſorte d'inſtitution, par laquelle on donne un nom particulier aux Perſonnes, aux Lieux, & à diverſes autres choſes; pour pouvoir diſtinguer un homme d'avec un autre, un Lieu, une Ville, un Païs, d'avec les autres; & pour ſavoir qui doit paſſer pour avoir fait ou dit telle ou telle choſe. Ces noms propres, quand il s'agit des Lieux, & des autres choſes, ſont de même nature que les noms communs ou *appellatifs*, comme on parle: mais il faut remarquer que l'impoſition des noms propres d'Hommes appartient pour l'or-

vere? Ἄνθρωπος, dit-on, eſt ainſi appellé comme qui diroit, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε, *qui contempla attentivement ce qu'il voit*: pag. 190. C. Lat. ce qu'en Latin *Homo* vient de *contemplari? Voſſius* ne ſon origine d'ἐπιχθών, *terram ire.* *An me eſt-il dere de refragari?* En un mot, quelque peine qu'on ſe donne pour trouver la raiſon & l'étymologie de chaque mot; lors qu'on eſt parvenu aux termes ſimples & primitifs, on ne ſauroit s'empêcher d'y reconnoître une pure inſtitution humaine. Voiez *Quinctil.* Inſtit. Orat. Lib. I. Cap. VI. pag. 80 *Ed. Burman.* Mais c'eſt une choſe fort plaiſante, de voir, que, quand on demande à *Suarez* l'étymologie de Θεὸς & de Θεὸς, il ſe contente de répondre, que ces deux mots doivent leur origine aux Barbares, pag. 409. 410. Il avoue même, que *quand on eſt arrivé aux termes, que ſont comme les élémens des autres termes, & des autres étymologies*, on ne peut plus ni demander, ni rendre raiſon de leur dérivation & de leur étymologie, pag 482. A. quoi que dans la ſuite il ne laiſſe pas de ſe tourmenter en vain pour faire voir le fondement naturel des mots primitifs. Cependant, après avoir longtemt défendu le ſentiment de *Cratyle*, il témoigne enfin en douter lui-même. Mr. Wollaston prétend même, qu'il y a lieu de douter, ſi Platon a voulu dire autre choſe, ſi ce n'eſt que certains mots ſont *plus naturels* ou *plus propres* que d'autres, à exprimer certaines choſes. *Examen de la Relig. Naturr.* pag 12. (p. 14. de la Trad. Fr.) Notre Auteur qui traite de frivole la raiſon dont ſe ſert *P. Magni* &, dans Aulu-Gelle, Lib. X. Cap. 4 pour montrer, que les Mots ſignifient quelque choſe naturellement; s'amuſe enſuite à réfuter une autre raiſon impertinente de deux anciens Grammairiens, Sosipater Charisius (Inſt. Gramm. Lib. I. *ex Varrone*, pag. 35 *Edit. Putſch.* & Diomede, Lib. II. pag. 414. Il cite encore Huart, *Examen des Eſprits*, C. XI. & Arnob. Lib. I. *adverſ. gent.* pag. 45. Ed. Paris. 1605. (pag. 36. *Ed. Salmaſ.* 1651.)

(a) Ni même de ſurnom, ce qui pourroit faire le même effet. L'un & l'autre eſt défendu par le Droit Romain, ſous peine de bannir ce à quoi étoient condamnez ceux qui étoient convaincus du crime de Faux. *Falſi nomina vel cognomina, adſeverare pœna falſi coercetur.* Digest. Lib XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornelia de falſis* &c. Leg. XIII. *princ.* Voiez là-deſſus les Notes de Denys Godefroi comme auſſi Julii Pauli *Recept. Sentent.* Lib V. Tit. XXV. *num.* 11. avec les Notes de Cujas & de

Mr.

l'ordinaire aux perſonnes, de qui l'on dépend. C'eſt ainſi que les Péres & Méres impoſent les noms à leurs Enfans; les Maitres, à leurs Eſclaves; les Rois, à ceux de leurs Sujets qu'ils revêtent de quelque Dignité. Lors qu'ils ont néglige de le faire, ou qu'il ſe trouve pluſieurs perſonnes de même nom; alors chacun, pour éviter les équivoques & les mépriſes, peut prendre quelque ſurnom diſtinctif. Mais comme il n'eſt pas permis de changer de nom, (5) lors que cela eſt contraire à la fin pour laquelle les Noms ont été impoſez; ou lors que par un tel changement on cauſeroit à autrui quelque préjudice, ou même lors qu'il y a lieu de craindre & de ſoupçonner avec quelque apparence un pareil inconvénient: il n'eſt pas non plus permis de cacher ſon nom, (d) à moins qu'on ne le trouve dans des circonſtances, où, ſans que cette diſſimulation porte aucune atteinte aux droits d'autrui, l'on puiſſe ou ſe procurer quelque avantage à ſoi-même, ou prévenir quelque dommage & quelque danger dont on eſt menacé, ou bien qui menace quelque autre perſonne; comme il paroîtra par ce que nous établirons tout-à l'heure ſur l'obligation où l'on eſt de dire la vérité.

(d) Voiez *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. num. 8, 9 & Lib. IX. Cap. XV. *Ant. Majorag.* dans une Harangue ſur ce ſujet; & *Caſaub. Exerc. in Baron.* XIII. num. 13.

§. V. Au reſte, l'inſtitution, qui, comme nous venons de le faire voir, donne à tous les Signes, excepté les Naturels, la propriété de marquer une certaine choſe; cette inſtitution, dis-je, renferme une Convention ou expreſſe, ou tacite, en vertu de laquelle (1) on eſt tenu de les employer pour déſigner telle ou telle choſe, plûtôt qu'une autre. Et il faut néceſſairement ſuppoſer ici une pareille Convention, quelque hypotheſe qu'on ſoûtienne d'ailleurs ſur l'origine de la Parole. Car quoi que l'on conçoive une infuſion immédiate de la prémiére Langue dans l'eſprit des prémiers Hommes: comme cela n'empêche pas que chacun n'ait une Faculté de parler, qui lui eſt propre, & dont il peut diſpoſer à la fantaiſie, pour faire ſignifier à tous les termes ce qu'il lui plait; je nie qu'elle produiſit l'effet auquel elle eſt deſtinée, ſi pluſieurs perſonnes n'étoient convenues enſemble de l'employer uniformément, & d'exprimer conſtamment les mêmes choſes par les mêmes termes (2)? En effet, ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle, pouvant ſe ſervir de leurs Facultez comme ils le jugent à propos, ſans dépendre en aucune maniére de la volonté d'autrui; perſonne n'a droit de prétendre que les autres faſſent uſage de leur faculté de parler

L'uſage des Mots ſuppoſe quelque Convention.

Mr. Schulting, & Pierre Petitou, ſur la *Collatio Legg. Moſaicar. & Roman.* Tit. VII. §. V. (1) Il y a plus d'apparence, que l'établiſſement de la ſignification des Mots s'eſt fait par un ſimple conſentement, où il n'entre rien d'obligatoire, à le conſiderer en lui même. Car 1. les Hommes ne ſe ſont jamais aſſemblez, pour convenir de la ſignification preciſe des termes, & des regles du Langage. Cela s'eſt fait inſenſiblement & preſque ſans reflexion. Il n'y a nos plus aucune Convention tacite, proprement ainſi nommée. On voit tous les jours qu'un ſimple Particulier, inventa de nouveaux mots, de nouvelles expreſſions, de nouveaux tours, ou donne de nouveaux ſens aux termes déja reçûs, en quoi il eſt quelquefois bien tôt ſuivi par les autres, ſans qu'il pretende leur impoſer aucune Obligation, ou qu'ils croient être plus obligez de s'y aſſujettir, que de retenir ou de garantir vrai un conte que l'on entend débiter dans une converſation. 2. Si l'établiſſement de la ſignification des Mots étoit fondé ſur un conſentement obligatoire, ou exprés, ou tacite, le moindre changement fait contre l'uſage reçû, ſeroit criminel, quoi que perſonne n'en reçût aucun préjudice; ce que l'on n'oſeroit ſoûtenir, & qui eſt manifeſtement réfuté par une pratique aſſez fréquente, à laquelle perſonne ne trouve à redire, & qui ſert au contraire merveilleuſement à embellir & à enrichir les Langues. C'eſt ce que dit, à peu près, Mr. Tittus, *Observ.* CCXLV.

(2) Cela prouve bien la néceſſité d'une ſimple inſtitution, mais non pas la néceſſité d'un conſentement obligatoire. L'Obligation, qui regarde l'uſage de la parole, depend d'autres principes; comme il paroîtra par ce que l'on dira §. 7. *& ſuiv.* & dans le Texte, & dans les Notes. Toutes les fois qu'on eſt tenu de parler & de découvrir clairement ce que l'on penſe, on doit auſſi ſuivre l'uſage reçû, & choiſir même les termes les plus convenables, parce qu'il n'y a pas alors d'autre moien de s'aquitter de ce que l'on doit à autrui: mais hors de là, il eſt auſſi permis de donner aux mots un ſens different de celui qu'ils ont dans l'uſage, que de dire en termes clairs le contraire de ce qu'on penſe; or c'eſt ce qu'on ne pourroit pas faire, s'il y avoit une Convention, ſoit expreſſe ou tacite, qui accompagnât l'inſtitution du Langage.

parler de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre, en ſorte qu'il puiſſe connoître leurs penſées par ce moien; à moins qu'il n'y ait là-deſſus quelque Convention entr'eux & lui. Et cette Convention eſt d'une telle force, qu'encore que les Signes extérieurs ne forment que des conjectures vraiſemblables de ce qui ſe paſſe dans le cœur d'autrui; n'y aiant rien (a) en quoi les Hommes ne ſoient capables de feindre ou de diſſimuler: on préſume néanmoins, que chacun penſe ſérieuſement ce qu'il a une fois donné à entendre par de tels ſignes. De ſorte que le conſentement d'une perſonne n'a aucun effet de droit, qu'autant qu'il eſt manifeſté par quelque Signe; quoi que peut-être ce Signe ne réponde pas à l'acte intérieur de la Volonté (b). Et en effet, ſans cela tous les Signes deviendroient abſolument inutiles. Le commerce mutuel d'Offices & de Devoirs ne pouvant donc s'exercer parmi les Hommes, ſi l'on n'eſt perſuadé de la volonté les uns des autres; & la conſtitution de la Nature Humaine ne permettant pas de faire connoître cette volonté autrement que par des Signes ſenſibles; il falloit néceſſairement en régler l'uſage par quelque Convention, afin que chacun ſût certainement ce qu'il pourroit exiger d'autrui. (3)

(a) Voiez *Plutarch.* Apophthg. Lacon. p. 219 B. Ed. Wech. in *Ariſtodam.* Apophth. & *Muſæus*, Idyll. 2. verſ. 8, 9.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 2.

Cette Convention eſt ou *générale*, ou *particuliére*.

§. VI. Or cette *Convention*, tant à l'égard de l'uſage des Mots, eſt ou *Générale*, ou *Particuliére*. Par la prémiére on conçoit que les Hommes, qui parlent une même Langue, conviennent enſemble de ſe ſervir, pour exprimer certaines choſes, ſur tout celles qui entrent le plus ſouvent dans le commerce de la Vie, de certains termes autoriſez par l'uſage reçû du tems où l'on vit. Car, comme le dit un ancien Poëte Latin, (1) *L'Uſage eſt le maître abſolu des Langues, les maniéres de parler ne ſont belles & régulieres, qu'autant qu'il veut qu'elles le ſoient: Pluſieurs mots, qui ſont comme enſevelis dans l'oubli, renaîtront un jour: mille autres mots paſſeront encore; quoi qu'ils ſoient aujourd'hui en vogue; & quand il plaira à l'Uſage, ils ſe reproduiront. Vouloir retenir* (x) *des mots abſolument hors d'uſage, c'eſt*, ſelon Quintilien, *une eſpéce d'effronterie ou un déſir frivole de ſe ſinguliſer par des bagatelles. Se faire un* (3) *langage tout nouveau, c'eſt être auſſi inſenſé qu'un homme qui prétendroit payer les Marchands, de qui il achéte, en monnoie qui n'auroit pas cours dans le Païs*; ſelon la comparaiſon dont ſe ſert un ancien Philoſophe. Cela eſt d'autant plus ridicule, qu'il ne ſert de rien de parler, ſi l'on ne s'entend les uns les autres (a).

(a) Voiez *Ovid. Triſt.* Lib. V. Eleg. X. verſ. 37. *Cicer. Tuſc. Quæſt.* Lib. V. Cap. XL.

Mais il y a ici pluſieurs remarques à faire. Prémierement il eſt certain, que non ſeulement la plûpart des Langues ont différentes Dialectes, mais que de plus, dans une ſeule & même Langue, les termes ſignifient ſouvent diverſes choſes, ſelon les différens lieux où l'on s'en ſert. Ainſi, pour déterminer le ſens de ces ſortes de termes, il faut avoir égard à l'uſage du lieu où l'affaire ſe paſſe: à moins qu'il ne paroiſſe d'ailleurs, que l'Etranger qui les emploie, ou qui les entend prononcer, ne s'eſt pas encore défait du langage de ſon Païs, & ne reconnoît pas le ſens qu'a une expreſſion dans l'endroit où il ſe trouve. Il y a auſſi des mots, qui emportent, en certain lieu & en certain tems, une idée de mépris & d'injure, qu'ils ne renferment pas en d'autres lieux & en d'autres tems. Tel eſt, comme chacun ſait, le mot de *Tyran*, dans la Langue Grèque. Celui de *Barbare* étoit fort injurieux parmi les *Grecs*, & parmi les

(1) L'Auteur fait ici remarquer en paſſant, que les Habitans de *Cumes* aiant autrefois demandé au Sénat Romain la permiſſion de parler Latin dans les Aſſemblées publiques, & dans les cours des Juges, on la leur accorda. Tit. Liv. Lib. XL. Cap. XLII. Et, que les Romains avoient d'ailleurs grand ſoin de répandre par tout leur Langue; Valer. Maxim. Lib. II. Cap. II. §. 2.

§. VI. (1) *Multa renaſcentur quæ jam cecidere, cadentque Quæ nunc ſunt in honore vocabula, ſi volet Uſus Quem penes arbitrium eſt & jus & norma loquendi.*

Horat. *de Arte Poët.* verſ. 70. & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron. L'Auteur auroit auſſi pu citer Sext. Empiricus, *adverſ. Mathemat.* Lib. I. Cap. III. § 240 *Edit. Fabric.*

(x) *Sed obſtina atque ſingularis ſtultitiæ, inſolentiæ cujuſdam eſt, & frivolæ in parvis jactantiæ.* Quintilian. *ſubi.*

les *Latins* : cependant (b) le Roi Theodoric l'applique à ſa Nation ; & les Bourguignons, dans leurs propres Loix, ſe qualifient ſouvent eux-mêmes de ce nom-là. (b) *In Edict.* n. 3. 12, 14.

Il faut remarquer, en ſecond lieu, qu'un grand nombre de mots, outre leur *ſignification principale*, en renferment une autre, qui peut être nommée *acceſſoire* (4), par laquelle on exprime en même tems quelque Jugement de l'Ame, quelque Paſſion, quelque Eſtime, ou quelque Mépris. D'où vient que, de pluſieurs termes entiérement ſynonymes par rapport à la ſignification principale, les uns paſſent pour injurieux, & les autres non ; parce que les derniers n'excitent pas l'idée acceſſoire, qui eſt attachée aux prémiers. Par exemple, ſi je dis à quelcun ; *Vous en avez menti* ; je ne donne pas ſeulement à entendre, qu'il penſe le contraire de ce qu'il dit, mais j'inſinue encore qu'il le fait à mauvaiſe intention, ou dans le deſſein de me tromper ; & c'eſt cette derniére idée qui rend l'expreſſion offenſante. De même ſi je traite quelcun d'*impoſteur*, ou d'*ignorant*, je lui fais un grand outrage, parce que ces termes-là emportent une idée de mépris & de reproche. Mais il y a d'autres termes, par leſquels, ſans choquer un homme, on peut faire entendre tout ſimplement, qu'il nous a trompé, ou qu'il ignore certaines choſes. Quelquefois auſſi ces idées acceſſoires ne ſont pas attachées aux mots par un uſage commun, mais elles y ſont ſeulement jointes par celui qui s'en ſert : ce qui ſe fait par le ton de la voix, qui eſt différent, ſelon qu'on inſtruit, que l'on flatte, ou que l'on reprend ; par l'air du viſage ; par les geſtes ; & par les autres Signes Naturels, qui d'ordinaire diverſifient, changent, diminuent, ou augmentent conſidérablement la ſignification principale des termes. De là vient encore que le ſtyle figuré exprime très-ſouvent les mouvemens & la paſſion de celui qui parle ; au lieu que le ſtyle ſimple ne marque que la vérité toute nue. Par exemple, ce demi-vers de Virgile (c), *Uſque adeone mori miſerum eſt?* La *Mort eſt-elle donc un ſi grand mal ?* dit beaucoup plus, que ſi le Poëte ſe fût exprimé ainſi : *Non eſt uſque adeo mori miſerum : Ce n'eſt pas un ſi grand mal, que de mourir :* parce que la prémiére expreſſion donne l'idée d'un homme, qui ſe roidit contre la Mort, & qui la brave. Ce ſont auſſi ces idées acceſſoires qui font que certains mots ſont obſcénes, & d'autres honnêtes, quoi que les uns & les autres déſignent au fond la même choſe ; bien plus, quoi que dans la choſe même il n'y ait rien de deshonnête. La raiſon en eſt, que de ces termes, les uns marquent une certaine choſe, ou une certaine action, d'une maniére vague & confuſe, au lieu que les autres déſignent cette choſe, ou cette action, plus diſtinctement, & avec certaines circonſtances, qui les accompagnent. Ainſi, en emploiant les derniers, on découvre en même tems la paſſion que l'on a pour la choſe ou pour l'action qu'ils ſignifient, & le plaiſir que l'on prend à les enviſager, ou l'approbation qu'on leur donne ; tous ſentimens indignes d'un Honnête Homme (d). Quelquefois auſſi les termes ſont deshonnêtes, ou parce qu'ils renferment quelque idée baſſe ; ou parce qu'ils ne ſont en uſage que parmi la Canaille, ou quand on parle à des gens pour qui l'on n'a aucune conſidération. (c) *Aeneid.* XII, 646.

(d) Voiez Erasm. Lib. IX. *Epiſt. ad Famil.* XXII. & ce que dit Casaubon in *Perſ. Satyr.* IV. verſ. 32. au ſujet des mots obſcenes qu'on emploie dans la Satyre.

Les

Inſtit. Orator. Lib. I. Cap VI. pag. 76. *Ed. Burm.* L'Auteur cité encore Aul. Gell. Lib. I. Cap. X.

(3) Ἔστι γὰρ ὃ μὲν πάνυ νομίσατον τοῖς σοφισταῖς καὶ τοῖς ἐγχειρήσασι, ἕτερον δὲ τοῖς ἁπλῶς καὶ τοῖς ἐπὶ τὸ τοιοῦτον ἀνακεκλικόσι τοιοῦτον. ὁ δ' αὖτε μὴ παιδικὸν ἐστὶν, ἀλλὰ δι' ὃ τι καὶὸν χαρακτῆρα ἑαυτῷ, καὶ τοῦτο τοιοῦτον δίκαιον, πάντων καθάπαξ· ἀλλὰ μὴ τῷ βίῳ ἢ τοῖς διαλέκτοις τὸ σύνηθες παραδέχεσθαι, καθάπερ ἐρημίαν, ἰδιώτης καταλιπὼν, ἀλλ' ἴδιον αὐτῷ εἶναι, μᾶλλον δ' ἧττον ἴσως. Sext. Empiric. *adverſ. Mathemat.* Lib. I. Cap. X. § 178. *Ed. Fabric.*

(4) Notre Auteur a tiré tout ceci de l'Art de Penser, I. Part. Chap. XIV. où l'on trouvera la reflexion mieux pouſſée. Je ne ſai pourquoi il ne cite pas ce Livre, lui qui d'ailleurs n'eſt pas enclin de citations.

Les termes, qui doivent leur origine à une *Convention particuliére*, ce ſont ceux auxquels on a attaché une idée différente de l'uſage commun, ou qui ſont inconnus dans le langage ordinaire. Tels ſont les mots dont ſe ſervent les Ouvriers, ou les *termes de l'Art*, que la néceſſité de diſtinguer pluſieurs choſes ſans nom, ou le pur caprice, a fait ou inventer, ou emploier dans un ſens tout nouveau, bien différent de celui que tout le monde connoît. La nature de la choſe, dont il s'agit, ſuffit pour empêcher que les gens du métier ne ſe laiſſent tromper par ces ſortes de termes. Pour les autres, qui ne les entendent point, il faut, en leur faveur, les expliquer par des mots communs. Cela eſt encore plus néceſſaire, lors que les Ouvriers mêmes ne s'accordent pas entr'eux ſur l'uſage d'un terme; ou que l'on a quelque raiſon particuliére d'en forger de tout nouveaux, ou de donner un autre ſens à ceux qui ſont déja en vogue (e). Il eſt même quelquefois permis à un petit nombre de gens, comme nous le verrons plus bas, d'inventer certains noms, ou autres

(a) Voiez *Bacon. de augm. Scient.* Lib. III. Cap. IV. *princip.*

§. VII. (1) Pour développer plus diſtinctement cette matiére, il faut remarquer, que la *Parole*, comme toutes les autres actions indifférantes de leur nature, eſt dirigée par les trois grands principes de nos Devoirs, dont nous avons traité ailleurs, je veux dire la *Religion*, l'*Amour de ſoi-même* & la *Sociabilité*. I. Quand on parle à DIEU, il faut toûjours dire franchement la vérité. La choſe eſt claire d'elle-même, & notre Auteur la prouva en peu de mots au commencement du § 10. On ne doit non plus jamais abuſer de ſa Langue, en parlant aux Hommes, au préjudice de la gloire de DIEU bien entendue. Voiez l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IV. § 7. *num.* 5, 6. II. L'*Amour propre éclairé* veut que l'on ſe ſerve de la Parole, ſoit pour ſe conſerver ou ſe défendre ſoi-même, ſoit pour ſe procurer quelque avantage innocent, c'eſt-à-dire, qui ne faſſe aucune bréche à la gloire de DIEU, & qui ne donne point d'atteinte aux droits du Prochain. En ces cas-là il eſt non ſeulement permis, mais encore quelquefois expreſſément ordonné par la Loi Naturelle, ou de dire la vérité, ou de garder le ſilence, ou même de feindre & de diſſimuler, ſelon qu'une défenſe légitime de ſoi-même, ou une utilité innocente, le demande. III. Les Devoirs de la *Sociabilité* nous obligent auſſi ou à dire naïvement la vérité, ou à nous taire, ou à feindre & à diſſimuler, lors que par là on peut ou faire du bien aux autres, ou détourner quelque danger dont ils ſont menacez, ſans commettre d'ailleurs rien de contraire à la gloire de DIEU ni causer du dommage à qui que ce ſoit. Ainſi il faut, comme nôtre Auteur l'a dit, Liv. II. Chap. III. §. 4 donner des conſeils ſinceres à ceux qui nous les demandent, & montrer fidelement le chemin à ceux qui ſe ſont égarez. On doit garder au contraire un ſilence inviolable en matiére des choſes qui peuvent porter du préjudice à quelcun, ou en ſa perſonne, ou en ſes biens, ou en ſa réputation. Que ſi un Furieux, courant l'épée à la main pour tuer une autre perſonne, nous demande de quel côté elle s'eſt paſſée; en ce cas-là on peut non ſeulement, mais on doit même loi indiquer un tout autre chemin que celui où l'on ſait que s'eſt ſauvée la perſonne qu'il pourſuit; & je ne ſai ſi quelcun oſeroit ſoûtenir le contraire. Par la même raiſon, les Sages femmes d'*Egypte* firent très-bien d'inventer l'excuſe ſalutaire qu'elles alléguérent à *Pharaon*: auſſi voions-nous que DIEU les en récompenſa. En effet, un des plus mauvais uſages de la Parole, c'eſt ſans contredit lors qu'elle ſert d'inſtrument pour nuire à autrui. Voiez plus bas, §. 13. D'où il s'enſuit encore, que l'on doit ſur tout agir de bonne foi dans les Conventions, & tenir ſi violablement ſa parole, lors qu'on l'a une fois donnée par un engagement valide. On peſa, il faut ſe ſouvenir ici de ce que nous avons remarqué ailleurs, que, quand les Devoirs de la Sociabilité & ceux de l'Amour de ſoi-même ſont comme en équilibre, les derniers doivent l'emporter: & qu'ainſi en ce cas-là on peut légitimement uſer de la Parole d'une maniére qui tourne à notre avantage, plûtôt qu'à celui d'autrui. Ce que je viens de dire, eſt fondé ſur les principes de Mr. TITIUS, *Observ.* CCXLVIII. *& ſeqq.* & l'opinion qu'il défend n'eſt rien moins que ſinguliére. Il eſt certain, que, comme l'a remarqué GROTIUS, Liv. III Chap. I. §. 9. la plûpart des Philoſophes Païens, & preſque toute l'Antiquité Chrétienne, avant S. AUGUSTIN, croioient que tout ce qu'on appelle *Menſonge* n'eſt pas toûjours illicite; quoi qu'on n'eût pas encore développé la matiére, comme a fait nôtre Auteur, après GROTIUS. Et depuis que ces deux fameux Ouvrages ont paru, on voit peu de gens verſez dans l'étude du Droit Naturel, qui ne ſoient entrez dans leurs idées à cet égard. Voiez, par exemple, THOMASIUS, *Fundament. Div.* Lib. II. Cap. VIII. Mr. BUDDEUS, *Elem. Philoſ. Pract.* Part. II. Sect. VI §. 3 *& ſeqq.* Mr. FABRICIUS, dans une Note ſur le Liv. *Ad dias*, qui fait partie du *Codex Apocryphus N. Teſt.* Mr. NUOTH *de forma emendandi dicti mali* &c. Cap. I. II. & pluſieurs autres Ecrivains de poids. Je pourrois auſſi alléguer un grand Philoſophe de nos jours, qui n'a pas eu occaſion de s'expliquer là-deſſus dans ſes Ecrits. Mais il ne s'agit pas ici d'autorité, & il en faut toûjours venir à l'examen des raiſons. Ceux qui ſoûtiennent, que tout diſcours, où l'on parle contre ſa penſée, eſt eſſentiellement crime, doivent en alléguer de bonnes preuves, tirées ou de la nature de la choſe, ou de quelque paſſage décliſif de l'Ecriture Sainte. I. Pour ce qui regarde la nature même de la choſe, je ne vois pas qu'on ait encore rien avancé de ſatisfaiſant. Nôtre Auteur le prouve aſſez bien; & j'examinerai en peu de mots la nouvelle hypothéſe d'un Auteur moderne, dans la Note 2. ſur le § 10. Tout ce qu'on dit de plus ſpécieux ſe réduit à deux ou trois difficultez, qui ne ſont pas malaiſées à réſoudre. Si le ſentiment, diſant, qui permet de feindre & de diſſimuler en certaines occaſions, ſoit par des actions, ou par des paroles, étoit une fois reçû, la Confiance ſeroit abſolument

autres ſignes, qui ne ſoient que pour eux; ou de donner un nouveau ſens aux termes communs, afin de n'être pas entendus de tout le monde. Et alors il ſuffit que ces Signes faſſent connoître ce que l'on penſe à ceux avec qui l'on eſt convenu de leur ſignification. (f) Tel eſt, par exemple, le mot du guet; dont le ſilence même peut quelquefois tenir lieu.

(f) Voiez *Polyæn. Stratagem.* Lib. I. Cap XI. & Lib. V. Cap. XVI. num. 4. *Edit. Maaſvic.*

§. VII. La Convention, dont nous venons de parler, fait donc que l'on eſt tenu d'emploier les Mots, & les autres Signes de nos penſées, conformément ou à l'uſage commun, ou à l'uſage particulier. Mais cela ne ſuffit pas pour impoſer une Obligation indiſpenſable de découvrir à chacun, par le moien de ces Signes, tout ce qu'on a dans l'Eſprit (a). Il faut encore ou que l'on y ſoit engagé par une *Convention particuliere*; ou qu'une *Loi générale du Droit Naturel* nous le preſcrive; ou que *la nature même de l'affaire*, au ſujet de laquelle on traite de vive voix, ou par écrit, le demande néceſſairement (1). Si l'on ſe charge, par exemple, d'enſeigner à quelcun une

En quels cas, & en vertu de quoi on eſt obligé de découvrir à autrui ce que l'on penſe?

(a) Voiez *Philoſtr. de Vita Apoll. Tyan.* Lib. IV. Cap. XI. pag. 191. D. *Edit. Pariſ. Morell.* Cap. XXXIII. in fin. *Ed. Olearii Lipſ.*

ment bannie de la Terre, & par conſéquent la Société detruite. Car perſonne n'ouvriroit la bouche & ne feroit la moindre choſe, qu'on ne le demandât d'abord à ſoi-même, s'il ne croit pas être dans quelcun des cas, où il eſt permis de parler & d'agir d'une maniere directe contraire à ce qu'on a dans l'eſprit. Mais il me ſemble, qu'on ſuppoſe ici une choſe viſiblement fauſſe; c'eſt que la Confiance, qui entretient le Commerce de la Vie, ſoit uniquement fondée ſur la perſuaſion où l'on eſt, que ceux à qui l'on parle doivent toûjours en conſcience ne rien dire ou faire qui ne reponde exactement à ce qu'ils penſent. L'experience & la connoiſſance du monde, ſont voir clairement le contraire. J'avoue que les Menteurs de profeſſion, les perſonnes naturellement diſſimulées, les gens reſolus fourbes, ou eſclaves d'un vil interêt en un mot, tous ceux dont la probité eſt un peu douteuſe, ne ſont pas propres à attirer la confiance, & qu'on fait bien de ne ſe fier gueres à eux que ſous bonne caution, ſoit qu'ils témoignent être perſuadez qu'on peut quelquefois parler contre la Verité, ou qu'ils faſſent profeſſion de croire que cela n'eſt jamais permis. Mais, quand on a à faire à d'honnêtes Gens, on ne commet pas moins ſur leur bonne foi, pour avoir qu'ils permettent d'uſer d'une feinte ou d'une diſſimulation innocente, & pour les en avoir vû uſer eux mêmes en certains cas où ils avoient leurs raiſons d'en agir ainſi, ſoit pour leur avantage particulier, ſoit pour celui de leurs Parens ou de leurs Amis. Comme chacun eſt bien aiſe d'avoir cette liberté, il s'accorde volontiers aux autres; & il ne pourroit la leur refuſer, ou leur en faire un crime, ſans paſſer avec raiſon pour déraiſonnable & pour fortement curieux. Mais, dira-t-on, l'uſage que vous pretendez tirer du Menſonge devient entiérement inutile, dès là que vous enſeignez que le Menſonge eſt permis; puis que le Menſonge ne peut être utile que dans la ſuppoſition qu'on fait, que ceux à qui l'on ment croient que l'on ne ment point & que l'on ſe fait un devoir de dire la verité. S'il y a une occaſion où il ſoit permis de mentir, c'eſt lors qu'il s'agit de faire prendre un remede à un Malade, qui lui ſauvera la Vie: mais ſuppoſé qu'on enſeigne que les Medecins ſont diſpenſez de dire la verité dans cette occaſion; il arrivera qu'on ne les croira jamais, lors même qu'ils diront la verité; en ſorte qu'on tombera dans des inconvéniens infiniment plus grands, que ceux qu'on pretendoit éviter, en leur permettant de mentir quelquefois. Il faut ou que le Malade croie que le Médecin ne mentira pas, ou qu'il croie du moins qu'il peut auſſi bien dire la verité, que ne le dire. Mais comment croira-t-il le premier, s'il ſait que dans ces occaſions il lui eſt permis de mentir? & que lui ſervira le doute, ſi ce n'eſt à ne point prendre le remede qu'on lui preſente? Je reponds, que tout cela encore eſt viſiblement demeſuré pour l'eſperience. Quoi qu'en puiſſent dire les Theologiens & les Caſuiſtes rigides, il eſt certain que dans la vie civile perſonne ne ſonge que preſque tout le monde croit permis, & qui cependant ne laiſſent pas de produire leur effet. Quelque perſuadé qu'on ſoit en general qu'ils ſont menteurs, on n'eſt pas toûjours ſur ſes gardes, pour examiner dans chaque occaſion particuliere ſi celui que l'on écoute peut avoir quelque raiſon de nous faire accroire une choſe qui n'eſt pas. La defiance n'eſt pas ſi prompte, quand un n'a d'ailleurs aucun ſujet de rien ſoupçonner: & il n'y a peut-être perſonne qui, après avoir été plus d'une fois innocemment trompé par ſon Medecin ou par un Ami, ne les en croie auſſi aiſement dans quelque autre occaſion ſemblable, s'ils ſavent le prendre à propos, & bien compoſer leur extérieur. Il pourra bien dans la ſuite le joindre quelque choſe: mais la premiere impreſſion ſera toûjours faite, & l'artifice innocent aura eu ſon effet, qui dans ces ſortes de cas n'eſt ordinairement que pour peu de tems. Que ſi quelquefois on ne reuſſit pas, cela prouve ſeulement ou que l'on n'a pas bien pris ſes meſures, ou que les circonſtances rendoient la choſe inutile: mais cela ne prouve pas, qu'elle ſoit illicite & criminelle par elle-même. On objecte encore, que, ſi par la contre ſa penſée eſt une action ſemblable de la nature au mouvement local, & aux autres actions exterieures, qui n'ayant rien de criminel en elles mêmes, peuvent devenir bonnes ou mauvaiſes, ſelon les diverſes intentions avec leſquelles on les fait, il n'y aura point de mal à ſe ſervir de ce moien pour le plus vil & le plus leger interêt. Comme donc je puis rendre une épingle, lors qu'elle m'eſt neceſſaire, ou me courber pour la ramaſſer ſi je la vois ſur le plancher de ma Chambre; rien n'empêche auſſi que je ne diſe un menſonge pour me la faire donner, pourvû que par là je ne faſſe tort à quelcun. Mais cette conſequence ne paroît pas bien tirée. Car l'uſage de la Parole n'eſt pas ſeulement dirigé par la Juſtice, & par l'Humanité ou la Charité, mais encore par les maximes de la Prudence. Or il n'eſt pas d'un homme ſage d'avoir recours ſans quelque neceſſité au moindre déguiſement. Ecoutons ſur-

une Science, c'eſt une eſpéce de Contract de Loüange, en vertu duquel on eſt tenu de ne

deſſus un agréable Ecrivain de l'Antiquité, dont les paroles, que je vais rapporter, n'ont été citées ni par GROTIUS, ni par notre Auteur. Οὐδὲ οἱ τὰ τῶν ἀρχόντων, ὑπόταν ἐγκώμια ἐπιδείκνυται. συγχωρεῖται γὰρ ἐνταῦθα καὶ τὰ μέλλοντα καὶ ἴσασιν ἅπαντες ὅτι ἀκριβῶς ἐξητασμένων, ὅταν ἐπαινῶσι τὸν τοιοῦτον ἀφειδοῦσιν ἐν τοῖς ἐπαίνοις, ἀλλὰ πολλὰ καὶ ὑπερτείνουσι, τοῦτο αὐτὸ ἡγούμενοι, ἀληθῆ ἐρεῖν· καὶ ὁ λόγος ἐγκώμιον. πολλὰ δεῖ εἰπεῖν, ἃ ἔχρῃζε, φασὶ, τὸν τοῦτο δρῶντα χρῆναι τὸ ψεῦδος· ἀλλὰ πολλὰ ἐπαινοῦσι τιθέντες, ἀδοκήτως τὸ ἀφύλακτον, καὶ ἀδιανοήτως ἐν ἀδήλοις ἀναγκαῖα. LUCIEN, dans *le Menteur, ou l'Incredule*, au commencement; (Tom. II. pag. 326 *Edit. 4to al.*) „ Je ne parle pas ici „ *d'Interlocuteur du Dialogue*, de ceux qui mentent „ pour leur profit: ils ſont dignes d'excuſe, & quel„ques uns même de loüange; par exemple, ceux „ qui mentent pour tromper leur Ennemi ou ceux „ qui ſe ſervent de ce remede afin d'éviter quelque „ grand danger; comme fit ſouvent *Ulyſſe*, pour ſau„ver ſa vie, ou pour procurer le retour de ſes Com„pagnons. Mais ce qui me ſurprend, c'eſt de voir „ des gens, qui, ſans qu'il leur en revienne aucun „ profit, aiment mieux le Menſonge que la Verité, „ le plaiſent à mentir, & y ſoient prêts tous les jours „ ſans la moindre neceſſité. " En effet, quand on ment de gaieté de cœur, & qu'on en fait metier, on perd enfin toute attention ſur ſes diſcours. D'ailleurs, quoi qu'un Honnête homme crût pouvoir innocemment, pour quelque bonne raiſon, donner à entendre par ſes diſcours, ou par ſes actions, autre choſe qu'il ne penſe; il ne laiſſe pas de regarder la correſpondance des Paroles & des Actions avec les Penſées, comme l'uſage le plus naturel de notre Langue & de nos autres Mouvemens exterieurs: ainſi il ne trouble cette harmonie que malgré lui, y étant forcé par la conſtitution des affaires humaines, & par l'indiſcretion, l'imprudence, ou la malice de la plûpart des gens. A moins donc qu'il ne s'agiſſe de quelque choſe, qui en vaille la peine, la candeur & la franchiſe, qui ſont du caractére d'un veritable Homme-de-bien, l'empêchent de rien dire ou faire qui puiſſe, avec la moindre apparence, rendre ſuſpecte ſa ſincerité & ſa bonne foi. Mais il y a ici encore une autre choſe, qui fait qu'on ne doit uſer d'aucun deguiſement qu'avec beaucoup de reſerve & de circonſpection. C'eſt qu'il faut éviter non ſeulement le Mal, mais encore tout ce qui peut y être un acheminement. Or il eſt certain, qu'à force de mentir & de feindre ou de diſſimuler pour de legers ſujets, on ſe feroit enfin une habitude de feinte & de diſſimulation, qui degénéreroit en vice, parce qu'elle porteroit à manquer de ſincerité dans les occaſions même où ceux, à qui l'on a à faire, ont droit d'exiger que nous leur découvrions fidelement nos penſées. C'eſt pour cela qu'il faut prendre un ſoin extrême d'empêcher les Enfans de mentir. (Voïez là-deſſus les *Eſſais de* MONTAIGNE, Liv. I. Chap IX. pag. 56. *Ed. de la Haye* 1727. & le Traité *de l'Education des Enfans*, par Mr. LOCKE, §. CXXXIV. *& ſuiv.* de la dern. Edit. Françoiſe) Comme cet artifice ne pourroit leur ſervir qu'à cacher leurs fautes, & qu'ils ne ſont point en état de diſcerner les occaſions où la feinte & la diſſimulation ſont innocentes; ils viendroient enfin à ne pas dire un ſeul mot de veritable, & ils auroient toûjours un menſonge prêt pour la moindre choſe. Mais à l'égard des Hommes faits, qui ont du diſcernement, il n'eſt point à craindre qu'ils pouſſent la permiſſion de feindre ou de diſſimuler au-delà de ſes juſtes bornes, pourvû qu'ils travaillent ſerieuſement à regler toute leur conduite ſur les lumieres de la droite Raiſon; dans quoi l'on peut abuſer des principes de Morale les plus incontestables & les plus generalement reconnus. Que l'on ſoit plein de reſpect pour la Divinité, amateur de la Juſtice, ſoigneux de rendre à chacun ſe ſien, eloigne de toute fraude, en un mot veritable homme-de-bien; & j'oſe repondre que l'on ne ſe portera jamais à la moindre diſſimulation criminelle, & que, tant qu'il ſera poſſible, on ſera en ſorte que les paroles & les actions repondent exactement aux penſées. Je dis, *tant qu'il ſera poſſible*: car, comme l'a judicieuſement remarqué un fameux *Chancelier d'Angleterre* BACON Sermon. fidel. *ap.* VI.) „ la „ Diſſimulation eſt une ſuite neceſſaire du Silence & „ du Secret (*Secretum*) de ſorte que quiconque „ veut être caché, devient en quelque ſorte diſſimulé, bon gré malgré qu'il en ait. En effet, les „ Hommes ſont trop unis pour permettre qu'on demeure dans un parfait equilibre, ſans témoigner „ quelque panchant pour l'une ou l'autre des choſes „ qu'ils veulent ſavoir. Ils vous aſſiegeront, vous „ preſſeront, & vous ſonderont par mille queſtions „ ſi adroites, qu'à moins que de vous retrancher à „ un ſilence obſtiné & ridicule, il vous ſera impoſ„ſible de ne pas découvrir un peu vos ſentimens. „ Et quand même vous ne laiſſeriez rien echapper „ qui les fit connoître, un tiers que que conjecture „ de votre ſilence, tout de même que ſi vous euſſiez „ parlé. Vous ne ſauriez même vous ſauver ſouvent à la faveur des equivoques & d'un langage „ obſcur & ambiguë. En un mot, on ne peut „ être bien caché, à moins que l'on ne ſe permette un degré de „ diſſimulation: & la diſſimulation n'eſt proprement „ autre choſe qu'une dependance neceſſaire du Silence. &c. . . Tout garder une juſte tempérament, „ il faut ſe faire une reputation de Sincerité & de „ Veracité; une habitude de Silence & de Secret; „ une habileté de Feindre & de Diſſimuler à propos". Il ſeroit ſuperflu de repondre à toutes les autres difficultez qu'on fait ſur le ſentiment de notre Auteur, & d'en oppoſer de bien plus fortes à l'opinion contraire. Je me contente de remarquer, que ſi celle-ci étoit veritable, il faudroit condamner mille actions, que tout le monde trouve très-innocentes, & qui ſont pratiquées tous les jours de ſens froid, je ne dirai pas par la plûpart des plus zelez defenſeurs de cette opinion, mais par tous generalement. On peut dire que la queſtion ſe reduit à ſavoir ſi l'on peut, par exemple, faire dire qu'on n'eſt pas au Logis, ou chercher quelque detaite pour ſe debarraſſer d'une perſonne indiſcrete & importune. Je ne crois pas qu'aucun homme de bon ſens ſe confeſſe de pareils pechez, ou en ait quelque remors. Cependant il n'y a point de milieu: ou il faut condamner tout cela, & ſe livrer à l'indiſcretion, à l'imprudence, ſouvent même à la malice d'autrui, par une ſincerité generale & ſans reſerve, ou il faut étendre plus loin la permiſſion de parler & d'agir contre ſa penſée. Pour faire voir le peu de ſolidité du ſentiment que je combats, il ſuffit preſque de conſiderer les extremités où le jettent les partiſans de cette opinion rigide: car voici trois maximes de ST. AUGUSTIN, que Mr. *la Placette* approuve, dans la I. Partie de ſes *Eſſais de Morale*: 1. *Que ſi tout le Genre Humain devoit être anéanti, & qu'il fût poſſible de le ſauver par*

Digitized by Google

ne lui rien cacher de ce qui regarde cette Science. Si l'on va, de la part de quelcun, s'in-

un *menſonge*, *il faudroit éviter le menſonge*, & *laiſſer perir tout le Genre Humain*. 2. *Que lorſqu'en diſant un menſonge on peut empêcher un ou pluſieurs de nos Prochains de pecher, il vaut mieux les laiſſer pecher, que de mentir*. 3. *Que lors qu'on mentant on peut empêcher un de nos Prochains d'être damné éternellement, il vaut mieux le laiſſer perir, que de le ſauver aux dépens de la Verité*: J'avouë, qu'il ne faut jamais faire mal, afin qu'il en arrive du bien: & qu'ainſi on devroit admettre ces propoſitions, ſuppoſé que toute Menterie fût mauvaiſe de ſa nature. Mais c'eſt-là la queſtion; & ſi l'on ſent dans la choſe même une turpitude, qui y ſoit toûjours inſeparablement attachée, de maniere qu'on puiſſe ſerieuſement condamner un Menſonge qui tendroit à de ſi bonnes fins. Au reſte, il n'eſt nullement néceſſaire de determiner quand & combien de fois il eſt permis de mentir. Cela depend des circonſtances, qui ſont infinies, & du diſcernement de chacun. Ici, comme en bien d'autres ſujets de Morale, on ne peut donner que des Regles generales. Toutes les fois que celui à qui l'on parle n'ont aucun droit d'exiger qu'on leur diſe franchement ce que l'on penſe, on ne leur fait aucun tort en leur degeiſant la verité: & ainſi le déguiſement ne pene pas alors le principal caractere d'un veritable Menſonge, qui eſt de donner lieu à celui avec qui l'on a à faire, de ſe plaindre qu'on n'ait pas agi de bonne foi avec eux. Mais il ne s'enſuit pas que l'on puiſſe toûjours parler ou agir d'une maniere differente de ce qu'on a dans l'Eſprit, lors même que perſonne n'a droit d'exiger de nous le contraire. J'en ai dit ci-deſſus les raiſons, qui ſe rapportent à nous-mêmes, ou aux ſuites d'une trop grande liberté que l'on pourroit prendre. J'avoue encore que, l'on peut aiſement abuſer de cette permiſſion, & qu'ainſi le plus ſûr eſt de ne s'enſervir que le moins qu'il eſt poſſible. Mais on peut auſſi en faire un bon uſage: & où en ſerions nous, s'il falloit proſcrire toutes les choſes dont les Hommes prennent occaſion de couvrir ou d'autoriſer leurs deréglemens? Il eſt vrai, comme nous l'avons fait voir, que les principes du Droit Naturel ne nous fournifſent rien qui prouve que tout diſcours, & en général tout ſigne exterieur, different de ce qu'on a dans l'Eſprit, ſoit criminel de lui-même; il n'y a point d'apparence que l'Ecriture Sainte le condamne non plus abſolument; à moins qu'on ne voulût dire, ce que je ne croi pas, que la Loi, qui defend le Menſonge & la Diſſimulation, n'eſt qu'une Loi Poſitive. Auſſi ne faut-il rien alléguer aucun paſſage, ni du Vieux, ni du Nouveau Teſtament, où il ne s'agiſſe d'une menterie ou d'une diſſimulation accompagnée de fraude & de mauvaiſe foi, ou par laquelle du moins on viole quelque Devoir de Charité. Rien n'eſt plus commun dans le ſtyle des *Hébreux*, & des *Hellénifies*, que d'entendre par la *Verité*, la Fidelité à tenir ſes engagemens; & par le *Menſonge*, la Perfidie, la tromperie, le tort qu'on fait au Prochain, de quelque maniére que ce ſoit. La raiſon que rend St. Paul de l'exhortation qu'il fait à chacun de *renoncer au Menſonge, & de dire la verité à ſon Prochain*; la raiſon, dis-je, qu'il donne dans ce paſſage, qui eſt celui qu'on preſſe le plus, inſinué aſſez clairement qu'il n'entend point parler des Menſonges utiles & entierement innocens. *Car*, dit l'Apôtre, *nous ſommes membres les uns des autres*. C'eſt-à-dire, que le bien de la Société Humaine eſt le fondement de ce Devoir: il ne faut donc pas l'étendre au delà de ce que demande ici l'avantage de la Société; or on ne prouvera jamais, qu'il faille pour cela qu'on diſe la verité à chacun en tout & par tout; & au contraire il eſt de l'interêt de la Societé Humaine qu'on puiſſe quelquefois parler ou agir contre ſa penſée. Voiez Valtausen, *de Princ. Juſti & Decori*, pag. 258, & *ſeqq.* 95, & *ſeqq.* où il y a encore bien des réflexions que je ſupprime. On trouve d'ailleurs, dans l'Ecriture, pluſieurs exemples de Gens-de-bien, qui ne ſont point blâmez, pour avoir uſé de quelque diſſimulation & de quelque menterie innocente. Voiez Mr. Le Clerc ſur Genes. XII, 13. Bien plus: il y en a un, où l'on voit clairement, qu'il eſt quelquefois louable de parler contre ſa penſée; c'eſt celui des Sages-femmes d'*Egypte*, dont nous avons fait mention en paſſant. Voiez Exod. I, 20, 21. Pour moi, il me ſemble qu'il reſulte de là un argument invincible. Il eſt conſtant, que ces Sages-femmes ne dirent pas la verité à *Pharaon*; &, ſi quelcun en doutoit, il pourroit s'en convaincre, en liſant ce que Mr. Le Clerc dit là-deſſus dans ſes Remarques ſur la XVII. *Queſtion ſacrée* de feu Mr. ſon Oncle: auſſi voions-nous que le plûpart des Interpretes, & des Theologiens mêmes, l'avouent. Cependant Dieu recompenſe hautement ce menſonge; & par conſéquent il l'excuſe non ſeulement, mais encore il l'approuve: car c'eſt une vaine ſubtilité de Metaphyſique, de dire, comme fait St. Auguſtin, que Dieu recompenſa, non pas le menſonge, mais l'acte de miſericorde qu'avoient exercé les Sages-femmes: *Non eſt itaque in vis* [Heb ais obſtetricibus, & *Raab* Jerichuntinæ] *remunerata fallacia, ſed benevolentia; benignitas mentis, non injuſtus mendacii.* Contra Mendac. ad Conſent. *Cap.* 32. Comme ſi une ſeule & même action pouvoit être bonne & mauvaiſe à divers egards, ou comme ſi la bonne intention pouvoit rendre bonne une action mauvaiſe de la nature! Mais voici un autre exemple d'où il paroît clairement que Dieu permet & veut même quelquefois qu'on nie d'une ſainte innocence; c'eſt celui du Prophéte, dont il eſt parlé I. Rois, Chap. XX. verſ. 35, & *ſuiv.* Certain homme, *par l'ordre de* Dieu, s'étant fait bleſſer, alla le mettre ſur un chemin où *Achab* devoit paſſer, & couvrit d'un voile, pour ne pas être reconnu, il l'attendit là. Des qu'il apperçût le Roi, il ſe mit à crier, pour implorer ſon ſecours, & il lui expliqua comment il ſe trouvoit dans cet état, par un accident qu'il avoit imaginé. Il lui raconta, qu'étant au milieu d'une bataille, un homme lui avoit amené un Priſonnier qu'il venoit de faire, & l'avoit chârge de le bien garder, ſur peine de la vie, ou d'une amende d'un Talent; mais que, comme il étoit occupé de côté & d'autre, le Priſonnier s'étoit ſauvé. Là-deſſus, le Roi dit au Prophete, qu'il avoit lui même prononcé ſa ſentence; & le Prophete s'étant découvert, lui annonça ce pourquoi Dieu lui avoit ordonné d'aller d'un tel artifice, afin qu'*Achab* ſe condamnât lui-même, en jugeant d'un cas ſemblable. Voiez les Notes Mr. Le Clerc ſur cet endroit. Joignez ici, en reſte, ce que j'ai dit dans pluſieurs Notes ſur Grotius, Liv. III. Chap. I. où j'ai eu occaſion de faire bien de nouvelles reflexions ſur cette matiere, & de repondre à d'autres objections; enſorte que je croi avoir mis dans un plein jour, & au deſſus de toute atteinte, le ſentiment que j'ai embraſſé.

s'informer de l'état d'une certaine choſe, on doit lui apprendre fidélement tout ce qu'on aura pû en découvrir. S'il s'agit de rendre un Devoir d'Humanité qui conſiſte en paroles, il faut les conformer exactement à nôtre penſée. Un Hiſtorien, qui écrit la moindre choſe qu'il ne croit pas véritable, (1) péche contre l'obligation où chacun eſt de procurer, autant qu'il dépend de lui, l'avantage des autres Hommes; ce qu'il ne peut faire ici qu'en les inſtruiſant de la vérité. A plus forte raiſon doit-on découvrir ſes penſées par des ſignes bien intelligibles, lors qu'autrement on feroit du mal ou l'on cauſeroit du dommage à quelcun qui ne le mérite pas. Enfin, dans tout commerce & dans toute affaire, d'où il doit réſulter, en vertu de nôtre propre conſentement, quelque Droit, ou quelque Obligation; il faut parler ſincérement à ceux avec qui l'on traite, & ne rien déguiſer de ce qui concerne la choſe dont il s'agit; ſans quoi il n'y auroit pas moien de compter jamais ſur aucun engagement.

Mais comme on ne ſe trouve pas toûjours engagé par quelcune de ces raiſons à découvrir ce que l'on penſe, ſur tout au ſujet de nos affaires particuliéres: il faut avouer qu'on n'eſt pas non plus obligé de dire à chacun tout ce qu'on a dans l'eſprit, mais ſeulement à ceux qui ont un droit ou parfait, ou imparfait, de connoître nos penſées; & qu'ainſi l'on peut taire innocemment les choſes ſur leſquelles perſonne n'a droit de nous faire expliquer, (3) & que l'on n'eſt pas d'ailleurs tenu de découvrir de ſon propre mouvement. Bien plus: lors qu'il n'y a pas d'autre voie pour ſe procurer ou pour procurer à autrui quelque avantage, ou que l'on ne ſauroit autrement ſe garantir ou garantir les autres d'un danger preſſant; il eſt permis d'emploier les Signes extérieurs de telle maniére, qu'ils expriment toute autre choſe que ce qu'on penſe, pourvû que l'on ne donne d'ailleurs aucune atteinte aux droits de qui que ce ſoit. En effet, la Convention qu'il y a ici entre les Hommes ſe rapportant aux autres Obligations dont on s'aquitte par là du moment qu'elles ceſſent, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas faire un autre uſage de ces Signes, ſi l'on ne trouve point de moien plus commode pour ſe procurer ou pour procurer à autrui une utilité entiérement innocente.

Définition de la Verité, & du Menſonge.

§. VIII. Ces fondemens poſez, il ne ſera pas difficile de déterminer au juſte la nature de la *Verité*, que tous les Hommes ſont indiſpenſablement obligez de dire; & du *Menſonge*, ſon contraire, pour lequel les Honnêtes-gens ont tant d'averſion, & dont le reproche eſt l'affront le plus ſanglant que l'on puiſſe recevoir (a).

(a) Voiez *Sophocl. in Trachin* pag. 347. verſ. 462, 463. *Edit. H. Steph.* & les *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. IX. & Liv. II. Chap. XVIII.

« La Verité conſiſte donc à *faire en ſorte que les Signes extérieurs, dont on ſe ſert, & ſur tout les Paroles, repréſentent fidelement nos penſées à ceux qui ont droit de les connoître, & auxquels nous ſommes tenus de les découvrir en vertu d'une Obligation ou parfaite, ou imparfaite; & celà, ſoit pour leur procurer quelque avantage qui leur eſt dû, ſoit pour ne pas leur cauſer injuſtement du Dommage.* Ainſi la difference qu'il y a entre la *Vérité Logique*, comme on parle, & la *Verité Morale*, dont il s'agit ici, c'eſt que la prémiére emporte une ſimple conformité des Paroles avec les Choſes; au lieu que l'autre renferme de plus l'intention & l'obligation de celui qui parle. De ſorte que, quand on dit vrai ſans le ſavoir, ou en croiant ſe tromper, ce n'eſt qu'une *Vérité Logique*. Et lors qu'on le fait, ſans y être obligé, & ſans que perſonne ait droit de l'exiger, c'eſt plûtôt un vain babil, qu'un acte de cette Vertu Morale, qui nous ordonne de dire la vérité.

Ainſi

(1) Voiez ce que nôtre Auteur a dit dans ſa Diſſertation *De Obligatione erga Patriam*, §. 12.

(3) Il faut ſe taire à propos, & parler à propos; comme porte une ſentence Grecque que nôtre Auteur cite ici:

Σιγᾶν τ' ἴσον δεῖ καὶ λέγειν τὰ καίρια.

Aeschyl. *in* [illegible] pag. 250. *Ed. H. Steph.*

§. VIII. (1) Voiez ci-deſſous §. 10. *Not.* 1.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. II. Chap. I. §. 4. *Not.* 2.

§. IX. (1) Καὶ αὐτὸ δ τὸ μὴ ψεύδεσθαι, φαίνεται καὶ ψευ-

Ainſi l'on voit bien que le Mensonge conſiſte *à ſe ſervir de paroles ou d'autres ſignes qui ne répondent pas à ce que l'on a dans l'eſprit, quoi que celui, avec qui l'on a à faire, ait droit de connoître nos penſees, & que l'on ſoit obligé de lui en fournir les moiens, autant qu'il dépend de nous.*

Cette méthode de prouver la néceſſité indiſpenſable où l'on eſt de dire la vérité dans les cas qui viennent d'être marquez, me paroît beaucoup plus nette & plus naturelle, (1) que ſi l'on fondoit ſimplement la turpitude du Menſonge ſur la maxime générale du Droit Naturel, qui défend *de faire du mal à autrui*, comme ſi le Menſonge n'étoit criminel que parce qu'il cauſe du dommage. Car, à proprement parler, on ne cauſe point de dommage à un homme en lui refuſant quelque choſe à quoi il avoit ſeulement un droit imparfait. Mais, à mon avis, on ne ſe rend pas moins coupable de Menſonge en déguiſant ſa penſée au ſujet de ces ſortes de choſes, qu'en matiére de celles auxquelles on eſt obligé à la rigueur.

Au reſte, comme dans toute action contraire à la Loi on diſtingue ſoigneuſement l'erreur ou l'imprudence, d'avec la malice : de même, lors que quelcun, par une crédulité précipitée, va d'abord publier tout ce qu'il a entendu dire, il mérite bien de paſſer pour ſot & pour étourdi; mais on ne donne proprement le nom de *Menſonge* qu'à une fauſſeté dite de propos délibéré, en vûe de faire du mal ou de cauſer du dommage à ceux qui nous écoutent, ou pour ſe jouer d'eux en les repaiſſant de frivoles eſpérances. De ſorte que ſi, après avoir été trompé par quelcun, on débite des choſes fauſſes, que l'on croit véritables, on dit bien une fauſſeté, mais on ne ment pas pour cela. Il peut néanmoins arriver, que, (b) pour avoir imprudemment (2) ſemé un menſonge d'autrui, ou une nouvelle de la vérité de laquelle on n'avoit pas lieu d'être aſſûré, on ſoit reſponable du dommage qui en provient, ſur tout ſi l'imprudence approche d'une faute groſſiére.

(b) Voiez l'hiſtoire du faux devis donné à *Néron* par *Cæſellius Baſſus*, de la découverte d'un treſor; *Tacit. Annal.* Lib XVI. Cap. I, & ſeqq.

§. IX. De ce que nous venons de dire ſur le vrai fondement de la *Vérité* & du *Menſonge*, il s'enſuit, que ceux là ſe trompent qui ne mettent aucune différence entre *mentir*, & *dire une fauſſeté*, comme ſi tout diſcours, où l'on parle contre ſa penſée, étoit criminel de lui-même & par ſa nature. Mais *dire une* (a) *fauſſeté*, c'eſt s'exprimer de telle maniére, que ceux à qui l'on parle entendent autre choſe que ce qu'on a dans l'eſprit. Or, s'ils n'ont aucun droit de connoître nos penſées, & qu'en les leur cachant, ou les leur déguiſant, on ne faſſe tort à perſonne; je ne vois pas pourquoi, lors qu'on y trouve ſon avantage, on devroit parler de la maniére qu'ils le ſouhaittent, plûtot que comme on le juge à propos ſoi-même. Ainſi tout Menſonge eſt bien une Fauſſeté; mais toute Fauſſeté n'eſt pas un Menſonge. Si l'on entend auſſi ce que dit Aristote (1), que *le Menſonge eſt par lui-même deshonnête & condamnable*, il ne ſera pas beſoin de l'explication de Grotius (b), qui conjecture, que ce *par lui-même* ſignifie ici, *généralement parlant, ou en faiſant abſtraction des circonſtances.* Une fauſſeté, que certaines circonſtances rendent innocente, ne mérite pas certainement le nom de *Menſonge*; puis que tout Menſonge proprement dit eſt deshonnête & illicite. Il eſt même à remarquer, qu'un diſcours très-véritable en lui-même, peut quelquefois produire le même effet qu'un Menſonge. Par exemple, lors qu'en diſant la vérité on fait ſemblant de mentir, & que par ſon air, ſes geſtes (2), en un mot par tous les mouvemens extérieurs qui ſont comme l'ame du diſcours, on

Toute fauſſeté n'eſt pas un *Menſonge*.

(a) *Falſiloquium.*

(b) Liv. III. Chap. I. §. 2. num. 6.

Ἀληθεύειν. Ethic. Nicomach. Lib. IV. Cap XIII. pag. 52. C.

(2) *In geſtu etiam nonnulli putant idem vitium ineſſe, quo aliud voci, aliud vultu vel manu demonſtratur.* » Quelques uns regardent comme une eſpéce de Solécisme, d'exprimer une choſe par les paroles, & » d'en donner à entendre une autre par un ſigne de » tête, ou par quelque geſte de la main. » Quintil. *Inſt. Orat.* Lib. XI. Cap V. *pag.* 60. *Ed. Burm.* Nôtre Auteur entoit ce paſſage.

on donne lieu à ceux qui nous écoutent, de croire tout autre choſe. Mais cela arrive ſur tout aux Menteurs de profeſſion, qui, à force d'être ſurpris en faute, ont perdu toute créance dans les eſprits. Car comme on ſe méfie toûjours de ces ſortes de gens, lors même qu'ils agiſſent avec le plus de ſincérité, (3) ils peuvent profiter de la mauvaiſe opinion qu'on a d'eux, pour tromper le monde en diſant les choſes telles qu'elles ſont, dans la penſée que l'on ne manquera pas de prendre le contrepié. (4) Un ſemblable ſtratagême réüſſit très-bien à *Agéſilas* (c). Ce grand Capitaine voulant mener ſon armée à *Sardes*, dit ouvertement que c'étoit là qu'il alloit. *Tiſſapherne*, Lieutenant du Roi de *Perſe*, comptant ſur la maxime ordinaire des Généraux, qui eſt de cacher avec grand ſoin leurs deſſeins, de peur que l'Ennemi ne prenne là-deſſus ſes meſures; marcha incontinent d'un autre côté: mais il fut bien ſurpris, lors qu'il ſût qu'*Agéſilas* étoit effectivement allé à *Sardes*. Je ne voudrois pas au reſte blâmer la gravité d'un (d) *Epaminondas*, qui *faiſoit ſcrupule de mentir même en riant*. Mais auſſi il faudroit être bien ſimple pour s'imaginer, qu'il y aît du crime à parler quelquefois contre ſa penſée, pour ſe procurer à ſoi-même ou pour procurer aux autres une utilité entiérement innocente. Il ſeroit bien à ſouhaitter, je l'avoue, que, comme le diſoit CICERON (5), *la Feinte & la Diſſimulation fuſſent bannies de la Société Humaine*; & que pour cet effet il n'y eût perſonne qui convoitât le bien des autres, & qui abuſât de leur franchiſe, pour les tromper; en un mot, que tout le monde agit conformément aux lumiéres de la droite Raiſon. Mais puis que, dans l'état où ſont les choſes, on s'expoſe, par trop de ſincérité, à être la duppe inévitable des Malhonnêtes-gens; & que la plûpart du tems on arrive plus aiſément à ſes fins par quelque artifice, que (e) par la Vérité toute nuë; avant que de condamner entiérement les maniéres innocentes de feindre & de diſſimuler, il faut attendre que toute l'Imprudence & toute la Malice des Hommes ſoit changée en Sageſſe & en Probité; ou du moins que l'on trouve quelque moien infaillible de (f) diſcerner les Fourbes d'avec ceux à qui l'on peut ſe fier, & de parer les coups, ou d'éviter les embûches des prémiers. Il eſt certain néanmoins, que ſi l'on pouſſe la feinte & la diſſimulation au delà de ce qui eſt néceſſaire pour ſe mettre à couvert de ce que l'on pourroit avoir à craindre de la part d'autrui, on ne ſauroit plus ouvrir la bouche, ni faire la moindre choſe, ſans être ſoupçonné de quelque déguiſement; & qu'ainſi l'on ſe met par là hors d'état de trouver des gens qui croient pouvoir compter ſur nôtre bonne foi dans le commerce de la Vie.

Au reſte, rien n'eſt plus foible que les raiſons dont quelques-uns ſe ſervent, pour prouver, que tout diſcours contraire à ce qu'on a dans l'eſprit, eſt criminel de ſa nature. Quiconque, diſent-ils, parle autrement qu'il ne penſe, abuſe honteuſement

(c) *Xenoph. Hiſt. Græc.* Lib. III. Cap. IV. §. 20, 21. *Ed. Oxon.* (pag. 292. *Edit. H. Steph.*) & *Corn. Nepos*, in *Ageſil.* Cap. III. Voiez un pareil tour dans *Térence*, Heaut. Act. IV. Scen. III.

(d) *Cornel. Nepos, in ejus Vita*, Cap. III. num. 1. Voiez auſſi ce que dit *Achille* dans *Homére*, Iliad. IX. verſ. 312, 313.

(e) Voiez *Pindar. Nem.* Od. V. verſ. 30. *& ſeqq.*

(f) C'étoit le ſouhait de *Théſée*, dans *Euripide*, *Hippol. coron.* verſ. 925. *& ſeqq.*

(3) C'eſt ſur ce principe qu'étoit fondée la conduite judicieuſe de *Jean de Vega*. Comme il avertiſſoit *Diego de Mendoza*, qui lui ſuccedoit dans une Ambaſſade, qu'il ne trouveroit guéres de vérité parmi les Miniſtres de cette Cour-là: *Ils ont donc vraiment leur homme*, repondit *Mendoza*, *car pour un menſonge qu'ils me diront, je leur en dirai cent: Et moi*, repliqua *Vega*, *j'ai pris une autre route: car j'ai répondu à tous leurs menſonges par autant de vérités; & cela m'a réüſſi d'autant mieux, qu'ils ne me croiſoient preſque jamais. Voilà comment il faut tromper les Menteurs.* C'eſt ce que rapporte JUAN ANT. DE VERA, II. Diſc. de l'*Ambaſſadeur*, cité par AMELOT DE LA HOUSSAIE ſur la XIII. Lettre d'OSSAT. Voiez la Traduction de l'Ouvrage Eſpagnol, *page* 308, 309. *Ed. de Holl.* 1742.

(4) Nôtre Auteur rapportoit ici la Fable d'un Enfant, qui aiant ſouvent, pour ſe moquer, appellé au ſecours les Païſans, implora en vain leur aſſiſtance, lors que le Loup le pourſuivoit effectivement. Il auroit pû auſſi bien citer ce que dit HORACE, Epiſt. Lib. I. Ep. XVII. verſ. 15, *& ſeqq.* juſqu'à la fin de l'Epître.

(5) *Quod ſi Aquilliana definitio vera eſt: ex omni vita ſimulatio diſſimulatioque tollenda eſt*, De Offic. Lib. III. Cap. XV. CICERON ne parle ici que d'une feinte & d'une diſſimulation accompagnée d'injuſtice & de mauvaiſe foi; quoi que, de la maniére dont nôtre Auteur s'exprime dans l'Original, il ſemble avoir pris généralement les paroles de ce grand Orateur. La même choſe eſt arrivée à *Grotius*, §. 8. *num.* 2. du Chapitre qu'on a ſouvent cité.

ſement de ſa Langue, & deshonore par là ce bel inſtrument que le Créateur lui a donné pour manifeſter à autrui ſes propres penſées. D'ailleurs, il réſulte de cet abus pluſieurs fâcheux inconvéniens, & entr'autres, que l'on ne croit point un Menteur, lors même qu'il dit vrai: de ſorte que c'eſt un obſtacle à la pratique de pluſieurs Devoirs dont il auroit pû s'aquitter envers autrui. Mais tout cela n'eſt vrai que du Menſonge proprement ainſi nommé, & non pas de ces fictions innocentes, dont la Prudence veut qu'on ſe ſerve quelquefois. Le Menſonge, ajoûte-t-on, eſt la marque d'une ame baſſe: car pourquoi déguiſer, lors que l'on peut agir & parler ouvertement? Mais ce n'eſt pas toûjours par lâcheté & par baſſeſſe d'ame, que l'on ſe porte, dans le beſoin, à une feinte ou une diſſimulation innocente; & quand on a à faire à de méchantes gens, on ne ſauroit ſouvent mettre en uſage les moiens les plus légitimes, ſans avoir recours à quelque artifice. D'autres diſent, que la Parole nous aiant été donnée pour manifeſter nos penſées, tout diſcours contraire à ce qu'on a dans l'eſprit répugne à l'inſtitution de la Nature, & trouble l'harmonie qu'il doit y avoir entre nos Facultez. Mais de ce que la Parole eſt l'interprête de nos penſées, il ne s'enſuit pas qu'il faille dire tout ce que l'on penſe. Il eſt certain, au contraire, que l'uſage de cette faculté doit être ſoûmis aux lumiéres de la droite Raiſon, à qui il appartient de juger, quelles choſes il faut découvrir, ou non.

§. X. Pour être donc tenu de déclarer naïvement ce que l'on a dans l'Eſprit, il faut que ceux, à qui l'on parle, aient droit de connoître nos penſées. Mais tout le monde ne convient pas en quoi conſiſte ce droit, & quel en eſt le fondement (1). Quelques-uns s'imaginent, que, par cela ſeul que Dieu & les Hommes ont naturellement la Faculté de concevoir les Véritez, ils ont auſſi droit d'exiger que l'on s'exprime toûjours d'une maniére à leur faire connoître les choſes telles qu'elles ſont. Cela ne ſouffre point de difficulté, par rapport à Dieu. Il y auroit non ſeulement une extrême irréverence à uſer envers lui de la moindre diſſimulation, comme s'il ſe laiſſoit plus aiſément flêchir par le Menſonge, que par la Vérité toute nue; mais ce ſeroit encore une ſouveraine extravagance, puis que, pour ſavoir la vérité, il n'a pas beſoin d'en être inſtruit par nôtre bouche. Ainſi *Cain* étoit également impie & inſenſé (a), de prétendre cacher aux yeux de cette Intelligence infinie le meurtre qu'il avoit commis en la perſonne de ſon Frére, & de (b) s'en défendre même d'une maniére ſi puérile & ſi inſolente. Mais, à l'égard des Hommes, le *pouvoir Phyſique* n'emporte pas néceſſairement un *pouvoir Moral*, je veux dire, que de cela ſeul qu'on a la faculté de connoître une choſe, il ne s'enſuit pas qu'on en ait droit. Je n'approuve pas néanmoins la maniére dont quelques-uns réfutent cette raiſon, en diſant, que lors même qu'on entend une fauſſeté, on conçoit quelque choſe, & qu'ainſi un diſcours

En quoi conſiſte le droit qui eſt violé par le Menſonge, & quel en eſt le fondement?

(a) *Geneſ.* IV, 9.

(b) Voiez *Sanchez. Auctor.* pag. 214. ion. *Ed. in Steph.* verſ. 505, 506. paſſage qui ne ſe rapporte pourtant qu'aux Hommes.

---

nité. Voiez Mr. Noodt, *de forma emendandi dolo malo in Contractibus admiſſa, apud Opera*, Cap. II.

§. X. (1) Nôtre Auteur rapportoit ci-deſſus; §. 8. ce que dit Philostrate, *de Vita Apoll. Tyan.* Lib. II. Cap. XII. *Ed. Morell.* que, chez les *Indiens*, ſi une perſonne, qui s'étoit appliquée à la Philoſophie, étoit ſurpriſe en menſonge, on la condamnoit à être exclue pour jamais des Charges & des Dignitez; *parce qu'en mentant elle avoit trompé la Société univerſelle du Genre Humain; ὅτι παρεσπόνδησε τὰ κοινὰ ἁπάντων ἀνθρώπων.* Raiſon, que cette Auteur trouve avec juſte trop vague & peu propre à faire connoître diſtinctement en quoi conſiſte la turpitude du Menſonge. Mais il auroit bien fait d'ajoûter qu'il n'y a rien de tout cela dans *Philoſtrate*; & c'eſt un des endroits où il a le plus mal pris la penſée de l'Auteur qu'il cite. Peut-être auſſi la méchante verſion de Pazorbic Morel lui a-t-elle aidé à défigurer le paſſage; ce que je ne puis pas vérifier préſentement. Voici le fait. Lors que quelque Indien étoit mort, il y avoit un Magiſtrat, établi pour cela, qui ſe tranſportoit dans la Maiſon du Défunt, & faiſoit des informations de la maniére dont il avoit vécu. Que ſi ce Magiſtrat mentoit, ou qu'il ſe laiſſât tromper, faute de faire là-deſſus des perquiſitions aſſez exactes; les Loix le deſtituoient de ſa Charge, & l'excluoient à jamais de tout Emploi, *parce qu'il avoit repréſenté la Vie d'un Homme autre qu'elle n'étoit.* Voilà tout ce que dit Philoſtrate, *de vita Apoll. Tyan. Lib. II. Cap. XXX. pag.* 83. *Edit. Olearii.*

diſcours contraire à ce que l'on penſe ne fruſtre pas celui, qui l'entend, du droit qu'il avoit de connoître. Cela, dis-je, ne fait rien au ſujet: car on vouloit ſavoir la vérité de la choſe, & non pas une fiction.

D'autres ſoûtiennent avec plus de raiſon, que le droit, auquel le Menſonge donne atteinte, ne vient pas de la nature même de la Parole, mais d'une Convention tacite qu'il y a entre les Hommes. Car les Hommes, en établiſſant le Langage & les autres Signes ſemblables, ſe ſont engagez réciproquement à s'en ſervir de telle maniére, qu'ils faſſent connoître la penſée de celui qui les emploie (2). Autrement, ſi chacun pouvoit donner aux Mots tel ſens que bon lui ſembleroit, & s'exprimer en ſorte qu'il fût impoſſible à ceux, qui l'entendent, de ſavoir ce qu'il a dans l'eſprit; ce ſeroit inutilement que l'on auroit inventé tous ces Signes. Voilà le ſentiment de (c) GROTIUS; ſur quoi il faut remarquer, qu'il ne diſtingue pas aſſez l'obligation où l'on eſt d'emploier les Signes en ſorte qu'ils faſſent connoître nos penſées, d'avec celle où l'on eſt de découvrir à autrui nos penſées par quelcun de ces Signes: deux choſes diſtinctes ſans contredit, & qui ſont auſſi fondées ſur deux différens principes. Car, les Mots ne ſignifiant rien que par inſtitution, il faut néceſſairement ſuppoſer, (3) que tous ceux, qui parlent une même Langue, ſont convenus d'exprimer communément certaines choſes par certains noms affectez. Mais pour être tenu de faire actuellement uſage de ces Signes, en ſorte que l'on découvre par là aux autres ce que l'on penſe au ſujet d'une certaine choſe, il doit y avoir de plus, comme nous l'avons déja dit, quelque Loi générale du Droit Naturel qui nous le preſcrive, ou quelque Convention particuliere avec ceux à qui l'on parle.

(c) Liv. III. Chap. I. §. 11. num. 1.

Il y a pourtant des gens qui ſoûtiennent, que la violation d'une Convention n'entre point dans la nature du Menſonge, (4) & ils ſe fondent ſur ce que *le principe & le fondement de toutes les choſes qui dépendent de quelque Convention, ſur tout d'une Convention tacite, eſt l'utilité particuliere des Contractans. Or*, ajoûtent-ils, *quel ſi grand avantage nous revient-il de ſavoir tout ce que les autres penſent? Au contraire, il importe beaucoup à chacun d'avoir une entiére liberté de faire ou de diſſimuler adroitement les choſes qu'il a intérêt de cacher, & qu'il peut ne pas découvrir aux autres ſans faire tort à perſonne.* Mais on confond ici deux choſes très-différentes. Car il eſt bien vrai que perſonne n'a intérêt de connoître toutes les penſées des autres, ni de leur découvrir toutes les ſiennes: auſſi les Hommes, en établiſſant l'uſage

(2) Mr. LA PLACETTE, dans ſon Traité *du Menſonge*, Chap. VI prétend, que *ce qui fait que le Menſonge eſt mauvais, c'eſt que c'eſt pêcher contre la Parole primordiale, qu'il eſt plus aiſé d'appercevoir, que de le prouver, mais une parole nouveau & particulier, qu'on fait avec ceux à qui on parle, toutes les fois qu'on leur parle. En effet*, ajoûte-t-il, *lorſque je parle à quelcun, je fais deux choſes. Je m'oblige à lui dire ce que je penſe, & j'exige de lui qu'il le croie. Si celui, à qui je parle, ſe perſuade ce que je lui dis, le parle eſt un aſſemblage non lu & ouvert, mais convenu. De la part de celui à qui je parle. Si de mon côté je mens, je viole le traité que je viens de faire avec lui, & par conſequent je romps toute la Loi Naturelle, qui veut que l'on tienne de bonne foi nos Conventions. Quand même celui, à qui je parle, conſentiroit de croire ce que je lui dis, & ainſi n'accepteroit pas le traité que je lui propoſe, il ne laiſſeroit pas d'y avoir de la mauvaiſe foi dans mon procedé, ſi je lui propoſe de faire un traité que je n'aurois pas deſſein de tenir. Ainſi ſoit qu'on croie ce que je dis, ſoit qu'on ne le croie pas, je ſuis toûjours obligé à dire la verité.* Mais je crains bien que ce *parle nouveau & particulier* de Mr. LA PLACETTE ne ſoit encore plus difficile à prouver, que le *Parle primordial*, qu'il rejette. Comme, dans l'une & dans l'autre de ces Conventions, le conſentement n'eſt que tacite, il faut qu'il y ait quelque choſe qui donne lieu de le preſumer par une conſequence manifeſte. Mr. *la Placette* veut que, quand *on parle à quelcun, on s'oblige à lui dire ce que l'on penſe*. C'eſt à lui à prouver, qu'on s'y oblige *toûjours*, & par une ſuite neceſſaire de la nature même de la choſe: car voilà en quoi conſiſte la queſtion. Il faudroit auſſi faire voir, qu'on *exige toûjours* de ceux à qui l'on parle, *qu'ils nous en croient*. Je ne lai même ſi on l'exige jamais, en ſorte qu'on pretende les y *obliger* par contract; comme le ſuppoſe ce raiſonnement. Que ceux, à qui l'on parle, ajoûtent foi, ou non, à ce qu'on leur dit, c'eſt leur affaire, & non pas la nôtre. C'eſt à eux à voir, s'ils ont lieu, ou non, de croire qu'on leur dit vrai. Et lors même qu'ils le croient, ce n'eſt point parce qu'ils s'y ſont engagez par cette prétenduë convention, mais parce qu'ils ne voient aucune raiſon de revoquer en doute nôtre ſincerité dans le cas dont il s'agit.

ſage de la Parole, ne ſe ſont-ils engagez a ſe découvrir mutuellement que celles que l'on auroit droit de connoître; comme nous l'avons ſuffiſamment démontré. Mais du moment qu'on ſe trouve dans quelcun des cas, où il faut indiſpenſablement dire ce que l'on penſe; alors la Convention, qui intervient dans l'établiſſement des Langues, commence à avoir ſon effet, en ſorte qu'elle nous met dans la néceſſité d'emploier des termes & des expreſſions propres à faire entendre nos penſées à ceux qui ont droit de les connoître. En quoi chacun trouve certainement un ſi grand avantage, que ſans cela la Parole deviendroit entiérement inutile.

En quels cas on peut innocemment *diſſimuler une partie de la vérité?*

§. XI. De ce que nous avons dit on peut aiſément inférer, pourquoi certains diſcours, où l'on ne dit pas les choſes purement & ſimplement telles qu'elles ſont, paſſent ordinairement, & avec raiſon, pour exemts de tout Menſonge. Quelques-uns diſtinguent ici entre *dire une fauſſeté*, & *taire ou diſſimuler une partie de la vérité.* Le prémier, ſelon eux, eſt toûjours illicite: mais l'autre eſt ſouvent tres-innocent. Il faut remarquer là-deſſus, que, quoi qu'à proprement parler ce ne ſoit point un Menſonge de ne pas dire ou de taire une choſe, ſur tout lors qu'on ne donne à entendre le contraire par aucun ſigne équivalent à la Parole: il y a néanmoins une autre raiſon qui peut rendre le Silence criminel, c'eſt lors que par là on empêche quelcun d'aquérir un Bien, que l'on étoit obligé de lui procurer; ou qu'on lui cauſe un Mal, dont on devoit le garantir (1). Ainſi une Sentinelle, qui eſt placée en un certain endroit pour avertir de l'arrivée des Ennemis, mérite d'être punie, ſi lors qu'elle les voit elle ne vient pas en donner avis. Et Polybe va juſqu'a dire, que *ſupprimer dans l'Hiſtoire ce qui eſt arrivé, n'eſt pas un menſonge moindre, que de dire ce qui ne fut jamais* (2). Mais quand il s'agit d'une choſe, que l'on n'eſt pas tenu de découvrir aux autres, s'il n'y a pas moien de la cacher toute entiére ſans quelque inconvenient, on peut fort bien n'en dire qu'une partie. C'eſt ainſi que le Prophete *Jérémie* (a) aiant été appellé en ſecret par le Roi *Sédécias*, qui vouloit ſavoir de lui l'iſſue du ſiége de *Jéruſalem*, céla l'événement, par ordre de ce Prince, aux Grands de l'Etat, en leur alléguant un autre ſujet, mais très-véritable, de l'entretien qu'il avoit eû avec lui: car il n'etoit point obligé de leur révéler tout ce qu'il avoit dit au Roi. De même, quelques hommes qui etoient envoiez pour prendre *St. Athanaſe*, (b) lui aiant demandé à lui-même, qu'ils ne connoiſſoient point, s'il ne ſavoit pas où il étoit paſſé, il leur dit, qu'il ne faiſoit que de paſſer par là; ſe gardant bien d'ajoû-

(a) *Jerem.* Chap. XXXVIII. verſ. 21 *& ſuiv.* Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. I. §. 7.

(b) Voiez ci-deſſous, §. 12.

s'agit. Ce ſont eux, au contraire, qui *exigent* qu'on leur parle de maniére, qu'ils aient lieu de nous en croire: mais ils n'ont pas toûjours droit de l'exiger: & par conſequent on ne s'y engage pas toûjours.

(1) Cela eſt vrai: mais, comme on l'a dit ci-deſſus, ce conſentement par lui même n'a rien d'obligatoire; & il n'eſt pas neceſſaire de le ſuppoſer, pour établir le ſentiment de nôtre Auteur. Car, que l'on ſoit convenu ou que l'on ne ſoit pas convenu d'exprimer certaines choſes par certains termes, il n'importe: il ſuffit que ceux qui parlent une même Langue ſe ſervent actuellement de ces termes, en ſorte que pour l'ordinaire ils ne peuvent pas le faire autrement entendre les uns aux autres. Car de cela ſeul il s'enſuit, que, quand on eſt dans quelque obligation de donner à connoître à quelcun ce qu'on a dans l'eſprit, on doit emploier les termes dans le ſens qu'ils ont ſelon l'Uſage reçû, comme etant alors le ſeul moien de parvenir au but, que l'on doit ſe propoſer. Du reſte, ſi l'on peut ſe faire entendre en inventant de nouveaux mots, ou en donnant à ceux qui ſont en vogue un nouveau ſens, rien n'empêche qu'on ne les emploie: ce qui ne ſeroit pas, s'il étoit vrai qu'il y eût entre tous ceux qui parlent une même Langue une Convention generale, comme celle qu'on ſuppoſe, qui deploiât ſon effet, du moment qu'on eſt obligé de découvrir aux autres ce que l'on penſe.

(2) Notre Auteur réfute ici Jean Louïs Praenius, de qui ſont les paroles ſuivantes, tirées d'une Diſſertation *De Mendacio*, que l'on trouve apres le Commentaire de Borcler ſur Grotius, à la fin de l'*appendix*. Voiez la page 33. de cette Diſſertation. Je n'examine pas, ſi la critique de nôtre Auteur eſt bien fondée: il me ſuffit d'avoir redreſſé ſes idées, pour ce qui regarde le fond de la queſtion.

§. XI (1) L'Auteur citoit ici ce demi-vers:

Animumque noſtrum ſeliterare filendo.

Silius Italicus, *Lib.* XVI, 310.

(2) Ἀγνοῶ ὅτι τὸ ψεύδεσθαι ἐν ἄλλοις ἰσχυρὸν οὕτω πρὸς ἕτερα γενόμενον ὡς τοῦτο ἐστιν. Lib. XII Cap. VI. *fin.* J'ai ſuivi la traduction, que Mr. Le Clerc a donée de ce paſſage dans le *Parrhaſians*, Tom. I. p. 160. où l'on trouvera tout ce qui precéde, & qui a donné lieu à la reflexion de Polybe.

(c) *Geneſ.* XII. 12. d'ajoûter, qu'il avoit rebrouſſé chemin. Pour l'exemple d'*Abraham* (c), il y en a qui doutent, ſi ce ſaint homme fit prudemment de diſſimuler que *Sara* fût ſa Femme, & de l'appeller ſa Sœur. Car, dit-on, il ſavoit bien que la beauté de *Sara* étoit capable de faire impreſſion ſur le cœur des *Egyptiens*, & qu'on attaque plus aiſément une Femme non mariée, qu'une Femme mariée (3). Et ce n'eſt pas ſans raiſon que le Roi *Abimélech* fit des reproches à *Abraham* de ce qu'il en avoit uſé ainſi : car il y a de l'inhumanité à préſumer que la crainte de DIEU, & l'amour de la Juſtice, ſont entiérement bannies d'un Etat, avant que d'en avoir quelque preuve. D'autres néanmoins excuſent ici *Abraham*, par la raiſon que l'amour de la Vie a beaucoup de pouvoir ſur l'eſprit des plus grands hommes, & qu'il n'eſt preſque rien de criminel & d'illicite, quand on s'y porte pour éviter la Mort. Mais je ne décide rien ſa deſſus.

Juſques où il eſt permis de *feindre* ? (a) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 8. *num.* 3.

§. XII. Il faut encore diſtinguer ici, avec GROTIUS (a), les Signes qui ont été inventez pour donner à connoître certaines choſes, avec une Obligation réciproque d'en faire un tel uſage ou, comme dit ARISTOTE, en vertu d'une Convention; d'avec les autres indices, dont la ſignification n'a point été déterminée d'un commun accord. (1) Pour les prémiers, on eſt tenu de s'en ſervir conformément à leur inſtitution. Mais il n'en eſt pas de même des autres indices, que l'on n'eſt point convenu de rapporter à quelque choſe de fixe. Car encore qu'on prévoie qu'ils donneront lieu à quelque faux jugement, on ne laiſſe pas de pouvoir les employer, pourvû que par là on ne faſſe tort à perſonne; ou que, s'il en provient du dommage, ce ſoit un dommage que l'on ait d'ailleurs droit de cauſer tout ouvertement. Comme il n'y a point de Convention ni générale, ni particuliére, qui engage à ſe propoſer telle ou telle fin, plûtôt qu'une autre, pour empêcher que quelcun ne tire de fauſſes conſéquences de ce qui ſouffre diverſes interprétations; chacun eſt cenſé ici avoir une pleine & entiére liberté d'en uſer de la maniére que bon lui ſemble, toutes les fois que cela ſe peut ſans que perſonne en reçoive injuſtement du dommage. Que ſi quelcun s'y trompe, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, & à ſon trop de curioſité pour les affaires d'autrui. D'ailleurs, quand on ne fait qu'uſer de ſon droit, on n'eſt pas toûjours tenu de s'abſtenir de ce qui peut jetter les autres dans quelque erreur innocente. Si, par exemple, je laiſſe pendant toute la nuit de la lumiére dans ma Chambre, ou parce que je ſuis peureux, ou en cas de néceſſité; & qu'un Voiſin là-deſſus s'imagine que je le fais pour travailler ou pour étudier; je ne dois pas éteindre ma Chandelle, pour le délabuler de cette penſée. A l'égard de l'exemple qu'on allégue de *Nôtre Seigneur* JESUS-CHRIST, qui (b) ſe trouvant près du Bourg d'*Emmaüs*, avec deux de ſes Diſciples qu'il avoit rencontrez en chemin, ſans en être connu, *feignit d'aller plus loin*; la choſe ne ſouffre point de difficulté. Il eſt permis à chacun de prendre, comme il lui plaît, l'air & la mine d'où ces Voiageurs inférérent que *Jéſus* vouloit paſſer outre; & rien n'eſt plus ordinaire dans la Vie, que de faire ſemblant de s'en aller, pour voir ſi l'on ſera bien reçû de ceux, chez qui l'on ſe trouve, & pour ſe faire prier de reſter; faute dequoi on a effectivement deſſein de partir. La démarche que fit (c) *St. Paul*, en circonciſant ſon Diſciple *Timothée*, paroît demander un (2) plus profond examen. Mais il n'y a point de

(b) *Luc* XXIV, 28. Voïez là deſſus la Note de *Grotius*.

(c) *Actes* XVI, 3.

(3) Mais, comme l'a remarqué Mr. LE CLERC, Abraham pouvoit feindre pluſieurs prétextes pour faire entendre que *Sara* n'étoit pas en état de ſe marier ou pour différer du moins ſon mariage juſqu'à ce qu'il trouvât moïen de quitter l'*Egypte*. Au lieu que, s'il eût été reconnu pour ſon Mari, on auroit dreſſé des embûches à ſa vie, pour lever, en ſe défaiſant de lui, le ſeul obſtacle qui s'oppoſoit à la jouïſſance de *Sara*.

§ XII. (1) Voïez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de GROTIUS cité en marge, *Note* 2.

(2) Il ſemble qu'on peut fort bien ſe contenter de ce

de doute que l'on ne puiſſe, par une Fuite feinte, ou en prenant les Habits & les Armes, ou en arborant les Etendars & le Pavillon d'un Ennemi, à qui l'on avoit d'ailleurs droit de nuire ouvertement, le tromper & le ſurprendre.

§. XIII. Selon (a) le même Auteur, on ne ſe rend pas non plus coupable de Menſonge, lors qu'on ſe ſert de *quelque terme ou de quelque façon de parler équivoque*, c'eſt-à-dire, ſuſceptible de pluſieurs ſens, ſoit dans l'uſage ordinaire, ſoit dans le ſtile de quelque Art, ſoit par une figure commune & aiſée à entendre : il n'y a là, dis-je, aucun Menſonge, pourvû que notre penſée réponde exactement à quelcune de ces ſignifications, quand même on croiroit que celui qui nous écoute prendra nos paroles en un autre ſens que celui qu'on a dans l'eſprit. Il eſt vrai que, comme ajoûte Grotius, on ne doit point avoir recours à de telles ambiguïtez ſans quelque ſujet, & à moins que cela ne ſerve, par exemple, à l'inſtruction de ceux qui ſont confiez à nos ſoins, ou à éluder une queſtion importune & captieuſe (b), ou à nous procurer quelque avantage innocent (c). Du reſte, toutes les fois qu'on eſt dans l'obligation de découvrir clairement ſa penſée à quelcun, il n'y a pas moins de crime à le tromper par une Equivoque, que par un Menſonge tout pur; d'autant plus que pour donner le change à celui qui nous écoute, il faut neceſſairement s'exprimer de telle maniére, que le ſens, qu'on a dans l'eſprit, ne ſoit pas le plus commun & celui qui ſe préſente d'abord, mais un autre plus abſtrus : car ſi l'un & l'autre eſt également en vogue, il ne ſe trouvera guéres perſonne d'aſſez négligent pour ne pas demander à celui qui parle, comment il entend le terme ou l'expreſſion équivoque. Mais, comme je l'ai dit, il n'y a point de mal à ſe ſervir de termes ambigus ou même obſcurs, (d) à deſſein d'inſtruire une perſonne, ou de voir les progrés qu'elle a faits, lors que l'on n'en viendroit pas à bout ſi aiſément par un langage clair & ſimple. De même, ſi l'on ne peut ſe diſpenſer de parler, & que ſ'on ne ſoit point d'ailleurs tenu de découvrir à quelcun ſes penſées; rien n'empêche qu'on ne le jette politivement dans quelque erreur, d'où il ne lui revient d'autre mal que l'erreur même. Qui voudroit, par exemple, blâmer *St. Athanaſe* (e), de ce qu'un homme, qui avoit ordre de le faire mourir, l'aiant rencontré ſans le connoître, & lui aiant demandé ſi *Athanaſe* étoit bien loin, il répondit, que non (1)?

De là il paroit, que l'on doit entendre avec quelque reſtriction ce que dit le même Auteur (f), que, *pour ſe former une idée générale & complette de la nature du Menſonge, il faut poſer, que ce qui eſt dit, ou écrit, ou marqué par des caracteres, ou donné à entendre par quelque geſte, ne puiſſe être pris que dans un ſens différent de la penſée de celui qui s'exprime par ces ſignes.* Car, ſi l'on eſt obligé de manifeſter clairement ce qu'on a dans l'eſprit, il faut abſolument s'exprimer avec tant de netteté, que le ſens qui convient le mieux à la nature de l'affaire dont il s'agit, ou à l'uſage commun des termes, ſoit auſſi celui qui répond préciſément à nôtre penſée. Et ſous prétexte que celui à qui l'on parle n'a pas eû l'art de deviner, ou ne s'eſt pas aviſé de rechercher tous les ſens peu uſitez, ou éloignez du ſujet, ou même forcez, des termes dont on s'eſt ſervi; on n'a pas droit de lui répondre, qu'il s'en prenne à lui-même de ce qu'il ne nous a pas bien compris, & que par là il s'eſt cauſé du dommage. *C'eſt un lâche artifice, & un grand ſigne de friponnerie, que d'avoir recours aux Equi-*

Des *Equivoques*, (a) *Liv.* III *Chap.* I, §. 10. *num.* 3, 4.

(b) Voiez *Sanct. Tread* verſ. 597. *& ſeqq.*

(c) Voiez L. *Sanct.* XXVII. 19.

(d) Voiez *Jean* VI, 5. & ſuiv. & *Grotius, ubi ſupra, num.* 4.

(e) *Theodoret.* Hiſt. Eccl. Lib. III. Cap. IX.

(f) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 11. *num.* 1.

ce que dit Grotius, & que l'on trouvera dans le Chapitre ſi ſouvent indique, § 8. *num.* 1. Sur ce qu'il dit là des Peres Grecs, qui donnent ſouvent le nom d'*œconomie*, ou ſage menagement, à une feinte innocente de cette nature, voiez le ſavant Gataker, in Marc. Antonin. Lib. XI. § 18.

§ XIII. (1) Nôtre Auteur a déja rapporté cet exemple ci deſſus, § 11. avec quelque difference pour l'expreſſion. Voiez, au reſte, ſur le conte même, ce que l'on remarque dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Mars, 1699. pag. 274.

Equivoques, lors qu'il s'agit de Contracts, ou de quelque affaire d'intérêt (1), comme le dit très-bien un ancien Orateur Grec.

Des *Reſervations mentales.*

§. XIV. Mais une choſe incomparablement plus déteſtable, ce ſont (1) ces *Reſervations mentales*, que certaines gens ont inventées par un artifice diabolique, pour tordre & ramener à un ſens directement contraire les paroles les moins équivoques, en ſorte que par là on paroît affirmer ce que l'on nie dans le fond de ſon ame, ou nier ce que l'on affirme, lors même qu'on eſt tenu de dire la vérité, & que l'on aſſûre de plus quelque choſe avec ſerment. C'eſt la rendre entierement inutile le commerce du Langage, & réduire tout le monde à l'impoſſibilité de ſavoir quelle eſt la penſée de ceux avec qui l'on parle. Mais rien auſſi n'eſt plus abſurde & plus extravagant, que cette invention. Car l'uſage de la Parole ayant été établi pour donner à connoître ce que l'on a dans l'eſprit; & nos penſées ne ſervant de rien dans le commerce de la Vie, tant qu'elles ne ſont pas manifeſtées: comment eſt-ce qu'une reſervation mentale, c'eſt-à-dire, une reſtriction que l'on ſupprime, & qui, ſelon l'uſage ordinaire, ne ſe ſoûtentend jamais, pourroit empêcher l'effet naturel des paroles qu'on prononce? J'avoue que la nature de la choſe dont il s'agit, ou quelques autres circonſtances, donnent lieu très-ſouvent de ſuppléer, dans un diſcours général, quelque condition ou quelque reſtriction tacite, par le moyen de laquelle on accommode les termes convenablement au ſujet, & on éloigne les abſurditez qui s'enſuivroient, ſi l'on s'attachoit trop rigoureuſement à la lettre. Mais quelle ombre de raiſon ou de fineſſe y a-t-il à dire, par exemple, avec ſerment, lors qu'on nous demande, *Avez-vous fait cela? Je ne l'ai pas fait:* en ſoûtentendant, *une autre choſe* que celle lui quoi l'on nous interroge; ou bien, *un autre jour*? Eſt-ce une ſubtilité fort ingénieuſe de répondre à un homme, qui nous prie de lui prêter de l'argent, *Je n'en ai point*, c'eſt-à-dire, *pour vous donner?* ou bien, *Je promets de vous en prêter*, c'eſt à-dire, *je vous promets par maniére d'acquit, & ſans avoir deſſein de tenir ma parole.* C'eſt une défaite impertinente que de prétendre, comme font quelques-uns, dû uſper de menſonge & de parjure ceux qui ſe ſervent de ces reſervations mentales, par la raiſon que (2) *l'on ne fait alors que ne pas dire une vérité determinée, telle que la conçoivent ceux qui nous écoutent, & que les termes ſignifient, mais on dit toûjours une vérité, quoi que differente.* Beau raiſonnement! comme ſi c'étoit répondre à une demande, que de dire quelque autre choſe de véritable en lui-même, mais qui ne fait rien au ſujet, ou, comme porte le Proverbe, *de parler d'ail, quand on nous demande des oignons!* (a) Il n'eſt pas moins abſurde, de ſoûtenir, que, de l'aſſemblage des paroles que l'on prononce & de la reſervation mentale, il ſe forme une

(a) Voïez *les Lettres Provinciales*, de Mr *Paſcal*, Lett. IX.

(1) Οὐ χρὴ [λέγειν ἐπιορκοῦντα], ἀλλ' ἵνα μὴ ὀμόσῃ δίκαιον καὶ ἀληθῆ ἔχοντα ἐξομόσηται, κἂν χρῇ, καὶ ποιεῖν τοῦτο ἐπιορκοῦντα. Isocrat. in *Panathenaic.* pag. 283 A. *Ed. H. Steph.*

§. XIV. (1) Voez Mr la Placette dans ſon Traité *du Menſonge* &c. Chap. VIII *& ſuiv.*

(2) Ce ſont les propres paroles de Sanchez, Jéſuite dont on trouvera pluſieurs paſſages ſur cette matiére, dans la Traduction de la *Lettre Provinciale*, à laquelle notre Auteur renvoie; car Wendrock, ou Nicole, à rapporté plus au long ces paſſages, qu'ils ne ſont dans l'Original de Paſcal.

§. XV. (1) Par la même raiſon qu'on peut inventer quelque choſe de faux pour tromper innocemment un Enfant, & pour s'accommoder à ſa portée: on peut auſſi ſe ſervir, à l'egard des perſonnes faites, de quelques raiſonnemens foibles, ou que l'on croit même n'avoir aucun fondement, lors qu'ils ſont proportionnez à leur tour d'Eſprit, ou qu'elles en ſont prevenues, & qu'il n'y a pas moïen ſuffiſant de leur faire goûter une Vérité utile. C'eſt auſſi qu'on trouve, dans le Nouveau Teſtament quantité de paſſages du Vieux, pris dans le ſens auquel ſ'es Juifs les entendoient, mouvement, quoi qu'il ne répondît pas à l'Original, & pluſieurs argumens *ad hominem*, fondez la-deſſus ou ſur d'autres opinions des Juifs, qui étoient fauſſes ou incertaines. Voïez les Notes Latines de Mr Le Clerc ſur le N. Teſtament principalement ſur l'Epître aux Galates; & le Parrhasiana. Tom I. pag. 82, 83, 84. de la 1 Edition

(2) *Sed ne aut meris ſcirpea tuta medentes*
Cùm dare cenſentur, per ſic erras pauſa citatum
Continuent melius duis ſi recane lignare,
Ut parerum oras imprenida lu ſpectet,
Labrorum tenus, interas pereſti amarum

Ab-

une propoſition entiére, dans laquelle, ainſi priſe, il n'y a point de fauſſeté. Par exemple, ſi un homme dit, *Je ne ſuis pas Prêtre*, & qu'il ſouſentende, *pour vous le dire*; cette propoſition entiére, *Je ne ſuis pas Prêtre, pour vous le dire*, eſt très-véritable. Mais le Langage aiant été établi en faveur de ceux a qui l'on parle, & non pas afin qu'on ſe parle a ſoi-même; il faut juger de la verité ou de la fauſſeté d'un diſcours, par l'idée que donnent les termes dont on ſe ſert.

§. XV. On croit ordinairement, que ce n'eſt pas une menterie criminelle, de dire à un (1) Enfant, ou a un Inſenſé, quelque choſe de faux & d'inventé tout exprès. La raiſon en eſt, ſelon Grotius (a), que *les Enfans & les Inſenſez n'aiant pas la liberté du Jugement, on ne ſauroit leur faire du tort à cet égard.* Voilà qui eſt bien pour les *Inſenſez*, du moins tant-q'ils n'ont aucune étincelle de Bon ſens. Mais à l'egard des *Enfans*, la raiſon de Grotius ne me paroit pas ſuffiſante. J'avoue qu'ils embraſſent imprudemment & ſans réflexion la prémiére choſe qu'on leur dit, ou qu'on leur fait entendre de quelque autre maniére; & qu'ils ne ſont pas capables de diſcerner le Vrai d'avec le Faux, par la voie du Raiſonnement. Mais cela n'empêche pas, qu'entant qu'Hommes, ils n'aient droit de prétendre qu'on ne leur faſſe point de mal, qu'on exerce envers eux les Devoirs de l'Humanité; & en particulier que leurs Parens, & ſur tout ceux qui ſont chargez de leur éducation, leur inſpirent de bons ſentimens (b). D'ailleurs, ils ont du moins aſſez de Jugement, pour comprendre des choſes ſimples & aiſées. Il faut donc dire, qu'a cet egard ils peuvent, auſſi bien que les perſonnes faites, exiger de plein droit qu'on leur propoſe, d'une maniére proportionnée à leur portée & à leur intelligence, ce qu'on eſt tenu de leur enſeigner, & de leur faire connoître. Mais parce que la foibleſſe de leur Raiſon, & l'impétuoſité de leurs Paſſions, les portent ordinairement a ſe dégoûter de la Vérité toute nue; il eſt bon de les inſtruire par des Fables ingénieuſes, & de les retenir dans leur devoir par de fauſſes craintes, juſqu'a ce qu'ils ſoient en état de juger ſainement des choſes, & de goûter les veritez ſolides ſans l'Enveloppe des fictions. Auſſi ce n'eſt point pour ſe jouer d'eux, ou pour leur faire du mal, que l'on uſe envers eux de quelque innocent artifice de cette nature, mais parce que leur âge ne permet pas de prendre des voies plus ſerieuſes, pour leur perſuader certaines (2) choſes, & pour faire entrer dans leur Eſprit les inſtructions dont ils ont beſoin. *Ce ne ſont pas ſeulement les Poëtes*, diſoit (3) Strabon, *qui ont emploié les Fables: les Chefs des Etats & les Légiſlateurs s'en étoient deja ſervis long-tems auparavant, pour des raiſons d'utilité, & en conſequence des reflexions qu'ils avoient faites ſur la nature de l'Animal Raiſonnable. Car l'Homme deſire d'apprendre; & l'avidité des*

Jusques où il eſt permis de dire quelque choſe de faux à un Enfant, ou à un Inſenſé?

(a) Lib. III. Cap. I. §. 12.

(b) Voiez *Mantz.* XVIII, 10.

Abſinthi laticem, deceptus ne capiatur,
Dum puerile labrum circumlita circumagit ora.
Lucret. Lib. I verſ. 941 & ſuiv.

» J'imite ces ſages Medecins, qui voulant faire
» prendre de l'abſinthe a un Enfant, trottent de
» miel les bords de la coupe, afin qu'attiré par cette
» douceur, il avale le breuvage amer, & le laiſſe
» gagner par l'innocente ruſe dont on le tient a ſon
» egard, non à deſſein de le tromper ventablement,
» mais pour retirer ſa Santé.

(1) Καὶ παρὰ τοῖς μάλιστα ἀνεξέλεγκτα οὐκ ἐστὶν ὁποῖά τινα, ἀλλὰ καὶ ὅσα ἐστὶν ὑπὲρ ἀρετῆς, καὶ ὅσα τοιαῦτα, τὰ ἀγαθὰ ἀγαθοῖς, καὶ ὁμοίως τὰ κακὰ κακοῖς· διὸ καὶ τοῖς παισὶ διαλεγόμενοι ψεύδεσι χρώμεθα πολλοῖς, ὡς τὰ μὲν ἀγαθὰ ἐπαίνοις καὶ τιμαῖς, τὰ δὲ κακὰ ψόγοις καὶ κολάσεσι προσάγοντες. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἐν ἀρχῇ τοῦ παιδεύεσθαι· ἐπὶ δὲ τοῖς τελείοις ἀνδράσιν ἤδη τὸ ἀληθὲς ἐπιζητοῦμεν. Ἀρκεῖ δὲ καὶ τὸ ἐν ὑπογραφῇ τινι τὸ ὅλον ἐμφαίνεσθαι· καὶ γὰρ ἐν τοῖς ἄλλοις τοῦτο ποιοῦμεν. Ἀλλὰ τὸν μὲν ἀνδριάντα τὸν ἐν τῇ ἀγορᾷ ἱδρυμένον οὐκ ἔστιν ἐπιγνῶναι τῷ μὴ ἐπιστήμονι τῆς ἀνδριαντοποιίας, ἐν δὲ τῇ γραφῇ καὶ τὸν ἰδιώτην ἱκανῶς ἔχειν πρὸς τὴν ἐπίγνωσιν. Strabo Lib. I pag. 19 Ed. Paris. (35, 36. Ed. Amſt. Notre Auteur citoit encore Theocrite, idyll. XV verſ. 40 & il renvoioit a l'eloge que fait Philostrate de una ſpecies Eran. Lib. V. (Cap. V. Ed. Morell.) Cap. XIV. Et Loiſe. Ulear. des Fables d'Eſope: l'on y peut ajoûter la Preface des Fables de La Fontaine, & la Diſſertation de Mr Buddeus, intitulée, *Philoſophus fabularum amator*, parmi les *Analecta Hiſtoriæ Philoſophicæ.*

des Fables lui en ouvre le chemin. C'eſt par là que les Enfans commencent à écouter & à converſer. La raiſon en eſt, que la Fable préſente quelque choſe de nouveau, elle parle d'autre choſe que de ce qu'on voit : or ce qui eſt nouveau, & ce que l'on ne ſavoit pas encore, donne du plaiſir ; & c'eſt cela même qui excite la Curioſité. Que ſi on y trouve encore le Merveilleux & quelque choſe qui tienne du Prodige, cela augmente le Plaiſir, qui eſt l'appât du déſir d'apprendre. On eſt donc obligé de prendre d'abord par là les Enfans : mais dans la ſuite, à meſure qu'ils avancent en âge, il faut les mener à la connoiſſance de la Vérité même ; leur Eſprit aiant alors acquis des forces, & n'aiant plus beſoin d'être flatté.

On peut feindre ou diſſimuler, pour faire du bien à autrui.

§. XVI. Je dis plus, & je ſoûtiens, que l'on peut, ſans ſe rendre coupable de Menſonge, jetter dans quelque erreur ſalutaire tous ceux généralement par rapport auxquels on ne ſauroit venir à bout, par un langage véritable, d'une fin légitime que l'on ſe propoſe en leur faveur. Et ici il n'eſt pas néceſſaire de fonder cette permiſſion ſur ce qu'*il y a lieu de préſumer* (a), *que celui à qui l'on parle, bien loin de s'offenſer de l'attente que l'on donne à la liberté de ſon Jugement, nous en ſaura bon gré, à cauſe de l'avantage qui lui en revient* : de ſorte qu'il ne reçoit par là aucune injure, puis qu'on n'en fait point à qui conſent. Il vaut mieux, à mon avis, dire tout ſimplement, que celui à qui l'on parle avoit bien droit d'exiger que nous employaſſions nos paroles à lui procurer quelque Bien, ou à le garantir de quelque Mal, mais non pas que nous les fiſſions ſervir à produire un effet directement oppoſé : or c'eſt ce qui ſeroit arrivé, ſi on lui eût donné à entendre la choſe, telle qu'elle étoit, ſans aucun déguiſement. Ainſi, en ce cas-là, on eſt auſſi indiſpenſablement obligé de s'accommoder au génie & à l'état de celui à qui l'on parle, qu'un Médecin de proportionner ſes remedes aux forces & au tempérament du Malade. Puis donc que celui, envers qui l'on uſe de quelque déguiſement, qui lui eſt ſalutaire, n'avoit pas droit d'exiger qu'on s'exprimât d'une maniére qui lui auroit été pernicieuſe ; on ne ſauroit ſuppoſer qu'il ait renoncé à ſon droit. Et comme d'autre côté on étoit tenu, ou par la Loi générale de l'Humanité, ou en vertu de quelque engagement plus particu-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap I §. 14. num. 1.

§. XVI. (1) Καλὸν γὰρ ποτε καὶ τὸ ψεῦδος, ὅταν ὀρθῶς τοῦ λέγοντος, μηδὲν κακουργοῦντος τοὺς ἀκούοντας. „ Le Menſonge même eſt louable, lors qu'il ſe trouve, „ ſans faire du profit à ceux qui le diſent, dans ceux qui l'écoutent „ aucun dommage à ceux qui l'écoutent. Hesiodor. *Æthiopic.* Lib. I. Cap. III. pag. 30 *Edit. Heurdel.* L'Auteur cité ce paſſage. Ajoûtons ce que dit Montaigne, Que le Menſonge vaut mieux, qu'une Vérité nuiſible.

Κρεῖττόν ἐστι λόγος ψεῦδος, ἢ ἀλήθεια κακή.

Ex incert. Comœdi *Fragm.* 38. *Ed. Cleric.*

(2) C'eſt qu'elle ſavoit que Dieu, par un jugement extraordinaire, devoit inſpirer les *Cananéens* aux *Iſraélites*. Autrement elle n'auroit pas agi en bonne Citoienne, de ſeceler les Eſpions d'un Peuple qui venoit envahir ſon Païs. Voiez la Note de Mr. Le Clerc ſur cet endroit : & St. Chrysostome, *De Fornicaria*, Orat II pag. 774, 775. Tom. VI. *Edit. Savil.* C'eſt là que ſe trouve un paſſage, que Grotius cite, *Liv.* III. Chap. I. § 16. Note 2. de ma Traduction ; mais dont j'aurois eu alors bien de la peine à deviner la ſource, puis que l'Auteur ne donne aucun indice du Texte où il avoit pris les paroles qu'il rapporte. Le paſſage c'eſt depuis preſenté à moi par hazard. & ce faiſant autre choſe.

(3) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Maxime *de Tyr* : Οὐδὲ γὰρ ἐπαινῶ τὸ ἀληθὲς ἁπλῶς, εἰ μὴ χρηστὸν ἐν καιρῷ τῷ μελλόντι. ὅταν γὰρ ἐπιτηδείως τοῦτο ἔχωσιν, καὶ σφαλερὸν σφοδρόν, καὶ ἀνεπιτήδειον πάντως· καὶ δοκῶ οὖν καὶ ψεῦδος ἔνιοτε ἀνθρώποις ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ ἀληθοῦς. „ Il n'y a rien de „ beau ni de louable à dire la vérité, lors qu'on ne „ le fait pas pour le bien de ceux qui nous écoutent. „ Ainſi un Medecin trompe innocemment ſon Malade ; un Général, ſes Soldats ; un Pilote les Marinters ; & perſonne n'y trouve à redire. Il arrive „ même ſouvent que le Menſonge eſt avantageux „ aux Hommes, au lieu que la Vérité leur ſeroit „ du préjudice. *Diſſert.* III. pag. 30. *Ed. Davis*

(4) Καὶ μὴν καὶ τοὺς ἰατροὺς ἐροῦμεν, τοὺς τῶν καμνόντων ἐπιτιμῶντας ἀνοήτοις ἀναγκαίοντας. ὥσθ' ὅτι τὸ καὶ τοῦτο ὠφελοῦντας τῶν νοσούντων, ἴσως ἂν ἀρνοῖτο, τὸ ψεύδεσθαι, τὸ παραχαράττειν „ Nous voions que „ les Médecins ſe trouvent de quelque tromperie innocente, pour guerir les fantaiſies de leurs Malades. „ On en uſe même ainſi à l'égard des perſonnes qui „ ſe portent bien, toutes les fois qu'il leur eſt plus „ avantageux d'être trompées, que de ſavoir les „ choſes telles qu'elles ſont. Lucianus, *Declam.* XXIX. pag. 664 D *Edit. Paris. Morell.* Notre Auteur, qui citoit ce paſſage, remarquoit auſſi qu'il y a lieu de douter s'il faut mettre au rang des ruſes innocentes dont on peut ſe ſervir auprès d'un malade, celle qu'employa *Eraſiſtrate*, pour guerir le Prince *Antiochus*, devenu amoureux de la belle-mere *Stratonice*. On en trouvera l'Hiſtoire dans le Traité *de la Deeſſe*

tieulier, de lui rendre le ſervice que l'on ſe propoſe par cet artifice innocent; il eſt clair, qu'on ne pouvoit pas être obligé de s'exprimer d'une maniére qui nous auroit empêché d'arriver à nôtre but. Ce ſont donc des fictions non ſeulement permiſes, mais encore louables, que celles dont la Prudence conſeille de ſe ſervir adroitement (b), pour mettre à couvert l'innocence de quelcun, pour appaiſer une perſonne en colére, pour conſoler les Affligez, ou pour procurer quelque autre avantage, qu'il n'y avoit pas lieu d'eſperer en diſant les choſes naïvement, telles qu'elles ſont (1). Ainſi *Rahab* fit bien de cacher (c) les Eſpions des *Iſraëlites*, & de dire au Roi de *Jéricho*, qu'ils étoient partis (2). Cette action eſt louée dans (d) le Nouveau Teſtament; & ce n'eſt pas, comme le prétend (e) Grotius, à cauſe qu'avant la publication de l'Evangile un Menſonge ſalutaire a quelque homme de bien ne paſſoit point pour un péché: car il n'eſt pas moins permis aujourd'hui, ſous le Chriſtianiſme, d'uſer de pareils déguiſemens, pourvû que par là on ne manque point d'ailleurs à ce qui eſt du devoir d'un bon Citoien. Il eſt permis auſſi à (f) un Général, de relever le courage abbattu de ſes Soldats, par une fauſſe nouvelle, qui les encourageant leur faſſe remporter la victoire, ou éviter quelque grand péril; de leur repréſenter le nombre des Ennemis moindre qu'il n'eſt effectivement; de leur faire eſpérer en peu de tems un ſecours qu'il ſait ne devoir pas arriver ſi-tôt; & d'avoir recours, pour le bien de ſon Armée, à d'autres ſemblables fictions. (3) Un Médecin ne doit pas non plus être traité de menteur (4), parce qu'il tâche de perſuader fauſſement à ſon Malade, que le remède, qu'il lui veut faire prendre, eſt doux, ou bénin. Par la même raiſon, *Joſeph* ne fit rien que de très-innocent, lors que, pour (g) exciter dans le cœur de ſes Freres un ſérieux repentir du crime dont ils s'étoient rendus coupables en le vendant, & afin de connoître en même tems les ſentimens qu'ils avoient pour *Jacob* leur Pére, & pour *Benjamin* leur Cadet, il les tint longtems en allarme par de fauſſes acculations. Enfin, tout le monde tombe d'accord, qu'il ne faut pas mettre au rang des Menſonges, les Fables des Poëtes, dans leſquelles la vérité eſt cachée ſous l'enveloppe agréable d'une fiction ingénieuſe (5).

(b) Voiez *Exod.* I, 17, 19. I. *Samuel*, XIX, 12 & ſuiv. XX, 5, 28, 29. II. *Sam.* XIV, 4. & ſuiv. II. *Corinth.* IX, 2. 3, 4. *Plin.* Lib. III. Epiſt. XVI. *Horat.* Lib. III. Od XI, 35, 36. *Euripid.* Phœniſſ. verſ. 598. & ſeqq. *Sadi Reformum Perſic* Cap. I. *Socrat.* Hiſt. Eccleſ. Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Joſué*, II, 4.

(d) *Hebr.* XI, 31. *Jacques* II, 25.

(e) Not. in Joſ. *ubi ſupra.*

(f) Voiez *Cornel. Nepos*, in Eumen. Cap. III. *Xenophon*, Apomnemat. Socrat. Lib. IV. *cap.* II. §. 16, 17. *Ed. Oxon. Sophocl.* in Philoct. verſ. 103, 109. *Frontin.* Strateg. Lib. I. Cap. XI. Lib. II. Cap. VII. *Polyæn.* Lib. I. Cap. XXXIII.

(g) *Geneſ.* Chap. XLII, & ſuiv. *Joſeph* Antiq. Jud. Lib. II. Cap. III.

§. XVII.

Déeſſe Syrienne, qui eſt parmi les Oeuvres de *Lucien*, Tom. II. & dans les *Dialogues des Morts* de Mr. de Fontenelle. I. Part. Dialog. V. *des Morts ancien avec les modernes.* Nôtre Auteur déſapprouvoit encore un peu plus haut une ruſe dont *Agéſilas* s'aviſa, pour encourager ſes Soldats; ſans doute parce qu'elle eſt accompagnée d'une moquerie de la Déeſſe Voiez le Fait. Ce Géne'al voiant ſes gens effrayez du grand nombre de l'Armée Ennemie, écrivit ſur la paume de la main le mot d. *Vaincre*, & aiant pris d'un Devin le foie d'une Victime, le tint dans cette main juſqu'à ce que l'empreinte des lettres parût ſur le foie; après quoi il le montra aux Soldats, comme un préſage aſſûré que les Dieux leur donnoient de la victoire. C'eſt ce que rapporte Plutarque, *Apophthegm. Laconic.* pag. 214. E. Tom. II. *Ed. Wechel.*

(5) Avec ces Imitations, ajoûtons ici nôtre Auteur, on peut admettre la maxime d'*Oreſte*, dans Sophocle, *Electr.* verſ. 61.

Δοκεῖ δὲ κέρδος ἥδιον τοῦ ζῆν τυχεῖν.

Mais ces paroles ne ſignifient pas, comme l'a crû nôtre Auteur, après les Traducteurs Latins, ſans en excepter ce lui qui nous a donné une nouvelle Edition de deux Tragedies de ce Poëte imprimée à *Oxford*, en 1705. *Il n'y a rien que l'on n'entreprenne pour le profit.* Mr. Dacier traduit différemment; mais il ne ſeroit peut-être pas mieux. Il ne faut que voir, dans la Traduction même, toute la ſuite du diſcours, pour lentir que ces paroles doivent avoir un autre ſens. *Au fond*, (dit *Oreſte*) *quel mal peut-il m'arriver de paſſer pour mort, ſi je fais voir par mes actions que je ſuis plein de vie, & ſi je vous acquiers une gloire immortelle? Pour moi je ſuis perſuadé qu'il n'y a point de préſage funeſte, où l'on trouve tant d'utilité.* Il falloit tourner, ce me ſemble, d'une maniere plus conforme à la penſée d'*Oreſte* & aux termes Grecs: *Je ſuis perſuadé, qu'il n'y a point de bruit répandu à nôtre ſujet, que nous cauſe du déshonneur, qui uniſſe à nôtre réputation, lors qu'on en trouve tant d'utilité.* Cela paroît par ce qui ſuit: *combien y a-t-il eû de Sages, qui après avoir été tenus pour morts pendant longtems, ſont revenus enſuite chez eux, & n'ont été que plus honorez de tout le monde? J'eſpére que j'aurai le même bonheur, & qu'après avoir fait par tout le bruit de ma mort, je paroîtrai tout d'un coup à mes Ennemis* &c. Dans ces dernieres paroles le texte porte, ἥξω γὰρ ἐνθένδε &c D'où il paroît que ἥξω eſt la même choſe que φήμη. Didier Heraut, dans ſes Notes ſur Arnobe, pag. 152. *Ed. Pariſ.* entend par là, des paroles de mauvais augure: mais je ne vois aucun fondement à cette explication, que Mr. Dacier a apparemment priſe de là. Au reſte, on peut comparer cette expreſſion ἥξω κακῶς, avec une autre toute ſemblable qu'on trouve dans un paſſage du Nouveau Teſtament: *Vous ſerez bienheureux, lors qu'on aura dit de vous faſſement toute ſorte de mal* [πᾶν πονηρὸν ῥῆμα] Matth. V, 11.

Juſques où cela eſt permis aux *Conducteurs d'un Etat?*

§. XVII. Les *Conducteurs des Etats* peuvent auſſi quelquefois uſer d'une menterie ou d'une diſſimulation innocente (a). Comme il arrive ſouvent que leurs deſſeins, faute d'être tenus bien ſecrets, avortent, ou tournent même au préjudice de l'Etat: rien n'empêche, que quand un ſimple ſilence ne ſuffiroit pas pour les cacher, ils ne ſément de faux bruits, pour faire diverſion à la curioſité de ceux qui épient leurs démarches. *Le Menſonge*, diſoit un ancien Philoſophe (1), *eſt utile aux Hommes, comme un remede auquel ils ſont obligez d'avoir recours. Ainſi il n'appartient qu'aux Médecins de le mettre en uſage; cela eſt défendu aux Particuliers. C'eſt donc ſur tout aux Chefs de l'Etat qu'il eſt permis de mentir*, (2) *ou à cauſe des Ennemis, ou à cauſe des Citoiens mêmes, & cela pour le bien public: tous les autres doivent bien s'en garder.* On trouve un bel exemple de ce prudent artifice dans le jugement du Roi *Salomon* (b), au ſujet de la conteſtation de deux Femmes, qui plaidoient à qui auroit un Enfant, dont chacune ſe diſoit la Mére. Sous l'Empire de *Claude* (c), une Femme ne voulant pas reconnoître pour ſien un Jeune Homme dont on prétendoit qu'elle fût la Mére, & les preuves, qu'on alléguoit là-deſſus, n'étant pas bien évidentes ni d'une ni d'autre part; l'Empereur trouva moien de faire avoüer la vérité à cette Femme, en lui ordonnant d'epouſer le Jeune Homme. Du tems de *Charlemagne*, un homme, avec ſon Fils, furent accuſez en Juſtice d'avoir tué un Prêtre. Comme on ne ſavoit point quel des deux avoit commis le crime, & qu'ils ne vouloient pas ſe découvrir l'un l'autre; *Charlemagne*, à ce qu'on dit, prononça, qu'on les fît mourir tous deux. Alors le Pére avoüa, que c'étoit lui. Il y a en *Eſpagne* une Loi, portant que, ſi une Eſclave devient groſſe de ſon Maître, elle doit être miſe en liberté. Un Gentilhomme étant accuſé d'avoir fait un enfant à une de ſes Eſclaves, le nia fortement. Comme il n'y avoit pas des preuves ſuffiſantes, *Alphonſe V.* Roi d'*Aragon*, ordonna qu'on vendit l'Enfant. Le Gentilhomme alors l'avoüa pour ſien (d). Les *Eſpagnols* ont ce Proverbe; *Dites une menterie, & vous découvrirez la vérité.* Il faut rapporter encore ici les artifices dont on uſe pour cacher la maladie ou la mort d'un Prince, afin d'éviter les troubles & les déſordres qu'il pourroit y avoir, ſi les Peuples ſavoient ce qui en eſt. Mais je n'ai garde d'excuſer par ce principe les inventions que la politique de *Numa* lui fit imaginer (e); ni d'étendre la permiſſion de parler ou d'agir contre ſa penſée, aux Promeſſes que font les Souverains, & en général toute ſorte de Supérieurs.

(a) Voiez *Grotius, Lov.* III. *Chap.* I. §. 15.

(b) I. *Rois*, III, 25.

(c) *Sueton.* in Claud. Cap. XV.

(d) *Antoin. Panormitan. de factis & dictis Alfonſi*, Lib. II. Voiez d'autres exemples de cette nature, dans *Elien. Var. Hiſt.* Lib. VIII. Cap. V. *Petyon. Strateg.* Lib. II. Cap II. num. 6. & 12. *Polyb.* Lib. XVI. Cap. XI. Voiez auſſi *Bacon, Serm. fid.* Cap. VI.

(e) Voiez les Ecrivains de l'Hiſt. Romaine, ſur tout *T. Live*, Lib. I.

Comment on peut *duper les gens ſottement curieux?*

§. XVIII. Comme Grotius fait conſiſter l'eſſence du Menſonge dans la violation du droit qu'ont ceux à qui l'on parle, de ſavoir au vrai ce que l'on penſe; il tire encore de là cette conſéquence (a), que *pourvû qu'on ne trompe point celui à qui le diſcours s'adreſſe, ce n'eſt pas un Menſonge*, (1) *de s'exprimer en ſorte qu'un tiers prenne*

(a) *Liv.* III. *chap.* I. §. 13. num. 1.

§. XVII. (1) Ἔστι γὰρ . . . . ἀνθρώποις ἡ [ψεῦδος] χρήσιμον, ὡς τῶ φαρμάκου εἶδει, διὰν μὴ τοῦτο γε τοιοῦτο ἐπιχειρῇ δοῦναι, ἀλλ' ἄλλος ἢ ἰατρός . . . Τοῖς ἄρχουσι δὴ τῆς πόλεως, εἴπερ τισὶν ἄλλοις, προσήκει ψεύδεσθαι, ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἕνεκα, ἐπ' ὠφελείᾳ τῆς πόλεως· τοῖς δὲ ἄλλοις τοῦτο οὐ δοτέον τῶν τοιούτων. Plato, *de Republica*, Lib. III. (pag. 611. C. *Ed. Weshel.*) pag. 389. B. Tom II. *Ed Steph.* Il faut remarquer qu'il s'agit ici ſeulement des menſonges qui ont du rapport à l'Etat, comme il paroît par la ſuite. Ou reſte, Platon ne condamne nullement les menſonges innocens dont les Particuliers peuvent uſer entr'eux. Ce Philoſophe reconoît ſur la fin du Dialogue precedent, qu'il y a un Menſonge utile, qui n'eſt point digne de haine. Lors, par exemple, qu'on dit quelque choſe de faux à un Ennemi, pour le procurer à ſoi-même quelque avantage; ou à un Ami qui n'eſt pas dans ſon bon ſens, pour l'empecher de faire du mal; c'eſt comme un remede dont on eſt obligé de ſe ſervir. Ici Platon ſuit cette idée de *remède*. & il repréſente le Magiſtrat Souverain, & ceux qui agiſſent en ſon nom comme autant de Médecins Publics, qui par conſéquent peuvent ſeuls uſer du Menſonge, par rapport à ce qui regarde l'Etat. Mais il ſuppoſe toujours, qu'en matiere des choſes qui n'influent point ſur le Gouvernement, quiconque peut procurer l'avantage d'un autre par quelque menterie, ou quelque tromperie innocente, eſt le vrai Médecin à qui il appartient d'adminiſtrer ce remede. Τί δ' ὅ; τὸ ὡς τοῖς λόγοις ψεῦδος, πότε καὶ τί χρήσιμον, ὥστε μὴ ἄξιον εἶναι μίσους; ἆρ' οὐ σοὶ τε πρὸς τοὺς πολεμίους, καὶ τῶν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν, ἢ παιδιὰν

ἄτοπος,

prenne nos paroles dans un autre ſens, que celui auquel on les entend. Ici cet Auteur ſuppoſe ſans doute qu'il s'agit d'une affaire particuliére, qui ne regarde en aucune façon le tiers. Or, en ce cas-là, il eſt certain que celui à qui l'on parle n'eſt point trompé par le diſcours feint qu'on lui adreſſe, puis qu'il comprend fort bien nôtre penſée; & il en eſt de même que quand on fait un conte inventé à plaiſir devant des gens qui en ſavent tous le myſtére, ou lors qu'on s'exprime par Ironie, ou par Hyperbole. On ne ſe rend pas non plus coupable de Menſonge envers le tiers, puis qu'on n'a rien à démêler avec lui, & que rien ne lui donne droit de connoître nôtre penſée. Que ſi à l'occaſion de ce qui eſt dit à un autre, & non pas à lui, il ſe forge des chiméres, il ne doit s'en prendre qu'à ſa vaine curioſité; puis qu'à proprement parler ce diſcours n'eſt pas pour lui un diſcours, mais une choſe qui peut ſignifier tout ce que l'on veut. Cependant, de peur qu'on n'abuſe de cette maxime, il eſt bon de remarquer, qu'il ne faut pas de gaieté de cœur chercher les occaſions de ſe jouer ainſi d'un tiers, en ſe donnant le mot pour lui faire prendre le change. Car, quoi qu'il n'aît pas alors un plein droit de connoître nos penſées, cependant la Loi de l'Humanité & de la Charité veut, que chacun prenne garde de n'expoſer perſonne, par ſes diſcours, à recevoir injuſtement du dommage. Et ici il y a une diſtinction abſolument néceſſaire; c'eſt de voir ſi celui qui nous écoute ſe trouve préſent à nôtre entretien ſans qu'il y aît de ſa faute, ou bien par l'effet d'une curioſité ou indiſcréte, ou maligne, qui le porte à vouloir penetrer nos ſecrets & à s'ingérer de nos affaires. C'eſt par rapport à ces derniers, à ces gens, dis-je, qui ſont toûjours après à fureter & à faire des rapports, que la maxime, dont nous traitons, a lieu principalement. Quand on n'eſt pas d'humeur de ſe taire en leur préſence, on trouve moien d'éluder leur curioſité importune ou en tournant la converſation ſur un autre ſujet, ou en y mêlant des choſes étrangéres, ou en débitant, de concert avec le reſte de la compagnie, quelque conte inventé exprès, afin que celui, qui épie nos diſcours, croiant avoir appris un grand ſecret, l'aille d'abord redire, & par là ſe faſſe moquer de lui. Il n'y a point de mal à dupper ainſi de telles gens, pourvû que cela ne cauſe d'ailleurs aucun dommage ni à eux, ni à quelque autre. J'avoue, qu'on ne doit donner atteinte à la réputation de perſonne, ni tourner en ridicule qui que ce ſoit. Mais comme, pour avoir relevé quelques bevuës d'un Savant, ſans aigreur & ſans inſulte, maniéres très-indignes des Gens de Lettres, on ne ſe croit pas coupable envers lui d'une véritable offenſe, quoi que par là on diminue quelque choſe de ſa réputation, plûtôt qu'on ne l'augmente; rien n'empêche non plus, que, pour corriger une perſonne d'un défaut odieux, qui nous incommode, on ne prenne quelquefois le parti de l'expoſer à la riſée: car les Cenſures & les Corrections ne ſont

ἀνωτέρω, καὶ τὰ ἀναγκαῖα κεφάλαια, τοῦτ' ἔστιν ἐκεῖνα, ἃ φάσκουσιν, ἀναγκαῖα χρῆσθαι, Lib. II pag. 382 C. *Ed. H. Steph.* Voiez *Lib.* III. pag. 414. B. C. *Lib* V. p. 459. C. D & *de Legib.* Lib II pag. 663. D. Lib. XI. pag 917. A. Ainſi Grotius n'avoit pas aſſez examiné la penſée de Platon, lors qu'il dit que ce Philoſophe ſemble tantôt accorder, tantôt refuſer aux Medecins, proprement ainſi nommez, la permiſſion de parler contre leur penſée. Et Gronovius, qui critique Grotius, n'eſt pas mieux fondé lui-même, de pretendre que Platon ne permet cela qu'au Magiſtrat & aux Medecins.

(z) Voiez ce que dit nôtre Auteur, dans ſa Diſſertation *De concordia vera Politica cum Relig. Chriſtiana*, §. 10.

§. XVIII. (t) Quelques Péres de l'Egliſe, comme le remarque Grotius, rapportent ici la cenſure que *St. Paul*, etant à *Antioche*, fit à *St. Pierre*, de ce que, pour ne pas choquer les *Juifs*, il avoit rompu commerce avec les *Gentils* nouveaux convertis, Galat. II, 11, *& ſuiv.* car, diſent St. Chryſoſtôme & St. Jérôme, *St. Pierre* comprit bien que *St. Paul* ne le cenſuroit pas tout de bon, & qu'il en faiſoit ſemblant, pour s'accommoder à la foibleſſe de ceux devant qui il parloit. Mais il eſt clair que *St. Paul* parloit très-ſerieuſement, & qu'il blâmoit la conduite de *St. Pierre*, comme accompagnée d'une feinte inexcuſable puis qu'en ſe retirant d'avec les *Gentils*, il donnoit lieu de croire que l'obſervation des Cerémonies Moſaïques étoit abſolument neceſſaire pour ſe rendre agréable à Dieu; or cela répugnoit à l'eſprit & au but de l'Evangile. Voiez là-deſſus les Interprétes.

ſont pas illicites, par cela ſeul qu'elles contribuent à faire rabattre quelque choſe de l'opinion avantageuſe qu'on avoit de la perſonne qui les mérite. Ainſi, comme il eſt de l'intérêt du Genre Humain, que l'on n'entre point dans les ſecrets des autres ſans leur conſentement; & qu'à cauſe de cela il a été établi, par une Convention tacite des Peuples, que les Lettres cachetées (a) ne ſeroient ouvertes que par ceux à qui elles s'adreſſent: ſi je m'apperçois qu'un homme cherche à intercepter mes Lettres, ce ne ſera pas, je penſe, un grand crime que d'en faire tomber adroitement entre ſes mains quelcune qui contienne des choſes dont la lecture ne lui ſoit pas fort agréable. On ne lui fait pas plus de tort par là, qu'on n'en feroit à un Enfant, en mettant dans les Offices, parmi les friandiſes & les proviſions qu'il cherche à attraper, une Coupe pleine de quelque liqueur amére, afin de le corriger par là de ſa gourmandiſe. (3) Pour ce qui regarde l'invention du jeune *Papirius* (4), Fils d'un Sénateur Romain; je ſuis fort du ſentiment de ceux qui louant le principe de cette action, ſavoir l'adreſſe & la fidélité inébranlable d'un Enfant à garder le ſecret, condamnent la maniére dont il s'y prit, comme accompagnée d'un manque de reſpect pour ſa Mére: d'autant plus que cela obligea les Dames Romaines à venir en foule préſenter au Sénat une requête qui ne leur faiſoit pas beaucoup d'honneur, je veux dire, *qu'une Femme eût deux Maris, plûtôt qu'un Mari deux Femmes.* Mais je n'ai pû encore me réſoudre à blâmer fort ce Mari, qui, (b) pour ſe délivrer de l'importunité de ſa Femme, & pour tromper ſon indiſcréte curioſité, lui dit, qu'on avoit vû voler une (5) Alouette, armée d'un Caſque d'or, & d'une Pique; & que c'étoit ſur la ſignification de ce préſage qu'avoient roulé les délibérations du Sénat. J'avoue pourtant que ce Mari devoit empêcher que le babil de ſa Femme ne jettât trop longtems le Peuple dans des terreurs paniques, & ne cauſât à perſonne du dommage en aucune autre maniére. Car, du reſte, le plaiſir de ſe voir à couvert des effets de ce ſiniſtre préſage, dédommageoit aſſez de la fauſſe allarme, où l'on avoit été pour quelques momens. Que s'il faut éviter ſoigneuſement de tromper les autres à l'occaſion des tours que l'on joue à une perſonne qui le mérite bien; à plus forte raiſon n'eſt-il pas permis de faire accroire une choſe à quelcun, afin qu'après avoir donné dans le panneau, (c) il y faſſe donner quelque autre, quand même le prémier n'en recevroit d'ailleurs aucun préjudice. Car c'eſt outrager un homme, que de le faire ſervir d'inſtrument pour dupper un tiers: & il n'y a pas moins d'injuſtice à tromper par le moien d'une autre perſonne que l'on ſuborne, ou que l'on abuſe, qu'immédiatement par ſoi-même (6).

(b) *Plutarch. de garrulitate*, pag. 507. Tom. II. Ed. Wechel.

(c) Quoi que la pratique ſoit aſſez commune. Voiez *Sener. Theſſ.* verſ. 319, 320. *Aul. Gellius*, Lib. XII. Cap. XII.

§. XIX.

(a) Voiez la Diſſertation de Mr. HORTIUS, *de commeatu literarum*, §. 3. dans le I. Tome de ſes *Commentat. & Opuſc.* Il remarque auſſi là, que l'on a toûjours tenu pour une incivilité & une lâcheté inſigne, de publier les Lettres qui s'adreſſent à nous-mêmes, lors que cela peut cauſer quelque préjudice à celui qui les a écrites. Sur quoi il ne manque pas de citer le vif reproche que fit autrefois CICERON à *Marc Antoine*: „ Il a même lû une „ Lettre qu'il diſoit avoir reçue de moi: ô l'homme „ ſans humanité, & qui ne ſait ce que c'eſt que „ vivre! Car y a-t-il quelcun, qui, pour peu qu'il „ ait eu de commerce avec les Honnêtes-gens, „ puiſſe, lors qu'il vient à ſe brouiller avec un Ami, „ ne faire aucun ſcrupule de publier & de lire devant „ tout le monde les Lettres qu'il a de lui? N'eſt-„ ce pas bannir de la Vie toute ſocieté, que de détruire cette liberté de s'entretenir par écrit avec „ ſes Amis abſens? Combien de choſes badines ne „ dit-on pas dans une Lettre, qui étant divulguées, „ paroîtroient ridicules? Combien de choſes ſérieuſes, qui ne doivent nullement être publiées"? *At etiam litteras, quas me ſibi miſſas diceret, recitavit, homo & humanitate carens, & vita communis ignarus. Quis enim unquam, qui paulum modo bonorum conſuetudinem viſſet, litteras ad ſe ab amico miſſas, offenſione aliquâ interpoſitâ, in medium protulit, palamque recitavit? quid eſt aliud, tollere è vita vitæ ſocietatem, quam tollere amicorum colloquia abſentium? quam multa joca ſolent eſſe in epiſtolis, quæ prolata ſi ſint, inepta videantur? quam multa ſeria, neque tamen iis modo divulganda?* Philipp. II, 4. Voiez un exemple de cette incivilité indiſcrétе, dans les *Nouv. de la Rep. des Lett.* Decemb 1685. pag. 1325. où Mr. BAYLE cenſura là deſſus l'Ameut des *Dialogues entre Photin & Irenée* &c. qui eſt feu Mr. GAUTIER, Miniſtre.

(3) Notre Auteur rapportoit ici un exemple approchant; c'eſt la maniére dont *Darius* fut trompé par l'inſcription que *Nitocris*, Reine de *Babylone*, avoit fait graver ſur ſon Tombeau: *Si quelcun de mes Succeſſeurs*

§. XIX. Comme l'obligation de s'entrecommuniquer ſes penſées n'a point de lieu entre ceux qui ſont en guerre, conſiderez comme tels; il eſt clair que l'on peut, ſans ſe rendre coupable de Menſonge, *dire quelque fauſſeté à un Ennemi* (a), ſemer de faux bruits pour l'épouvanter, ou pour lui cauſer du dommage; bien entendu que par là on ne faſſe point de tort à un tiers de nos Amis. En effet, pourquoi n'uſeroit-on pas d'artifice, pour nuire, ſans courir ſoi-même aucun riſque, à des gens contre qui l'on peut agir à force ouverte? Que ſi quelques-uns ont dédaigné ces ſortes de ſtratagêmes (b), ce n'eſt pas qu'ils les crûſſent injuſtes, mais par une généroſité d'Ame & une fierté de Courage, qui faiſoit qu'ils ne trouvoient glorieux d'autres actes d'hoſtilité que ceux qui demandent une vigoureuſe action de Corps & d'Eſprit. Mais cette permiſſion de tromper l'Ennemi par de faux diſcours, ne doit nullement être étendue aux Conventions que l'on fait avec lui, (1) pour finir ou pour ſuſpendre les actes d'hoſtilité. Car la Loi Naturelle nous ordonnant de maintenir & de rétablir la Paix, autant qu'on le peut commodément; elle eſt cenſée preſcrire auſſi l'uſage des moiens, ſans quoi on ne peut arriver à cette fin. Or deux Ennemis ne ſauroient ſe fier l'un à l'autre, ni par conſéquent faire la paix, s'ils ne ſont dans une obligation réciproque de ſe découvrir clairement leurs penſées en ce qui regarde les négociations d'accommodement. Il n'eſt pas non plus permis de diffamer un Ennemi par des crimes ſuppoſez. Car l'état d'hoſtilité, où l'on eſt par rapport à lui, nous donne à la vérité plein droit de lui cacher nos penſées, ou même de ſemer de faux bruits, pour avoir par là occaſion de lui nuire. Mais lors qu'on l'accuſe de quelque crime devant des perſonnes neutres, (2) ſi l'on veut que cette accuſation faſſe quelque effet ſur leur eſprit, il faut néceſſairement dépouiller le perſonnage d'Ennemi, & prendre le caractère de fidéle Hiſtorien: autrement on ne peut que paſſer pour menteur & pour calomniateur, ſi l'on parle contre la Vérité, le ſachant & le voulant. Reprocher en face à l'Ennemi même un crime ſuppoſé, c'eſt aimer furieuſement à injurier. Rendre menſonge pour menſonge, c'eſt imiter honteuſement les lâches artifices de l'Ennemi (c). Au reſte, un Auteur Moderne (d) prétend mal-à-propos que les Etrangers en général doivent être mis au même rang que les Ennemis, à l'égard du droit que l'on a d'uſer envers eux de feinte ou de diſſimulation. La choſe n'eſt innocente, ſans contredit, par rapport aux premiers, avec qui l'on eſt en paix, qu'autant qu'on a intérêt de leur cacher ſes deſſeins & ſes affaires, dont ils n'ont aucun droit d'être bien inſtruits. Car du reſte la liaiſon naturelle où l'on eſt avec eux, entant qu'Hommes, ne nous permet pas de leur cauſer du dommage par des diſcours faux & inventez à plaiſir.

On peut tromper un Ennemi par de faux diſcours.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. I. §. 17, 18.

(b) *Idem*, ibid. §. 20.

(c) Voiez *les Lettres Provinciales* de Mr. *Paſcal*, Lett. XV. & là-deſſus les Notes de *Wendrock*.

(d) *Juſt. Lipſ. Politic.* Lib. IV. Cap. XIV. num. 12.

§. XX.

ceſſeurs a beſoin d'argent, qu'il ouvre mon ſépulcre, & il y en trouvera, dont il pourra prendre autant qu'il voudra &c. Il faut être bien ſimple & bien avare, dit-on, pour ajoûter foi à une telle Inſcription. Voiez Herodot. Lib. I. Cap. 187. & Max. Tyr. Diſſert. X in fin. On croit encore Olearius, *Itinerar. Perſic.* Lib. IV. Cap. VII.

(4) C'eſt Aulugelle, qui nous a conſervé cette Hiſtoire, Lib. I. Cap. XXIII. On la trouvera rapportée en François par le P. Bouhours, dans ſes *Entretiens d'Ariſte & d'Eugene*, Entretien III. *Du Sauve.* Mais il y a des gens qui ſoupçonnent que c'eſt une pure fable. Voiez les *Mores Jureſpr. Romana*, de Mr. Thomaſius, pag. 196.

(5) Nôtre Auteur dit ici *une Corneille*: Mais il y a dans le Grec de Plutarque, *κόρακι*.

(6) Je ne vois pas bien ce que fait ici un paſſage de Tacite, que nôtre Auteur allegue, comme une raiſon de ce qu'il vient d'établir:

Paulùm intereſt cinſes, ex animo omnia,
Ut ferè natura, faciat, an de induſtria?

C'eſt-à dire, comme traduit Madame Dacier: „ Penſes-tu qu'il y ait peu de différence des choſes „ que l'on fait naturellement & ſur le champ, à celles que l'on a prémeditées, & où l'on agit de „ concert"? *Andr.* Act IV. Scen. VI. verſ. 5, 6.

§. XIX. (1) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, *Liv.* V. *Chap.* IX. §. 6. & *Liv.* VIII. *Chap.* VII. VIII.

(2) Nôtre Auteur ne répond pas directement, & il a oublié la meilleure raiſon, c'eſt que la Calomnie n'a aucun rapport avec le but de la Guerre. Elle ne fert par elle même, ni à affoiblir l'Ennemi, ni à nous procurer ce qui nous eſt dû, ni à avancer la Paix. Elle demeure donc toûjours une choſe mauvaiſe, comme elle l'eſt entre ceux qui ne ſont point en guerre. Joignez ici ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. III. Chap. I. § 2. *Note* 2.

Si une perſonne coupable d'un crime, dont on l'accuſe en Juſtice, peut innocemment le nier?

§. XX. Il eſt plus difficile de décider, *ſi une perſonne accuſée d'un crime, dont elle eſt coupable, peut innocemment le nier,* (1) *ou eluder les accuſations par de fauſſes preuves?* On voit bien qu'il n'eſt pas ici queſtion du Tribunal Divin, devant lequel le meilleur parti eſt de confeſſer humblement tous ſes péchez, & d'en demander le pardon au Souverain Juge de l'Univers. Il y auroit autant d'extravagance, que d'impiété, à vouloir pallier ou cacher ſes fautes aux yeux de celui qui voit tout & qui lait tout (a). Il s'agit donc uniquement des Tribunaux Humains, qui ſont établis pour deux raiſons principales: l'une, pour faire rendre à chacun ce qui lui eſt dû: l'autre, afin de réprimer par des peines ceux qui ont oſé attenter malicieuſement ſur les droits d'autrui, ou ceux qui ne manqueroient pas de l'entreprendre, ſi la crainte des maux que d'autres ſe ſont attirez par là, ne les retenoit, & ne faiſoit en eux ce que l'amour de la Juſtice n'eſt pas capable d'y opérer. Quelques-uns croient, qu'il n'eſt pas permis de cacher ni de déguiſer la vérité, pour ſe ſouſtraire aux peines, que ces Tribunaux infligent ſelon les Loix. Le Juge, diſent-ils, étant établi de la part de Dieu, a droit de connoître la vérité; & cette raiſon, jointe à l'obéïſſance qu'on lui doit, ne laiſſe aucun lieu au déguiſement ou aux tergiverſations. D'ailleurs, nôtre propre intérêt nous oblige encore plus, que nôtre devoir, à dire les choſes franchement. Car lors que la vérité vient à ſe manifeſter par quelque voie, on eſt puni plus ſévérement: ſur tout ſi les fauſſetez qu'on avance ne rouleut pas tant ſur des faits, que ſur des raiſons; ce qui eſt toûjours nuiſible & par lui-même, & entant qu'une erreur en produit une infinité d'autres.. Il y a neanmoins des gens qui trouvent l'opiïnion contraire plus raiſonnable. Dans tout Délit, ou toute action puniſſable, il faut, diſent ils, diſtinguer deux choſes, le *crime*, & le *dommage*. La *reſtitution* répond au dernier; & la *peine*, proprement ainſi nommée, au prémier. Par le Droit Naturel, chacun eſt tenu de reparer de ſon pur mouvement le dommage qu'il a cauſé par un délit: comme d'autre côté, la perſonne lézée doit pardonner à celui qui témoigne du repentir de ſa faute, & qui lui en offre ſatisfaction. Mais on n'eſt nullement obligé de s'accuſer ou de s'expoſer ſoi-même à la peine. Que ſi le crime eſt caché, (2) en ſorte qu'on ne puiſſe reſtituer ouvertement ſans le découvrir, il faut prendre quelque voie

(a) C'eſt là-deſſus qu'eſt fondée l'exhortation de *Joſue* à *Achan*, Joſ. VII, 11, 19. & *ſuiv.* car le Criminel étoit déja découvert par une révélation.

§. XX. (1) Platon auroit ſans doute pris ici la negative. Car il ne veut pas que les Particuliers mettent jamais devant le Magiſtrat, & il dit que c'eſt une plus grande faute, que ſi un Malade mettoit à ſon Medecin, ou Diſciple à ſon Maître &c. Ἀλλὰ σοὶ γε δὴ τοῖς τοιούτοις ἄρχουσι ἰδιώτου φιλονεικίᾳ, τοσοῦτῳ καὶ μείζονι ἁμαρτήματι φαύλῳ, ὅ τι μάλιστα ἐστὶ ἰατρῷ, ὃ ἀνάγκη ποτὲ παιδοτρίβου, εἴτε ἐν τῷ αὐτῷ σώματι πεδήματός τε καὶ πλάνου λέγειν &c. De Republ. *Lib.* III. pag 339. C. Tom. II. *Ed. Steph.* Il va même juſqu'à ſoûtenir, que chacun doit, de ſon pur mouvement, s'accuſer lui-même & les ſiens, pour ſubir le peine portée par les Loix, fût-ce celle du dernier ſupplice. Εἰ μὲν οὖν τις ὑποπτεύοι ἐκ τούτων κατηγορεῖν δεῖν, μάλιστα μὲν ἐκεῖνα, ἵνα τὸ καὶ ἐν ἀρχῇ, καὶ τὸ πάλαι, δι' ὃ καὶ τὸ φίλον τυγχάνει ἀδικοῦν· καὶ μὴ λανθάνοντες, ἀλλ' εἰς τὸ φανερὸν ἄγωμεν τὸ ἀδίκημα, ἵνα δὴ δίκην, καὶ ὑγιὲς γένηται. ἀναγκάζειν δ' καὶ αὐτὸν καὶ τοὺς ἄλλους μὴ ἀποδειλιᾶν, ἀλλὰ φαρμάκου μύσαντα καὶ δείσαντος ὅσον τύραννος καὶ οὐκ ἐπῳδὴ καὶ καλὸν διανοηθῆναι, μὴ ὑπολογιζόμενον τὸ ἀλγεινόν. ἐὰν δ' ἐπιμὴ, δεῖν· ἐὰν δὲ ζημίαν, ζημιοῦσθαι· ἐὰν δὲ φυγὴν, φεύγειν· ἐὰν δὲ θάνατον, ἀποθνήσκειν. In Gorgia, pag. 480. Tom. I. *Ed. H. Steph.* On peut dire ici ce que dit Montagne à l'egard d'une partie du paſſage: *Ce precepte prend le ton un peu trop haut.* Eſſais, Liv. III. Chap. VIII. pag. 669. *Ed. de Londres.* Tom. IV. pag. 192. *Ed. de la Haye* 1727.

(2) Mr. Thomaſius, qui, dans ſa *Juriſp. Divin.* Lib. II. Cap. VIII. §. 81, *& ſeqq.* avoit pris ici le parti oppoſé au ſentiment de nôtre Auteur, objecte que cette condition de reparer le dommage faut que le crime ne peut gueres être caché, comme on le ſuppoſe, puis que par cela même qu'on repare le dommage, on avoue le crime. Mais il a depuis répondu lui-même, dans ſes *Fundam. Jur. Nat. & Gent.* où il change d'opinion, que le Coupable peut ou en forme d'accommodement, ou par le moien de ſes Amis, ſatisfaire la perſonne lezée, en ſorte que l'on ne ſache point du tout le tort qu'il a fait, ou que, ſi l'on en a quelque connoiſſance, le choſe ne ſoit pas aſſez notoire pour denoncer en Juſtice celui qui pourroit être puni par les Loix. *Ibid.* § 22.

(3) *Ignoſcendum cenſuerunt* [Principes] *ei, qui ſanguinem ſuum qualitercunque redemptum voluit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante ſententiam* [vel] *mortem ſibi conſciverunt,* [vel] *accuſatorem corruperunt*, Leg. I. Voien pourtant *Lib. eodem*, Tit. III. *De cuſtodia & exhibitione reorum*, Leg. XIII. Citations de l'Auteur. Dans la prémiére de ces Loix, il eſt ordonné, qu'on ne tiendra pas pour atteint & con-

voie indirecte pour faire cette reſtitution auſſi ſecrétement qu'il eſt poſſible. En effet, la peine s'inflige au Coupable, malgré lui ; autrement elle ne produiroit pas l'effet auquel elle eſt deſtinée, je veux dire, de détourner les autres du crime, & d'empêcher que celui qui l'a commis n'y retombe. Au lieu que les choſes, auxquelles on eſt obligé, doivent ſe faire volontairement. Perſonne n'étant donc tenu de s'expoſer ſoi-même à la peine, & l'Homme ne pouvant naturellement que la regarder avec une extrême horreur, ſur tout ſi elle va juſqu'à priver de la Vie, ou à faire ſouffrir quelque mal fort ſenſible : pourquoi ne pourroit-on pas chercher toutes ſortes de voies pour l'éviter, (3) lors que par là on ne fait point de tort à un tiers ? Après que le dommage a été reparé, il n'importe pas beaucoup à l'Etat, que l'on puniſſe un crime qui n'eſt pas notoire, & qui peut être ou couvert, ou excuſé par des couleurs ſpécieuſes. A la vérité, il faudroit être fou, pour nier des choſes manifeſtes : & ce ſeroit en vain qu'on alléguetoit de fauſſes raiſons de droit à un Juge, qui ſait ſon métier. Mais lors qu'il s'agit d'un fait, qui n'eſt point avéré, on peut oppoſer aux accuſations quelques fauſſes preuves juſtificatives. Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit permis aux Juges de faire jouer toutes ſortes de machines, pour déterrer la vérité, (4) lors que le crime eſt de telle conſéquence, que le bien de l'Etat demande abſolument qu'on en faſſe un châtiment exemplaire. En ce cas-là, ils peuvent ſans contredit uſer d'artifice, pour faire avouer le crime à l'Accuſé, lui dire, par exemple, qu'un autre leur a tout découvert ; qu'ils feront telle ou telle choſe, s'il s'obſtine à nier, & autres fictions ſemblables. Mais il ne s'enſuit point, que le Criminel doive confeſſer le fait, avant que d'en être convaincu juridiquement. Tout *Droit* d'exercer un certain acte, ne ſuppoſe pas dans la perſonne, par rapport à qui on peut l'exercer, une *Obligation* (5) qui y réponde. D'ailleurs, il y a d'autres voies pour s'éclaircir de la vérité, je veux dire, les Preuves, & les Témoins. Ceux-ci, en conſéquence de l'obligation où ils ſont d'obéir au Souverain, doivent dépoſer en conſcience, lors qu'ils en ſont requis par le Magiſtrat, même ſans ſerment. Ajoûtez à cela, qu'on a tant d'indulgence pour le déſir naturel qui porte chacun à ſe conſerver de tout ſon poſſible, que l'on fait ſcrupule de punir les Criminels mêmes dont le crime eſt avéré, ſans avoir auparavant en-

convaincu un homme qui, étant accuſé d'un Crime capital, a corrompu par argent l'Accuſateur, pour l'engager à déſiſter de ſon accuſation : tant on a égard au panchant invincible qui porte chacun à chercher toute ſorte de voies pour ſe garantir de la mort, dont il eſt menacé. Voiez là-deſſus Mr. Noodt, *Diſſertation, & Manum.* Cap. VIII.

(4) Parmi les anciens *Hébreux*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, après Grotius, *in Deuter.* XIII, 6. il n'y avoit que ceux, qui étoient accuſez, d'être Faux-Prophetes, à l'égard deſquels on pût uſer de ruſe, pour découvrir la vérité.

(5) Il y a toûjours quelque Obligation, quoi qu'elle ne ſoit pas toûjours auſſi étenduë que le Droit. Voiez ci-deſſus, *Liv.* III. *Chap.* V. §. 1. *Note* 6. & *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 4. *Note* 6. La queſtion ſe réduit ici à ſavoir, ſi le but des peines demande qu'un Criminel avoue le Crime dont il ne peut être convaincu d'ailleurs, & ſi les Citoiens s'y ſont engagez, au peril même de leur vie ? Or on ne peut dire ici ni l'un, ni l'autre. L'Utilité Publique, à laquelle doit ſe rapporter toute Punition, ne demande point, que tout Crime commis contre la Loi ſoit puni, mais ſeulement ceux qui ſont connus & bien prouvez en Juſtice. Si un Crime demeure impuni, faute de preuves, cela n'empêche pas que les autres Citoiens ne ſoient détournez d'en commettre de ſemblables par la crainte de la Peine ; chacun ne pouvant pas toûjours ſe flatter de prendre ſi bien ſes meſures, qu'il ne ſoit pas ſuffiſamment découvert. Les recherches du Magiſtrat, inutiles aujourd'hui, ne le ſeront pas une autre fois. Pour ce qui eſt du Coupable même, qui ne ſauroit être condamné ſans ſa propre confeſſion, il ne s'agit pas ici d'un Scelerat, privé à recommencer, quand il en trouvera l'occaſion : la queſtion eſt inutile, par rapport à de telles gens, il faut donc ſuppoſer une perſonne qui ſe repent, & qui a d'ailleurs à cœur ſon devoir. Or cela étant, & l'obſcurité où eſt le cas rendant la Punition inutile pour le but auquel elle doit être rapportée ; il vaut mieux certainement pour l'Etat, qu'un tel homme ne puiſſe pas, & par conſequent qu'il ne ſe trahiſſe point lui-même. On ne ſauroit donc preſumer, qu'aucun Citoien ſe ſoit engagé, en ce cas là, d'avouer le fait. Le Magiſtrat peut interroger, il peut employer toute ſon adreſſe pour attacher l'aveu du Coupable : mais il ne s'enſuit point de là, que le Coupable ſoit obligé en conſcience de s'accuſer. Ce ne ſont point ici deux droits oppoſez diametralement, par rapport au même ſujet ; c'eſt une exception raiſonnable au droit qu'a d'ailleurs le Magiſtrat d'exiger qu'on lui dife la vérité.

entendu (6) ce qu'ils ont à dire pour leur juſtification : preuve évidente, qu'on ne les blâme point de chercher toutes ſortes de fauſſes couleurs pour ſe diſculper. Auſſi les maximes des Tribunaux Humains ne ſont-elles pas en tout & par tout les mêmes, que celles du Tribunal Divin; & un Juge mortel ne prononce pas avec autant de majeſté & d'autorité, que le Souverain Juge de l'Univers. Si donc un Criminel n'eſt pas obligé de s'accuſer lui même, il ne fait, en refuſant d'avouer ſon crime, rien qui donne atteinte aux droits du Magiſtrat. Il eſt vrai qu'on punit d'ordinaire plus ſévérement ceux qui ſe ſont obſtinez à nier; dont la raiſon eſt, qu'un aveu ſincére, fait avant que le crime ſoit avéré, marque ordinairement un repentir, qui diminue beaucoup la malice du Coupable. Mais de ſavoir, s'il eſt plus avantageux de nier, en ſe ſervant de quelque artifice pour éluder les accuſations, ou d'avouer franchement la choſe; c'eſt une queſtion d'une autre nature, que celle dont il s'agit, car nous recherchons ſeulement, ſi l'on eſt obligé, ou non, de prendre le dernier parti Voila les raiſons qu'on allégue de part & d'autre. Ceux qui ſavent juger de la force des preuves, verront bien-tôt (7) auquel de ces deux ſentimens il faut ſe ranger.

Juſques où un *Avocat* peut en ce cas-là défendre ſa Partie?

§. XXI. Mais que peut faire en ce cas-là un *Avocat*? Je répons, qu'il faut diſtinguer ici entre une *Cauſe civile*, & une *Cauſe criminelle*. En matiére de *Procès civils*, un Avocat ne ſauroit en conſcience empêcher que la Partie adverſe ne jouiſſe au plûtôt de ſon droit. Ainſi il ne lui eſt pas permis en ce cas-là, non ſeulement d'avancer la moindre fauſſeté, mais d'oppoſer même aucune exception dilatoire; puis que par là il apporteroit (a) du retardement à la ſatisfaction de la Partie adverſe, & à l'aquit de la ſienne. Pour ce qui eſt des *Procès criminels*, où il s'agit purement & ſimplement de la peine, il faut voir ſi l'Avocat eſt établi par autorité publique, pour plaider la cauſe du Criminel; ou ſi c'eſt le Criminel lui-même qui l'en a chargé. Dans le prémier cas, l'Avocat ne peut pas légitimement emploier de fauſſes allégations, ni de mauvaiſes raiſons inventées tout exprès : car il n'eſt là que pour diſſiper les chicanes & les calomnies, & pour empêcher qu'on ne faſſe aucune injuſtice à l'Accuſé; or il ſuffit pour cet effet de répondre ſimplement à ce que les Accuſateurs avancent. Mais un Avocat, qui eſt chargé de la Cauſe par le Criminel, agiſſant comme

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornel. de falſis &c.* Leg. IX. §. 4.

(6) *Nequo enim inaudita cauſa quemquam damnari æquitatis ratio patitur.* Digeſt. *Lib.* XLVIII. Tit. XVII. *De requirendis vel abſentibus damnandis*, Leg. I. *princ.* Nôtre Auteur, qui cite cette Loi, renvoie là-deſſus à ce que du Grotius, dans ſes *Florum ſparſiones ad Jus Juſtinian.* pag 210. *Ed. Amſt.* On peut faire ici une autre reflexion. C'eſt qu'on n'ajoûte point de foi à la declaration d'un homme qui s'accuſe lui même, ou qui etant accuſé confeſſe volontairement; à moins qu'il n'y ait d'ailleurs des preuves, & que le Crime a été connus, & que c'eſt lui qui l'a commis. *Divus* Severus *rescripſit, confeſſiones Reorum pro exploratis factoribus habere non oportere, ſi nulla probatio rebus ipſorum conſentiret inſtruat.* Digeſt Lib XLVIII Tit XVIII. *De Quæſtionib.* Leg. I. §. 17. Voiez auſſi le § deux & la-deſſus Mr. Schultetus, dans la Diſſertation qui eſt à la fin de ſon *Enarratio Pandectarum*, § 4. *& ſeqq.*

(7) On voit bien, que l'Auteur embraſſe le dernier ſentiment : & perſonne juſqu'ici n'a bien refuté les raiſons, qu'il en donne. Au reſte, il rapportoit ici, après Haytun. *Hiſt. Oriental* Cap. XLVIII. comme une choſe remarquable, que, quoi que les Tartares ſoient naturellement fort menteurs, il y a deux choſes à l'egard deſquelles ils ne mentent jamais. L'une, c'eſt qu'aucun d'eux ne s'attribue une action de bravoure, qu'il n'a point faite. Et l'autre, que ſi quelcun a commis un crime, quand même il ſauroit qu'il doit être puni de mort; ſi ſon Seigneur lui ordonne de dire la verité, il ne manque pas de la dire franchement Dans le *Japon*, le moindre menſonge que l'on dit devant un Juge, eſt puni de mort.

§. XXI. (a *Sed erras vehementer, ſi quis in Oratoribus noſtris, quas in Judiciis habemus, aſſertiones noſtras conſignatas habere arbitratur. Omnes enim illa Orationes conſarcinæ & temporum ſunt, non hominum ipſorum ac patrocinium. Nam, ſi cauſa ipſa pro ſe loqui poſſent, nemo adhiberet Oratorem.* Orat. *pro A. Cluentio*, Cap. L. Au reſte, Cicéron outroit un peu beaucoup cette maxime, & il l'etendoit à des cas, que nôtre Auteur n'approuveroit pas Voiez les *Quæſtiones Horatianæ* de Mr. La Clerc, Quæſt. VIII. §. 14.

(a) *Nec tamen. . . . habendum eſt religioni, nocentem aliquando, modo ne nefarium impiumque, defendere. Vult hoc multitudo, patitur conſuetudo, fert etiam humanitas.* De Offic. Lib. II. Cap. XIV. Nôtre Auteur ne rapportoit que le commencement de ce paſſage; & même il y tombe dans une plaiſante bevue. Car ayant lû ces paroles de Ciceron : *habendum eſt religioni*, il lui faut dire, que cela n'eſt pas contraire à la Religion, *religioni non contrarium*; au lieu que les Enfans ſavent, que *habere religioni* ſignifie ſimplement

comme ſimple interprête de ſa Partie, peut uſer de la même défenſe, dont le Criminel ſe ſerviroit légitimement, s'il plaidoit lui-même. Cicéron avoue franchement qu'il a ſuivi cette maxime : (1) *On ſe trompe fort*, dit il, *d'aller chercher mes véritables ſentimens dans mes Plaidoyers. Tous ces Diſcours ſont accommodez aux Cauſes & aux Circonſtances; & non pas aux idées de l'Orateur. Car, ſi les Cauſes pouvoient parler pour elles-mêmes, perſonne n'auroit recours à un Avocat.* Le même Orateur dit ailleurs (2), qu'*on ne doit pas faire ſcrupule de défendre quelquefois les Coupables, pourvû que ce ne ſoient pas des ſcélérats & des impies achevez. Le Peuple*, ajoûte-t-il, *le veut ainſi, la Coûtume le ſouffre, & l'Humanité même le demande.* Au fond, il n'eſt point à craindre que cette pratique apporte un grand obſtacle à l'exercice de la Juſtice. Car, comme on ſuppoſe qu'un Juge ſait ſon métier, un Avocat ne gagnera rien à alléguer de fauſſes raiſons de droit. Ceux qui avancent un fait, n'en ſont pas non plus crûs ſur leur parole; il faut qu'ils en produiſent de bonnes preuves. Si donc, par l'adreſſe d'un Avocat, le Criminel échappe quelquefois à la peine, ce ne ſera alors la faute ni du Criminel, ni de l'Avocat, mais du Juge ſeul, qui s'eſt laiſſé éblouir à des raiſons ſpécieuſes, ſans les bien examiner.

De tout ce que nous venons de dire il paroît, en quel ſens on peut admettre les maximes ſuivantes d'un ancien Rhéteur : (3) *Le Sage même peut quelquefois dire innocemment une menterie. Si donc il n'y a pas d'autre moien de ramener les Juges à l'Equité, qu'en émeuvant les Paſſions, il eſt bien ferme que l'Orateur le mette en uſage. Car on eſt ſujet à être jugé par des Ignorans, qu'il faut ſouvent tromper, pour les empêcher de faillir. C'eſt* (4) *un paradoxe*, dit-il ailleurs, *mais dont on peut établir la vérité par de bonnes raiſons, qu'un Honnête-Homme peut quelquefois, en défendant une Cauſe, dérober la vérité aux yeux du Juge.* Les exemples, que l'on allégue au même endroit, méritent pourtant d'être bien examinez. (5) *Si un homme*, dit-on, *a attenté à la vie d'un Tyran, & là-deſſus eſt dénoncé, l'Orateur dont je parle, ne voudra-t-il pas le ſauver? Et s'il ſe charge de le défendre, pourquoi ne pourroit-il pas employer de fauſſes couleurs, auſſi bien que tout autre qui plaide une méchante Cauſe devant les Juges?* Cela eſt fondé ſans doute ſur l'opinion où étoient les

ment *faire ſcrupule d'une choſe.* Au reſte, je ne trouve point d'endroit plus propre que celui-ci, pour placer quelques autorités, que nôtre Auteur allégueroit plus bas, & qui tendent à condamner l'abus que les Avocats peuvent faire de la permiſſion qu'il leur accorde. Platon, dit-il, ſemble abſolument défendre aux Avocats toutes ſortes de ſupercheries & de menſonges, dans le XI. Livre de ſes *Loix*, vers la fin. Les *Egyptiens* étoient auſſi fort en garde contre la fauſſe éloquence, & les ſubtilitez éblouiſſantes des Avocats. Diodor. Secul. Lib. I. Cap. 76. pag. 48. *Ed. H. Steph.* En effet, *la langage de la Verité eſt ſimple; & une bonne Cauſe n'a beſoin que de trois mots.*

Ἀνὴρ ὁ μισθὸς τῇ δικαίᾳ δίκῃ.

Euripid. *Phœniſſ.* verſ. 472, & *ſeqq.*

Κἀστὶν τὸ δίκαιον ἁπλοῦν.

Τῷ δὲ ψεύδει ποικίλον.

Pindar. *Nem.* Od VII. verſ. 70, 71.

Les Avocats mêmes, pour leur propre intérêt, ne doivent guéres ſe charger de méchantes Cauſes. Μαθεῖν γοῦν προήκοντας μᾶλλον παρεῖναι, μᾶλλον συνηγορεῖν δίκην γὰρ οὐκ ἀγαθὸν ἀγωνίζεσθαι ξένην ἢ τοῖς ἀλλοις πονηροῖς βοηθεῖν. „ Ne vous rendez jamais le „ Protecteur ni l'Avocat d'une méchante action. Car „ on ne manqueroit pas de croire, que vous faites „ vous même ce que vous protegez en autrui". Isocrat. ad Demonic. pag. 10. C. *Ed. H. Steph.*

(3) *Nam & mendacium dicere, etiam Sapienti aliquando conceſſum eſt & aſſolet, ſi aliter ad æquitatem perduci Judex non poterit, neceſſaria movebit Orator. Imperiti enim judicant, & qui frequenter in hoc ipſum fallendi ſunt, ne erremt.* Quintilian. *Lib.* II. *Cap.* XVII. pag. 195. *Ed. Burm.*

(4) *Verum & illud, quod prima propoſitione durum videtur, poteſt afferre ratio, ut vir bonus in deſenſione cauſa velit auferre aliquando Judici veritatem.* Idem, *Lib.* XII. *Cap.* I. p. 1053.

(5) *Sit aliquis inſidiatus tyranno, atque ob id reus : utrumne ſalvum cupis nolis eo, qui à nobis ſtetur Orator? an ſi tuendum ſuſceperit, non tam falſis defendet, quam qui apud Judices malam Cauſam tuetur? Quid ſi quadam bene facta damnatorum eſt Judex, niſi ea non eſſe facta convincerimus : non vel hoc modo orabit Orator non innocentem modò, ſed etiam laudabilem civem? Quid ſi quadam juſta naturâ, ſed conditione temporum inutilia cernatur feciſſe : nonne utemur arte dicendi, bona quidem, ſed malis artibus ſimili? At hoc nemo dubitabit, quin ſi vocetur mutare in bonam mentem aliquo modo poſſint, ſicut poſſe interdum concedatur, ſalvos eſſe eos magis è republica ſit, quam puniri. Si ſequetur tuetur Orator, ſummum bonum virum, cui vera obiciuntur, non id agit, ut alienus ſit? Da nunc ut crimine manifeſto prematur Dun bonus, & ſine quo vincere honeſtè civitas non poſſit : numne ei communis militet Orator advocatus?* Ibid. pag. 864, 865.

les *Grecs*, que chacun peut innocemment tuer un Tyran. Mais, comme tout Citoien eſt tenu de contribuer autant qu'il dépend de lui, au ſalut d'un Prince légitime, à qui il a prêté ſerment de fidélité; il n'eſt par conſéquent permis à aucun Avocat d'avancer de fauſſes raiſons pour défendre un homme qui a attenté à la vie de ſon Souverain, & pour le ſouſtraire aux peines qu'il a méritées. *Poſé*, ajoûte QUINTILIEN, *qu'un Juge paroiſſe diſpoſé à condamner une bonne action, ſi on ne lui perſuade qu'elle n'a pas été faite: eſt-ce que l'Orateur ne pourra pas prendre ce parti, pour ſauver un Citoien non ſeulement innocent, mais digne même de louange?* Pour moi, il me ſemble qu'on fait ici une ſuppoſition qui n'eſt preſque pas poſſible. Ce que l'on appelle une *bonne action*, doit ſans doute être conforme aux Loix de l'Etat. Or je ne vois pas comment on pourroit être accuſé en Juſtice pour une action de cette nature. Il faut ſuppoſer plûtôt qu'un homme ſe ſoit attiré, par quelque belle action, l'envie de certains Concitoiens, malhonnêtes gens, qui ſe ſont depuis emparez des Tribunaux. En ce cas-là, ſi le fait eſt de notorieté publique, comme quand *Ciceron* fit mourir les complices de *Catilina*, & qu'on cherche chicane là-deſſus à celui qui en eſt l'auteur; il lui ſeroit inutile de le nier. Mais lors qu'on peut le deſavouer avec quelque apparence de vérité; rien n'empêche, ſans contredit, qu'on ne ſe ſerve de fauſſes preuves pour défendre un Innocent devant des Juges iniques & viſiblement malintentionnez. *Il y a*, dit le même Auteur, *des choſes, qui étant juſtes de leur nature, ſont préjudiciables à l'Etat en certaines circonſtances.* Mais, pour diſſuader de ces ſortes de choſes, il n'eſt pas néceſſaire d'emploier de fauſſes raiſons, qui donnent lieu de les croire injuſtes: il ſuffit de prouver, qu'on n'eſt pas toûjours dans une obligation indiſpenſable de faire ce qui eſt d'ailleurs légitime; & que, dans la circonſtance préſente, l'utilité doit l'emporter ſur une apparence ſpécieuſe d'équité. Or c'eſt ce qu'on peut faire voir par des raiſons très-véritables. Pour *l'eſpérance qu'il y a, que le Coupable ſe corrigera*; ce motif peut, ſans contredit, engager un Avocat à emploier avec d'autant moins de ſcrupule tout ſon eſprit & toute ſon adreſſe, pour ſauver un Criminel, dont l'impunité ne portera aucun préjudice à l'Etat. Mais il n'eſt nullement néceſſaire d'avoir recours à de fauſſes raiſons pour défendre *contre des accuſations d'un crime manifeſte, un brave Capitaine, ſans l'aide duquel l'Etat ne ſauroit remporter une victoire glorieuſe.* Il vaut mieux alors agir ſans détour, & imiter la manière dont s'y prit autrefois *Marc Antoine* pour défendre (6) *Marc Aquilius*.

CHA-

(6) Cet *Aquilius* étant accuſé de concuſſion, *Marc Antoine*, ſon Avocat, lui découvrit la poitrine, pour faire voir aux Juges les honorables cicatrices, qu'il avoit reçues pour le bien de la République. Voiez CICERON, *in Verr.* Lib. V. Cap. I.

CHAP. II. §. I. (1) Περὶ δὲ τῶν ὀμνύειν διδόντων ἢ μὴ ἀπὸν [Αἰγύπτιοι] τὸ ἐπιορκεῖν, δὶς δὴ τὰ μεγίστα τιμωροῦσι κολάσματα, θάνατον ἀνήμερον, καὶ τῶν μεγίστων ἐν τοῖς ἀνθρώποις κακῶν ἀπειρημένον. „ Les *Egyptiens* puniſſent de mort les parjures, comme coupables des deux plus grands crimes: l'un d'avoir violé le reſpect que l'on doit „ à la Divinité; l'autre, d'avoir manqué à l'engagement le plus ſacré & le plus inviolable qu'il y „ ait parmi les Hommes". DIODOR. SICUL. *Lib.* I. Cap. LXXVII. pag. 48, 49. *Ed. H. Step.* Voiez pluſieurs autres autorités dans GROTIUS, Lib. II. Chap. XIII. §. 3. Le paſſage de PHILON Juif, que notre Auteur citoit encore ici, regarde la difference qu'il y a entre les Sermens de DIEU, & ceux des Hommes, qui conſiſte en ce que *le Serment donne de la force à nos paroles, au lieu qu'on DIEU le Serment tire toute ſa force de la parole même de DIEU.* [illegible] Sacrific. Abel & Cain. pag. 146. B. *Ed. Paril.* Je ſuis fort trompé, ſi notre Auteur n'a cité, que PHILON vouloit dire, dans ſes dernieres paroles, que la force des Sermens faits par les Hommes, vient de la crainte qu'ils ont de la Divinité. Le peu de netteté de la verſion Latine, conſiderée ſur tout hors de la ſuite du diſcours, l'a jetté apparemment dans cette penſée.

§. II. (2) Τὸν ὅλον ὅρκον ἀπὸ τῶν ἐναντίων τοῖς ἐπαινουμένοις. „ Tout ſerment ſe reduit à une imprécation „ contre

CHAPITRE II.

Du Serment.

§. I. Comme le Serment est une espéce de sûreté, qui dans l'esprit de tout le monde, donne beaucoup de poids & de créance à nos discours, & à tous les actes où la Parole intervient; l'ordre veut, que nous traitions maintenant cette importante matiére. Elle trouveroit bien sa place ailleurs, dans l'endroit où nous parlerons des sûretés ajoûtées aux Conventions. Nous avons néanmoins jugé plus à propos de la placer ici; parce que l'usage du Serment ne se borne pas aux Conventions, mais qu'il s'étend encore à ce que l'on affirme ou que l'on nie simplement. D'où vient que les (a) anciens *Hebreux* ne tenoient pour obligatoires les Sermens & les Vœux, que quand ils étoient formez de vive voix, ou par écrit. De la sûreté du Serment.

(a) *Grotius*, Not. sur *Levit.* V, 4. *Numb.* XXX, 1. *Deut.* XXIII, 23.

De tout tems, & parmi tous les Peuples du monde, le Serment a été regardé comme une chose très-sainte & très-inviolable (1); jusques là qu'on croioit, que les peines rigoureuses, qui étoient préparées aux Parjures, passoient à leur Postérité; & que même la simple volonté, sans l'effet, suffisoit pour les mériter & les attirer actuellement.

§. II. Le Serment est *un acte religieux, par lequel on assure une chose en prenant* Dieu *à témoin, & déclarant que l'on renonce à sa miséricorde, ou que l'on se soûmet aux effets de sa vengeance, s'il se trouve qu'on n'ait pas dit la vérité.* Quelque soit la le sens auquel se reduisent tous les Sermens, cela paroît sur les différentes maniéres dont ils sont ordinairement conçus: *Ainsi* Dieu *me soit en aide: J'en prens* Dieu *à témoin: Je veux qu'il me punisse*; & autres formules semblables. Car, quand on prend à témoin un Supérieur qui a droit de nous infliger des peines, on est censé le prier en même tems de (a) punir le mensonge ou la perfidie, au cas qu'on s'en rende coupable: & un Etre qui sait tout ce qui se passe, est le Vengeur du Crime, par cela seul qu'il en est le témoin. Pour la privation du secours & de la faveur de Dieu, elle est sans contredit par elle-même une très-grande punition. Definition du Serment, Sanction, & son Effet.

Mais de ce que, dans tout Serment, on prend à témoin la Divinité, il ne faut pas inférer, comme semble le croire un Auteur (a) Anglois, que le Serment doive être tenu pour un témoignage de Dieu lui-même, ou que Dieu s'explique directement, en donnant à connoître (2) si l'on a juré à faux, ou non. Tout ce qu'il y a, c'est

(a) *Tolerus, Sanderson, de Obligatione Juram.* Prælect. 2, §. 6.

contre le Parjure." Plutarch. *Quæst. Rom.* XLIV. pag. 271 D. Ed. *Wechel.* Tom. II. Voïez Grotius, Liv. II. Chap. XIII. §. 6o.

(1) Il ne faut pas (c'étoit plus bas notre Auteur, outre quelques petites choses que j'ai ajoûtées entre deux crochets), il ne faut pas s'attendre, ni demander que Dieu fonde sur le champ quelque miracle, pour donner à connoître si l'on a juré à faux, ou non; comme s'il étoit tenu d'exercer ses Jugemens à la fantaisie des Hommes. [Voïez le *Traité du Serment*, de Mr. La Placette, Liv. I. Chap. I.] Cette opinion superstitieuse a néanmoins été fort en vogue, non seulement parmi les Païens, mais encore parmi les Chrétiens, dans les siécles de barbarie & d'ignorance. On en faisoit ordinairement l'épreuve par le Feu, par l'Eau, & de diverses autres maniéres. Voïez Sophocl. en *Antigon.* Vers. 269, 270. 285, &c. *Ed. R. Steph.* Hesych. *Schefferi, Gent. Lapponic. Archæolog. Gentis*, Libellis Cap. VI. p. 262. col. 2. *Edit. Lugd. Batav.* Ann. 1701. Bibliothèque Universelle, Tom. VI. p. 331. les *Nouvelles de la Rép. des Let.* de Mr. Bernard, Février, 1701. p. 169, 170; & les formules des Sarcismes, dans Martenne. Cela se pratique encore aujourd'hui parmi les Idolatres de l'Asie, & de l'Amérique. Voïez Fulgos. Bartholom. *de Idolatria antiquorum*, Cap. 2. où un grand nombre de Matériaux sont rassemblez. Bernard. Varenius, *Descript. Japon.* Cap. XVIII. Jodocus Schouten, *Descript. Regni Siam*; [Bibliot. Univers. Tom. X. pag. 321. & les Notes de Mr. Herbelot. J'ai été si fort obligé de bouleverser presque ce paragraphe, à cause de plusieurs Additions, que l'Auteur avoit mal enchaînées.

c'eſt que, quand un homme atteſte & conſent d'avoir pour Juge & pour Vengeur de ſon menſonge ou de ſa perfidie, cet Etre Souverain qui peut tout & qui voit tout; il réſulte de là une forte préſomption, fondée ſur ce qu'on ne croit pas facilement qu'une perſonne ſoit aſſez impie pour oſer ſi inſolemment braver la Divinité & provoquer ſa Vengeance. Car, comme le dit très-bien un Auteur François (b), *c'eſt donner témoignage de mépriſer* DIEU, *& craindre les Hommes. Or qu'y a-t-il de plus monſtrueux, que d'être couard à l'endroit des Hommes, & brave à l'endroit de* DIEU?

(b) Charron, de la Sageſſe, Liv. III. Chap. VIII. num. 7.

Le *but* & l'*uſage* du Serment, fait auſſi voir quelle en eſt la ſignification. Car il a été établi, afin que ceux ſur qui la crainte des Hommes ne paroîtroit pas capable de faire aſſez d'impreſſion, ſoit à cauſe qu'ils ſont en état de braver ou d'éluder leurs forces, ſoit parce qu'ils peuvent ſe flatter d'échapper à (c) leur connoiſſance; fuſſent plus étroitement engagez à dire la vérité, ou à tenir leur parole, par la (d) crainte d'une Divinité, qui peut tout & qui voit tout, & à la Vengeance de qui ils ſe ſoûmettent eux-mêmes, s'il ſe trouve qu'ils mentent, ou qu'ils fauſſent leur promeſſe de propos délibéré. En effet, il eſt inutile de faire jurer ceux qui ne ſauroient cacher leur menſonge ou leur infidélité, (e) ni le dérober à la Juſtice des Hommes. Et par cette raiſon je trouve fort abſurde la permiſſion, que les Loix Romaines donnent, de jurer (f) qu'une Femme qui ſe dit groſſe, ne l'eſt pas. D'ailleurs, à force de jurer trop ſouvent & ſans néceſſité, on vient enfin à perdre le reſpect, avec lequel on doit regarder une action ſi grave & ſi religieuſe. Ainſi j'approuve fort la maxime d'un ancien Philoſophe (3), qui diſoit à ſes Diſciples, *de ne jurer que le moins qu'ils pourroient, mais de tenir inviolablement ce à quoi ils ſe ſeroient engagez avec ſerment.* Et il faut avouer, que l'uſage du Serment marque ou ſuppoſe la défiance, l'infidélité, l'ignorance, & l'impuiſſance des Hommes. (4) Car quel beſoin y auroit-il de jurer, ſi l'on ſe fioit à notre parole? ou s'il n'y avoit point d'exemples de perfidie? ou ſi l'on étoit toûjours aſſez puiſſant, pour contraindre les autres à s'aquitter de ce qu'ils nous doivent? Et, à quoi bon un Juge feroit-il jurer des Témoins, s'il ſavoit la vérité de la choſe, au ſujet de laquelle il requiert leur dépoſition? C'eſt pour cela que le Serment ne convient guéres aux Princes, (5) ſur tout par rapport à leurs Inférieurs. Car, outre qu'il n'y a perſonne qui ait plus d'intérêt qu'eux, qu'on regarde la foi donnée comme une choſe ſacrée & inviolable; il eſt au deſſous de leur caractére & de leur haut rang, de rien faire qui ſuppoſe qu'on les ſoupçonne ſeulement de menſonge, de fraude, ou de perfidie.

(c) *Plin.* Lib. IV. Ep. XXV. num. 4. *Edit. Cellar.*

(d) Voiez *Lucien, Philarid.* 1 pag. 721. Tom. I. *Ed. Amſt.*

(e) Voiez *Demoſth.* Orat. *de falſa legatione*, pag. 209. C. *Ed. Genev.* & *Hobbes, De Cive*, Cap. II. §. 21.

(f) *Digeſt.* Lib. XII. Tit. II. *De Jurejurando &c.* Leg. III. §. 2.

§. III.

(3) Ὅτι ὀλιγάκις πρὸς πάντα τὸν βίον ὀμνύειν, σπανιώτατα μὲν ἐπιορκεῖν, ἀεὶ δὲ τὰ ὁμολογηθέντα βεβαιοῦν. *Pythagoras* apud DIOD. SICUL. *Excerpt. Valeſ.* pag. 245. Voiez ISOCRAT. *ad Demonic.* pag. 6, 7. *Edit. Steph.* VALER. MAXIM. Lib. II. Cap. X. in fin. Q. CURT. Lib. VIII. Cap. VIII. num. 29. SOPHOCL. *Oedip. colon.* pag. 291. verſ. 642, 643. EPICTET. *Enchirid.* Cap XLIV. ibique *Simplicius* & *Euſtbius*, apud STOBÆUM, Serm. XXVII & les Notes de GROTIUS ſur MATTH. V. 34. Toutes citations de l'Auteur.

(4) Dans le *Perſan*, comme le remarquoit encore cet habile Auteur, après GARCILLASSO DE LA VEGA, *Hiſtoire des Incas Roi du Perou*. Liv. II. Chap. III. le Serment n'étoit point en uſage; mais ceux qui vouloient confirmer une choſe, promettoient ſimplement de dire la vérité à l'Inca.

(5) C'eſt ce que GUNTHERUS fait dire à l'Empereur *Frederic Barberouſſe*, dans les vers ſuivans, que l'Auteur cite:

Juramenta petis? Regem jurare minori,
Turpe decet, unde jus & reverentia verbo
Regis ineſſe olim, quovis juramine maius.

Ligurin. *Lib.* III. verſ. 510. *&* 655. Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. X. §. 5 *in fin.*

§ III. (1) Quelque confuſes & quelque mêlées d'abſurdes & de contradictions que fuſſent les idées des Païens, ces deux attributs de la Divinité ſont le fondement du Serment, [illegible] connus pour donner de la force à cet acte religieux. Qu'ils croiſſent que la Divinité eſt par tout & voit tout, ſans en excepter les penſées les plus ſecrettes, cela ſe déduit, par exemple, de ce jugement d'une Comedie de PHILEMON, où l'on prend l'Air pour Jupiter:

Ἀὴρ ἐστί, Ζεὺς οὗτος ἐστιν, οἶμαι πανταχῆ.

——— 5

§. III. Comme il n'y a que la Divinité qui (r) ait une Connoissance & une Puissance infinies; il est clair qu'on ne sauroit, sans absurdité, jurer véritablement par un Etre que l'on ne conçoit pas comme Dieu. Ainsi les Païens juroient souvent par les Astres, à cause que, selon leurs idées, c'étoient tout autant de Divinitez. Mais si un Chrétien faisoit un pareil Serment, il y auroit en cela de l'extravagance & de l'impiété. Ce n'est sans doute (a) qu'en plaisantant que *Socrate* juroit (2) par le Chien, par l'Oie, par le Platane &c; *Zénon*, par la Capre; d'autres par le Chou (b). Une mauvaise coûtume s'étant introduite dès lors parmi la plûpart des gens, de mêler dans le discours certains sermens hors d'œuvre, comme pour la broderie; ces Philosophes (c) *juroient par de semblables choses, non à dessein de jurer par leurs Dieux, mais pour ne jurer par aucun de leurs Dieux.* Mais rien n'étoit plus ordinaire aux Anciens, que de jurer par ce qui leur étoit le plus cher, ou dont ils faisoient le plus de cas; comme, par leur tête (d), ou par celle de leurs amis, par leur vie, ou par celle des personnes qu'ils aimoient tendrement. Ainsi le serment le plus sacré d'un Amant, étoit de jurer (e) par les beaux yeux de sa Maîtresse, par ses doux baisers, par ses cheveux blonds comme de l'Or. Tout cela ne signifie pas néanmoins, comme l'ont crû quelques-uns (f), que l'on prît à témoin ces sortes de choses, ou qu'on les priât de punir le parjure; ni que, comme se l'imaginent d'autres (g), on les arrestât entant que ce sont des Créatures de Dieu, où l'on voit briller sa Fidélité, sa Bonté, & la Puissance, & dont on souhaitte de n'être pas privé par un effet de sa Justice, comme on reconnoit qu'on en jouït par un effet de sa Miséricorde: de sorte que, quand on disoit, par exemple, *Je jure par ma vie*, cela vouloit dire; Je jure par le nom de Dieu, à qui je dois la vie. Mais la vérité est, que ceux qui juroient ainsi, prioient Dieu de déployer sa vengeance sur ces sortes de choses, comme celles qui leur étoient les plus chéres (h). D'où vient que, quand les *Athéniens* faisoient serment, ils (i) prononçoient des imprécations non seulement contr'eux-mêmes, mais encore contre leur Famille, en cas qu'ils se parjurassent; comme, au contraire, ils implorioient la bénédiction des Dieux sur eux & sur les leurs, s'ils juroient de bonne foi. Ainsi croioit-on, que la punition du Parjure retomboit sur la tête des personnes, par qui l'on avoit juré (k). Pour les Sermens, que faisoient les Anciens, comme cela se pratique encore aujourdhui (l) chez les *Perses*, par la Tête, par le Génie, ou par le Salut du Prince; ils ne supposent pas que l'on attribuat quelque Divinité à ces Princes, de leur vivant; ni que l'on se soumît à leur colére & à leur vengeance, au cas que l'on se parjurât: mais c'est que plusieurs ou sérieusement, ou par flatterie, vouloient persuader qu'ils préféroient le salut du Prince

Le Serment se termine toûjours à la Divinité.

(a) Quoi qu'en dise *Porphyre*, *De Abstinentia*, Lib. III. §. 16.

(b) Voiez *Athen.* Dipnosophist. Lib. IX. Cap. II. pag. 370 B. C.

(c) C'est ainsi que parle *Apollonius de Tyane*, dans *Philostr.* Lib. VI. Cap. IX. *Ed. Morell.* dont ja cité les paroles dans la *Note* 2.

(d) Voiez *Virgile*, *Aeneid.* IX, 300.

(e) Voiez *Ovid. Amor.* Lib III. Eleg. III. vers. 13, 14.

(f) Entr'autres *Apulée*, *De Deo Socratis*, pag. 44. *Ed. Elmenhorst.*

(g) Voiez sur tout *Sanderson*, *De Juram. Obligat.* Prælect. I. §. 4.

(h) Voiez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg. IV. vers. 45, 46.

(i) Apud *Demosthenem*, passim. Voiez aussi *Antiphon.* Orat. XV. pag. 92. *Ed. Wech.*

(k) Voiez *Plin.* Lib. II. Ep. XX. item 1, 6. *Lysias*, *adv. Diogiton.* Orat. XXXIII. Cap. IV. pag. 538, 539. Aioutez, en passant, ce que dit *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. III. de ses Voiages, au sujet des *Banians*, Peuples des *Indes*, qui jurent en présence d'une Vache.

(l) *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. I.

——— ——— ἀλλ' οὐχὶ θεοῦ γε τοῦδε, τοιούτου τινὸς, τοιούτου παρόντος.
Stob. *de Rerum. Nat.* Tit. III pag. 133. *Collect. Clerc.* Et dans le Prologue de l'*Amphitryon* de Plaute, *Mercure* parle ainsi, *vers.* 57, & 103.

Utrum sit, an non, nolim? sed ego jusjurandum,
Quasi nusquam sit nullus, qui Deum fiere,
Tanto quid animi vobis super hoc re sit.

Voiez encore Lucien, in Chronosol. Tom. II. pag. 614. *Ed. Amst.* & les Notes de feu Mr. le Baron de Spanheim sur les *Césars* de Julien, pag. 220. *Ed. d'Amst.* Pour ce qui est de la Toute-puissance, il suffit d'alleguer ces vers d'Ovide:

——— *Immobilis est, finemque priorib. ejus*
Nec habet: & quidquid Superis volvitur, æternum est.
Metam. VIII, 618, 619.

Au reste, si l'on veut voir les idées & l'usage des Anciens sur les Sermens, en général, on peut consulter une Dissertation Philologique *De Jurejurando*, jointe au *Systagma sacrum de Re Militari*, de Jaques Lydius: & deux Mémoires de feu Mr. l'Abbé Massieu, insérez dans les *Mémoires de Littérature* de l'Académie Royale des Belles Lettres, Vol. II. & VII. *Ed. de Holl.*

(a) Voiez Ménage sur Diogenes Laërce, Lib. II. §. 40. *Ed. Amst.* où il a ramassé bien des choses là dessus. Il suffit de rapporter les paroles de Philostrate, dont l'Auteur cité plus haut parle. Ἔφη ταῦτα ὁ Σωκράτης, ὀμνύων κύνα, ἢ χῆνα, ἢ πλάτανον, ὅπερ τὸ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὡς θεοὺς ὀμνύντες, ἀλλ' ἵνα μὴ θεοὺς ὀμνύωσιν. Vit. Apoll. Tyan. *Lib.* VI. *Cap.* XIX. *Ed. Olear.*

Prince à leur propre conservation; & qu'ainsi ils appréhendoient plus d'attirer quelque malédiction des Dieux sur cette personne sacrée, que sur leur propre tête (3). De sorte que le sens de ces sortes de Sermens se réduisoit à ceci : *Si je ne dis la vérité, ou, si je ne fais telle ou telle chose, je veux que* DIEU *punisse mon Prince* (m).

(m) Voiez un passage de *St. Augustin*, que *Grotius* cite in *Sparf. flor.*, ad Leg. XXXIII. Digest. *de Jurejur.* pag. 514.

Il paroit par là, que si PHILON (n) Juif a raison de condamner l'abus profane que l'on fait des noms de Dieu, en les employant légérement; on ne doit nullement approuver ce qu'il soûtient ensuite, que s'il faut jurer, (4) on peut dire : *Ainsi m'aide*, & s'arrêter là; ou ajoûter, sans parler de DIEU, *la Terre, le Soleil, le Ciel, le Monde.* Je ne vois pas non plus qu'on puisse excuser ce serment des anciens Soldats Chrétiens, dans lequel il paroit un excès trop grossier de basse flatterie (5) *Ils jurent*, dit un Historien, *par le nom de* DIEU, *par le nom de* JESUS-CHRIST, *par le nom du* ST. ESPRIT, *& par la Majesté de l'Empereur, qui, après* DIEU, *doit être aimée & respectée de tout le Genre Humain. Car, du moment que l'Empereur a reçû le nom d'Auguste, on doit être fidélement & constamment dévoué à son service, comme à un* DIEU *présent & corporel.* J'avoue, que, comme cet Evêque ajoûte au même endroit, *quand on aime fidélement un Prince qui regne de la part de* DIEU, *on obéit à* DIEU, *soit que l'on porte les armes, ou qu'on vive en simple bourgeois.* Mais il ne s'ensuit point de là, que l'on puisse en conscience jurer *par la Majesté de l'Empereur*, de la même manière que l'on jure par le nom de DIEU. Car de dire que, dans un seul & même formulaire de Serment, la particule *par* le prenne différemment, selon qu'il s'agit de DIEU, ou de l'Empereur, c'est une distinction trop subtile, pour qu'un simple Soldat puisse s'en faire. En effet, il paroit par l'Histoire Ecclésiastique (o), qu'une des marques de la Persécution du Christianisme, (6) étoit de jurer *par la Fortune de César*; ce que *Polycarpe* refusa avec une constance inébranlable. Par la même raison, je ne sai si l'on peut approuver une formule de Serment, que *Charles de Gonnague* prescrivit à un nouvel Ordre de Chevalerie (p): *Je jure par le Dieu immortel, & par mon ancienne noblesse.*

(n) *Euseb.* Hist. Eccl. Lib. IV. Cap. XV.

(o) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. V. *ad.* pag. 269.

Un Jurisconsulte Romain semble soûtenir, que (7) *quand on jure par sa tête cela n'est pas regardé comme un serment.* Mais il veut dire seulement, comme il s'en explique lui-même, qu'un tel Serment n'est pas valable en Justice, s'il n'a été expressément déféré (q). Car les Sermens se font en faveur de ceux à qui on défere : d'où vient que celui qui fait jurer préfere d'ordinaire les termes (r) du Serment, afin qu'ils aient leur effet dans le sens qu'il les a entendus, & que celui qui jure ne puisse pas en éluder la force par quelque équivoque détournée. Ou bien ULPIEN a peut-être voulu dire, que, l'usage inconsidéré qu'on fait à tout moment des Ser-

(q) Voiez le même Titre, *De Jurejurando*, Leg. III. § 4. IV. Vi *princip.*

(r) Voiez T. Live, Lib. XXII. Cap. XXXVIII. *fine.*

ments

(3) De là il paroit, (ajoûtons-plus bas notre Auteur) que ce n'est pas sans raison qu'on punissoit autrefois très-rigoureusement ceux qui se parjuroient, après avoir fait serment par la tête, par le trône, ou par le salut du Prince : car on s'imaginoit que, par un pareil Serment, on exposoit à la vengeance divine cette personne sacrée, de la conservation de laquelle dépend le salut public. Voiez ce que dit HERODOTE, un sujet des *Scythes*, Lib. IV. Cap. 68. & ZOSIME, Lib. V. *in fin.* Dans les *Capitulaires de* CHARLEMAGNE, il est défendu *de jurer par la vie du Roi, & de ses Enfans*, Lib. III. Cap. XLII. Voiez DIGBY, Liv. XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. XIII. § 2. Voilà ce que dit notre Auteur. Mr. OTTO prétend, contre lui & contre GROTIUS, que, quand on jure par le Génie ou par le Salut du Prince, on veut dire seulement, *Ainsi vrai, que le salut du Prince m'est cher* &c. Dissert. V. Cap. 2. *De Perjurio per Genium Principis.*

(4) Ἄξιον ἐνενόησε καὶ τοῦτο, ὅσιον ὄμνυσθαι [illegible] ὡς ἀληθῆ καὶ βεβαίως καὶ δικαίως καὶ ἄνευ ἐπιορκίας καὶ ἀσεβείας καὶ ἀνοσίου μιάσματος ἐπὶ τοὺς ἰδίους. ἐλέγετο γὰρ ἀναγκαῖος [illegible] ὁ μὲν τὸν, ὁ δὲ τὸν, ἄλλος ἄλλον τῶν ἐπιτηδείων. Grotius, il *faudra*, μὰ γῆν τὸν ἥλιον τὸν οὐρανὸν τὸν κόσμον ὀμνύω, ἐλέγετο, τὸν σεβασμιώτατον κύριον. Pag. 770. A. B. Ed. [illegible] Voiez les Interpretes sur *Matth.* V, 34. & sur les *Grenouilles* d'ARISTOPHANE, Vers. 1522. Mr. DE SPANHEIM cite le pédagogue PHILON, *de spécialeis*, pour, *de Legibus specialibus*, faute d'impression sans doute.

(5) *Juraverunt autem per Deum, & per Christum, & per Spiritum Sanctum, & per Majestatem Imperatoris, quæ secundum Deum Generi humano diligenda, & timenda est. Nam Imperatori, cum Augusti nomen accepit, tempus* [illegible]

ment de cette nature le dépouillant de tout ce qui est capable d'imprimer un respect religieux; on ne doit le prendre que pour une expression familière, qui se mêle dans le discours sans que celui qui parle y fasse aucune attention. Hobbes (s) a même raison de soûtenir, que ces sortes de protestations ne sont pas, à proprement parler, de vrais Sermens, mais des juremens, par lesquels on abuse du nom de Dieu, & qui viennent d'une mauvaise habitude d'affirmer tout ce qu'on dit d'une manière trop forte.

Pour ce qui est des imprécations, quoi qu'à les considérer simplement en elles-mêmes, entant que l'on se souhaitte du mal ou qu'on en souhaitte aux autres, elles ne soient pas, à proprement parler, des Sermens; cependant, lors qu'elles se rapportent à une chose que l'on affirme ou que l'on promet, elles doivent nécessairement être regardées comme une partie d'un vrai Serment (t). Il en est de même des formules par lesquelles on se souhaitte à soi-même quelque bien, en vue d'une chose que l'on dit ou à quoi l'on s'engage; comme faisoient autrefois quelques Empereurs (u) Romains, qui juroient souvent de cette manière: *Ainsi puissai-je subjuguer les* Perses, *& rétablir la tranquillité dans l'*Empire Romain: *Ainsi puissai-je voir la* Dace *réduite en Province, & passer sur des ponts le* Danube *&* l'Euphrate; ou comme font certains Peuples de l'*Indostan* (x), qui sont si vains, qu'on leur entend dire tous les jours: *Je veux n'être jamais Roi de* Delhi, *si cela n'est ainsi.*

De ce que nous avons dit, il paroît, comment on doit expliquer divers Sermens, que l'on trouve dans l'Ecriture (y) Sainte, de Gens-de-bien & craignans Dieu, qui ne laissoient pas d'y faire mention des Créatures. Les *Juifs* des derniers siécles juroient aussi souvent *par leur Tête, par le Ciel,* (8) *par la Terre, par Jérusalem, par le Temple, par l'or du Temple, par l'Autel, par les victimes.* Et Nôtre Seigneur Jesus-Christ censure (z) fortement l'abus profane, les supercheries, & les chicanes impertinentes, que faisoient les *Juifs* à l'occasion de ces sortes de Sermens. Les *Grecs* juroient *par le Sceptre* (a), c'est-à-dire, selon la remarque d'un ancien (b) Scholiaste, par le Dieu qui est l'arbitre des Couronnes. Les *Perses*, dans les derniers siécles, juroient *par* (c) *le Soleil*; & on lit, que *Mahomet*, Empereur des *Turcs*, conjura le Visir *Bajazet*, *par le pain & le sel* (d), *qu'il lui avoit donné dans son besoin.*

§. IV. Mais de quelque formule qu'on se serve, pour prendre à témoin la Divinité, & le rendre attentif aux effets de sa vengeance, en cas que l'on jure à faux; *le Serment doit toûjours être reputé conforme à la Religion de celui qui le prête* (1). Car en vain feroit-on jurer quelqu'un par une Divinité qu'il ne reconnoît point, & qu'il

(s) *Leviathan*, Cap. XIV.

(t) Voïez *Zieglerum sur Grotium*, Liv. II. Chap. XIII. § 10.

(u) *Julien*, & *Trajan*. Voïez *Ammian. Marcellin.* Lib. XXIV. Cap. III. & là dessus *H. de Valois*. Voïez aussi *Grotius* sur *Genes.* XXIV, 2. & *Elien. Var. Hist.* Lib. XII. Cap. IX.

(x) Les *Parsis*.

(y) Voïez *Genes.* XLII, 15. I. *Sam.* XXV, 26. II. *Sam.* XIV, 19. I. *Rois*, II, 23. II. *Rois*, II, 2, 4, 6.

(z) *Matth.* V, 33. & suiv. XXIII. 16. & suiv. Voïez là-dessus les Interprètes.

(a) *Homer.* Iliad. I. vers. 234. *Virgil. Æn.* XII, 206. *Val. Flacc.* Voïez pourtant *Ovid. Remed. Amor.* vers. 723, 724.

(b) *Didym.* in Homer. *ubi supra.* Voïez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 22.

(c) *Procop. de Bell. Pers.* Lib. I. Cap. III.

(d) *Ducas*, Hist. Byzant. C. XXII.

Le Serment est conforme à la Religion de celui qui le prête.

praesenti & imperanti Deo, fidelis esse praestando decretis, & impendendae pietatis famulatus. Deo enim vel privatim, vel militanti servit, cum fideliter cum diligit, qui Deo regnat auctore. Vegetius, *de re militari.* Lib II. Cap. V. *Mit. Plautin. Servitr.*

(e) J'ai rapporté là-dessus des passages d'Origène & de Tertullien, dans les Notes sur le XXII. Sermon de Tillotson, pag. 136, 137. Tom III. On verra dans ce Sermon une courte, mais forte refutation de ceux d'entre les Chrétiens qui ont absolument condamné l'usage du Serment.

(1) *Qui per salutem suam jurat, licet per Deum juravit videtur (respectu eorum divina Numina sua jurat) attamen si non ita specialiter jurejurando se delatum est, juravit non videtur: & ideo ex integro solemniter jurandum est.* Digest. *Lib.* XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c Leg XXXIII. La première explication, que nôtre Auteur donne de cette Loi, est la seule véritable. Voïez le Commentaire de Mr. Noodt, *pag.* 280, 281.

(8) Comme faisoient les *Parsis*. Voïez Mr. le Baron de Spanheim, sur le *Plutus* d'Aristophane, vers. 129.

§. IV. (1) *Deum Pœn, juris arcanda, quod propria superstitione juratum est, standum non esse.* Digest. *Lib.* XII. Tit. II. *De Juris arcanda* &c. Leg. V. §. 2. Nôtre Auteur ajoûtoit, que le § 3. de cette même Loi n'est pas contraire à celui, qui vient d'être cité. Voïés en quoi consiste l'apparence de contradiction. Il est dit dans le § 3. de la Loi indiquée, qu'on ne doit pas tenir pour un vrai Serment, qui a lit quelque effet de droit, celui qui est illicite, c'est-à-dire, ajoûte Ulpien, celui qui se rapporte à une Religion condamnée par autorité publique: *Sed si quis illicitum jusjurandum detulerit, scilicet improbata publicè religione, videamus an pro non habitum atque*

qu'il ne craint point par conſéquent. Perſonne auſſi ne croit faire un véritable Serment, ſi la formule qu'on lui dicte eſt conçûe d'une autre maniere, ou rapportée à la Divinité ſous un autre nom, que ne le preſcrit ſa Religion, c'eſt-à-dire, ſelon lui, (a) la ſeule vraie. Un Idolatre eſt obligé, au contraire, de tenir les ſermens faits par ſes faux Dieux, mais qui, dans ſa penſée, ſont de véritables Dieux; & s'il y manque, il commet certainement un parjure. Car, quelque idée chimérique qu'il ſe forge, il a toûjours devant les yeux l'idée générale de la Divinité: de ſorte que, s'il ſe parjure de propos délibéré, il viole, autant qu'en lui eſt, le reſpect que chacun doit à la Majeſté Divine. Pour celui qui reçoit le ſerment d'une perſonne, (2) conçû d'une maniére conforme à la Religion qu'elle croit vraie, mais qui lui paroît fauſſe à lui; il n'eſt pas cenſé pour cela approuver cette Religion, & en reconnoître la vérité. Lors que l'on fait jurer un *Juif*, par exemple, on ne ſouſcrit point par là à ce que penſent les *Juifs* au ſujet de Nôtre Seigneur Jesus-Christ, qu'ils nient être Fils du ſeul vrai Dieu Créateur du Ciel & de la Terre. Mais je ne ſai ſi Grotius (b) allégué ici bien à propos le (3) ſerment que *Laban* (c) fit à *Jacob* ſon Gendre (d). Car *le Dieu d'Abraham, le Dieu de Nachor, & le Dieu de leur Pére Tharé*, n'étoit qu'un ſeul & même vrai Dieu.

(a) *Juvenal.* Satyr. XV, 37, 38.

(b) Liv. II. Chap. XIII. §. 12.
(c) *Geneſ.* XXXI. 53.
(d) Voiez le *Droit Canon*, Cauſ. XXII. Quæſt. I. *An Judæus, ſi præſt.* &c. Canon. XVI.

§. V. Afin qu'un Serment oblige en conſcience, il faut encore *que l'on ait en véritablement deſſein de prendre à témoin la Divinité.* (1) Ainſi l'on n'eſt point du tout lié par ſes paroles, lors que, ſans témoigner aucune intention (a) de jurer, on prononce une formule de Serment, ſoit qu'on la récite ſimplement, ou qu'on la dicte à un autre en s'énonçant à la premiére perſonne. C'étoit donc un vain ſcrupule que celui de *Cydippe*, qui crut être engagée par la ſimple lecture des mots ſuivants, qu'*Aconce*, amoureux d'elle, avoit écrits ſur une pomme: *Je jure, par les ſacrifices de* Diane, *d'épouſer* Aconce. Et Ovide (2) lui fait dire avec plus de raiſon: *C'eſt le Cœur qui jure; je n'ai point juré de cœur. Il n'y a que le Cœur qui puiſſe faire compter ſur les paroles. En un mot, on ne jure, que quand on a intention de jurer, & il n'eſt point d'engagemens valables, où l'Eſprit n'a aucune part.* . . . .

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. III. §. 2.

Je

ſi juratum non eſſet? Quod magis exiſtimo dicendum. Le Juriſconſulte decide, dans le 3. paragraphe, que, ſi l'on a fait jurer quelcun par une Divinité, encore qu'on ne la reconnoiſſe pas ſoi-même, ou qu'on ne voulût pas jurer par elle, ou du moins de cette maniére; le Serment ne laiſſe pas d'être bon & valide. Mais, dans le §. 5. il excepte les Sermens qui mettoient quelque choſe de contraire aux Loix, tels que ſont ceux qui autoriſeroient une Religion défendûe. Et il y a toutes les apparences du monde, qu'Ulpien, qui ne vouloit pas du bien aux *Chrétiens*, les avoit ici en vûë. Voiez Duaren, *De Jurejur.* Tract. I. Cap. 12. & Tr. II. Cap. 4. Nôtre Auteur, au reſte, renvoioit encore ici au Droit Canonique, *Cauſ.* XXII. *Quæſt.* V. Can. 12. où l'on trouve un paſſage de St. Auguſtin, qui porte, que le vrai Dieu punit les Parjures de ceux même qui ont juré par une *Pierre*. Voiez Grotius, *Liv.* II. *Chap.* XIII. § 12. ſur quoi Grondovius remarque, que l'Hiſtoire nous fournit des exemples de Païens, qui ont été punis des impiétez qu'ils avoient commiſes contre leurs faux Dieux (Tels ſont, *Cambyſe* (Justin. I, 9.); *Xerxès* (ibid. II. 12.) & les *Gaulois*, qui avoient pillé le Temple de *Delphe* (ibid. XXIV, 8.); *Pyrrhus*, & une Garniſon Romaine (Tit. Liv. XXIX, 18). Voiez les *Penſées ſur la Comète*, par M. Bayle, Artic. CXVIII.

(2) M. La Placette, dans ſon *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 107, 108. diſtingue ici entre, *exiger d'un Infidéle qu'il jure par ſes fauſſes Divinitez*, &, *lui propoſer ſimplement de jurer*. Dans le premier cas, *on l'induit à faire un acte d'idolatrie, ce qui ne peut être jamais permis*. Dans l'autre, *on ne l'induit pas à idolatrer, quoi qu'on ait lieu de croire qu'il commettra un péché en faiſant ce qu'on lui demande. La raiſon en eſt, que ce qu'on exige de lui n'eſt innocent, car il n'eſt pas mal ſait de jurer. Que l'on ajoûte quelque choſe de criminel à ce qu'on exige de lui, il le fait de ſon propre mouvement, & ſans être déterminé, ni induit, par celui qui lui propoſe de jurer. S'il en étoit autrement, il ne ſeroit jamais permis à un homme qui a un bien preſſant d'une femme, que . . . ne lui veut prêter à un intérêt raiſonnable, de . . . à moi, qu'il ſait bien qu'il ne la lui . . . à un intérêt exceſſif &c.* Voilà qui eſt bien: mais il me ſemble que la diſtinction de M. La Placette n'eſt point néceſſaire. Exiger d'un Idolatre qu'il jure, c'eſt, à mon ſens, la même choſe que le porter à manquer de jurer par ſes faux Dieux. Il ne peut exiger que par ce qu'il regarde comme l'objet de ſon Culte religieux; & s'il juroit par quelque autre choſe, on ne compteroit pas ſur ſon ſerment. La vérité eſt que, quoi que le Serment conſidéré en lui-même ſoit un acte religieux, dans le commerce de la Vie,

a

Je n'ai preféré qu'un ſon ſans ame. Vous ne tenez donc que de vaines paroles, ſans force & ſans effet. Je n'ai point juré; j'ai lû ſeulement des paroles, qui contenoient un Serment (b).

(b) Voiez Grotius Liv. II. Chap. XIII. §. 2, 3.

Mais ce ſeroit la derniére des abſurdirez, ſi, lors qu'on témoigne un deſſein ſérieux de jurer, on prétendoit pourtant ne pas s'obliger en conſcience, ſous prétexte qu'on n'a voulu autre choſe que prononcer une formule de ſerment, pour ſatisfaire celui qui le demandoit. La raiſon précíſe & immédiate de cela, ce n'eſt pas tant, que l'Obligation eſt un effet néceſſaire & inſéparable du Serment; que parce que le Serment, & en général toute autre manière de s'engager à autrui par quelque ſigne extérieur, ne ſeroit plus d'aucun uſage dans la Vie, ſi par une intention cachée on pouvoit empêcher les effets qui ont été attachez à certains actes. Toutes les fois donc que l'on donne lieu de croire qu'on jure ſérieuſement, & que celui à qui l'on jure prend nos paroles ſur ce pié-là; on eſt lié par ſon Serment, quelque vaine échappatoire qu'on ait eue dans l'Eſprit pendant qu'on faiſoit en apparence tout ce que peut faire une perſonne qui jure. Et, au fond, il implique contradiction manifeſte, de dire que l'on veut jurer, & que néanmoins on ne veut pas s'obliger par là; que l'on veut promettre, & que pourtant on ne veut pas être tenu d'effectuer ſa parole; que l'on veut ſérieuſement prononcer certaines paroles, ſans prétendre cependant qu'elles aient l'uſage auquel elles ſont deſtinées par une Convention publique. Ainſi c'étoit une réponſe impertinente, que celle des habitans de *Milan*, parlans à l'Empereur *Frederic I*: (c) *Nous avons juré, mais nous n'avons pas promis de faire attention à notre Serment.* La coûtume des Cardinaux, dont parle (d) l'Hiſtorien du Concile de *Trente*, n'eſt pas moins déraiſonnable: *Lors que le Siége Papal eſt vacant, ils dreſſent quelques articles, pour la réformation du Gouvernement Pontifical, & chacun jure de s'y conformer exactement, s'il vient à être élû Pape. Cependant l'expérience de tous les tems paſſez fait voir, qu'aucun de ces Cardinaux n'a deſſein de tenir ſon ſerment, le cas arrivant. Car auſſi-tôt qu'un d'entr'eux eſt créé Pape, il déclare, qu'il n'a pû s'engager à une réformation de cette nature, & que ſon élévation au Pontificat le décharge du ſerment, qu'il avoit fait étant Cardinal.*

(c) *Radevic.* Lib. II. Cap. XXV.

(d) *Petrus Suavis Polanus*, Lib. I. Pag. 62. Voiez encore Lib. V. p. 858. *Edit. Genev.* 1658. (pag. 69. & 385. de l'Original, *Ed. de Londres* 1619.) & *Grotius*, ſur *Matth.* V, 33.

Mais

il ne doit être regardé que comme un acte civil. C'eſt une ſûreté que l'on exige, & dont la force dépend de l'impreſſion que fait ſur l'eſprit des Hommes la crainte d'une Divinité. Il n'importe que celui qui jure prenne à témoin le ſeul vrai DIEU, ou quelque fauſſe Divinité; pourvû que d'ailleurs on ne le faſſe pas jurer légérement & ſans quelque néceſſité. Je compare ceci à l'action de *Naaman*, qui, pour ſatisfaire au devoir de ſa charge, entroit dans le Temple de *Rimmon*, & ſe courboit pour faire appuier ſur lui le Roi de *Syrie*, ſon Maître; ce que le Prophéte *Eliſée* ne déſapprouva point. Voiez *II. Rois*, V, 18. *& ſuiv.* Si JOSUE', Chap XXIII, 7, défend aux *Iſraélites* de *faire jurer par d'autres Dieux*, cela ſe rapporte au *culte des Chananéens*, avec qui ils ne devoient avoir aucun commerce, de peur qu'ils ne fiſſent eux-mêmes à *leurs & adorer leurs Dieux*; à quoi ils n'avoient que trop de diſpoſition.

(2) Cet exemple eſt très bien appliqué. Il paroît clairement par JOSUE' XXIV, 2. que *Thara, pere d'Abraham, & Nachor, pere de Thara, ſervoient des Dieux étrangers.* Voiez Mr. LE CLERC ſur le paſſage de la Geneſe dont il s'agit, & ſur Chap. XIV, 15 du même Livre.

§ V. (1) Le Serment, pour être valide, doit avoir ces deux conditions: l'une, que l'on ſoit en état de jurer avec mûre délibération: l'autre, que celui, à qui l'on jure, n'ait rien qui le rende incapable d'acquérir quelque droit par notre Serment. Ces deux conditions ſuivent de la nature même de l'acte. Plus on conſiderera le rapport qu'il a avec la Divinité, qu'on prend à témoin, & plus on ſe convaincra, qu'il ne convient point à cet Etre Souverain de vouloir autoriſer, ſous ombre de quelque formule de Serment prononcée ou ſans réflexion, ou par l'effet d'une crainte injuſte, des engagemens qui ne ſont tels qu'en apparence, & ſur leſquels perſonne n'a pû raiſonnablement compter.

(a) *Quæ jurat, mens eſt nil conjurandum ſibi.*
Illa ſedem dulci adhibet ſola potuit.
Conſilium prudenſque animi ſententia jurat,
Et niſi quod vinculo mille valent. . . .
Sed ſi nil deſumus, præter ſine pectore voces;
Verba ſine fructu fingitur irrita tenus.
Non ego juranti ſego jurantia verba.
Epiſt. Heroid. XXI. vers 195 & ſuiv.

On trouve une ſemblable penſée, dans ANTON. LIBERALIS, *Metamorph.* Cap. I. On peut appliquer ici, diſoit encore notre Auteur, ce mot de LUCRECE; il devoit ajoûter, ſur un autre ſujet) Qu'il faut avoir égard à ce qu'une perſonne a eu dans l'eſprit, & non pas aux paroles que ſa langue a prononcées. Ου γαρ τοις χειλεσιν αυτε αλλα τη γνωμη, ἡ ἐνεργειν δει. Pro Legis juſtæ ſalut. Tom. I. pag. 302. *Ed. Amſt.*

Mais ſi l'on a témoigné ouvertement, que l'on ne prétendoit nullement jurer; en ce cas-là, le Serment paſſe pour un ſimple jeu, de même que tous les autres actes capables d'impoſer d'ailleurs quelque Obligation, n'engagent à rien quand on les fait de cette maniére. Ainſi il eſt bien certain qu'un Etudiant qui eſt paſſé Docteur dans une Univerſité, ne laiſſe pas d'être revêtu du titre & des privilèges de ce grade, quand même celui qui l'a inſtallé auroit penſé à recevoir un Ane, dans le tems qu'il faiſoit les formalitez ordinaires. Mais lors que, ſur (e) un Théatre, on donne le Bonnet Doctoral à un Comédien, avec toutes les cérémonies accoûtumées; ce Comédien n'aquiert par là quoi que ce ſoit qui lui confére le rang & la qualité d'un véritable Docteur.

(e) Voiez Quinti. Declam. CCCXLII.

D'où il paroit, qu'il eſt abſurde de mettre en queſtion, ſi en proférant de propos délibéré des paroles qui renferment une formule de Serment, avec intention néanmoins de ne pas jurer, on eſt véritablement lié par un Serment de cette nature? Car ſi l'on recite ſimplement les paroles, il eſt clair qu'on ne jure point du tout, & qu'ainſi l'on ne s'engage à rien. Mais lors que l'affaire ſe paſſe ſérieuſement, c'eſt à-dire, que celui qui prononce la formule du Serment donne à entendre qu'il jure tout de bon, pendant que l'autre, à qui il jure, prend la choſe ſur ce pié là; il n'y a point de doute que le prémier n'entre dans un vrai engagement, quelque penſée ſecréte qu'il aît d'ailleurs (3).

Le Serment ne produit point de nouvelle Obligation, propre & particuliére.

§. VI. Mais il faut bien remarquer ici, que *le Serment, de ſa nature, ne produit point de nouvelle Obligation* (1), *propre & particuliére* : il eſt ſeulement ajoûté, comme un lien acceſſoire, pour rendre plus fort un Engagement déja valable par lui-même. Car, toutes les fois qu'on fait un Serment Obligatoire, on ſuppoſe une choſe à quoi l'on s'engage, de maniére que, ſi l'on agit autrement, on ſe ſoûmet à la Vengeance Divine. Or cela ſeroit ridicule, (2) s'il n'étoit illicite d'agir autrement, & par conſéquent ſi l'on n'étoit déja obligé d'ailleurs à ce que l'on jure; quoi que ſouvent une ſeule période, prononcée en même tems, renferme & l'Obligation principale, & le lien acceſſoire du Serment, comme quand on dit, *Je vous promets devant* Dieu *de vous donner cent Ecus.* Mais de ce que l'Obligation n'auroit pas laiſſé d'être pleinement valide, il ne s'enſuit pas que le Serment ſoit ſuperflu. Car, quoi

(3) Excepter les Sermens extorquez par une crainte injuſte; dequoi on traitera plus bas, §. 8.

§. VI. 1) Grotius, Liv. II Chap. XIII. §. 14. ſuppoſe au contraire, que tout Serment, par lequel on s'engage à faire ou à ne pas faire en faveur d'autrui une certaine choſe, renferme une double Promeſſe : l'une, qui regarde celui à qui l'on jure; l'autre, qui a pour objet Dieu, par qui l'on jure; & que l'une de ces Promeſſes peut ſubſiſter, quoi que l'autre ſoit invalide. Mr. La Placette, qui avoit été de cette opinion, dans ſon *Traité de la Confeſſion*, s'en eſt retracté publiquement. Il ſoûtient, dans ſon Traité *du Serment*. Liv. II. Chap. II. que j'ai vû depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage; qu'à parler proprement on ne promet rien à Dieu, dans un Serment Obligatoire; autrement, (dit-il) il n'y auroit point de différence entre un Vœu, & un tel Serment. (Voiez ce que dit nôtre Auteur dans le paragraphe 3) De plus, on jure très-ſouvent de faire des choſes, où Dieu n'eſt nullement intereſſé, & quelquefois même où il ſe trouve offenſé : or il eſt ridicule de dire, qu'on promet à quelcun une choſe qui ne l'intéreſſe point, ou qui ne l'intereſſe que parce qu'elle lui déplait. Enfin, les Promeſſes les plus ſinceres tombent d'elles-mêmes, quand elles ne ſont point acceptées. Si donc le Serment renferme une Promeſſe faite à Dieu directement, tout ce qu'il a de force dépendra de ſavoir ſi Dieu l'accepte; or le moien de s'aſſûrer, que Dieu accepte mille promeſſes, confirmées par Serment, qui ne regardent point du tout ſon ſervice? Qu'eſt-ce donc qu'il y a dans un Serment Obligatoire, de plus que dans une ſimple Promeſſe, faite à celui en faveur de qui l'on jure? Mr. La Placette ne trouve rien qui en donne une idée plus juſte que les *Traitez de Garantie*, ſi ordinaires entre les Princes. *Deux hommes*, dit-il, *font* [illegible] *temps, mais d'une appréhenſion que l'autre ſa* [illegible] *d'uſer du contraire, il lui promet de* [illegible] *dire, de prendre Dieu à témoin de la* [illegible] *du contraire, ou gage qu'il y manque, que Dieu* [illegible] *plaire contre lui, & la punir de ſa perfidie* [illegible] *ois* e à d'abord en liſant ces paroles, que l'on entre-t dans le ſentiment de notre Auteur, qui ſemble en être une ſuite; & ſe le croirois effectivement lors que je travaillois à la prémiere Edition de cet Ouvrage, comme je le donnai alors à entendre, en rapportant le précis des trois raiſons qu'on vient de voir, ſur l'extrait de Mr. Bernard, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, Juin 1701. Mais je vois préſentement,

quoi que tous ceux qui ne sont pas Athées croient que Dieu venge la violation des Promesses faites même sans serment; ils sont néanmoins persuadez, & avec raison, qu'il punit avec plus de sévérité ces Perfides qui ont osé braver insolemment sa juste Vengeance, & se mettre pour jamais, autant qu'en eux est, hors d'état d'éprouver sa Miséricorde; parce qu'en témoignant par là ne se soucier point du tout de déplaire à cet Etre Toutpuissant, qui tient entre ses mains & le Souverain Bien, & le Souverain Mal, ils font voir un grand fond de malice, ils découvrent une Ame endurcie au Crime & déterminée à outrager hautement la Divinité.

De là je conclus, que tout acte accompagné de quelque vice qui le rend incapable de produire aucune Obligation, ne devient jamais obligatoire par l'interposition du Serment. Un Serment postérieur n'annulle pas non plus un Engagement valide, & ne détruit point par conséquent le droit que la parole donnée avoit acquis à autrui. L'on a beau jurer, par exemple, de ne pas païer une Dette; on n'est pas pour cela quitte envers le Créancier.

§. VII. Il suit encore du principe établi ci-dessus, que, toute Promesse & toute Convention faite par erreur étant incapable de produire aucune Obligation; le Serment n'oblige point, lors que l'on a manifestement supposé un fait qui ne se trouve pas tel qu'on l'a cru; en sorte que, si l'on eût lû la chose comme elle est, on se seroit abstenu de jurer: ce qui a lieu sur tout lors que celui, à qui l'on juroit, nous a lui-même malicieusement jetté dans l'erreur. Car ce fait supposé tenant lieu de condition, sous laquelle on a juré; du moment qu'il paroît faux, tout ce qu'on avoit bâti là-dessus, tombe de lui-même. Par exemple, si ayant appris des nouvelles agréables d'un Païs éloigné, on promet avec serment, en considération de cela, quelque récompense ou quelque présent à celui qui nous les a apportées, & qu'elles se trouvent ensuite fausses; on n'est point du tout lié par un tel Serment. *Des Serments faits par erreur ou surpris par artifice.*

Grotius (a) ajoûte, que, quand il y a lieu de douter si celui qui a juré l'auroit fait sans l'erreur où il a été, il doit tenir son Serment. La raison en est, que le Serment demande une entière simplicité, qui exclut toute interprétation tendante à l'éluder en aucune sorte. On pourroit dire aussi, qu'en ce cas-là l'engagement où l'on est entre n'étoit pas uniquement fondé sur l'erreur, quoi que peut-être elle ait con- (a) *Liv.* II *Chap.* XIII. §. 4. *num.* 1.

ment, que, malgré tout cela, Mr. La Placette soûtient, qu'il y a des Sermens valides & obligatoires, quoi que les Promesses, auxquelles ils sont ajoûtez, soient nulles. Il suppose cela ici, comme une chose qu'il espére de faire voir dans la suite: cependant, lors qu'il en est venu là, il n'apporte que des raisons foibles & étrangeres, ainsi que je le montrerai plus bas. Et on prétugera aisément, qu'il ne peut avoir avancé là-dessus rien de satisfaisant, ni qui s'accorde avec les propres principes. Il refuse l'opinion d'une double promesse renfermée dans le Serment, par la raison *qu'on ne peut avoir aucune certitude que* Dieu *accepte une offrande de choses indifferentes de leur nature, lorsque l'on s'engage avec serment.* Donc il faut aussi être assuré qu'il veuille être *garant* de ce que l'on jure: de même qu'un Prince, qui est pris pour Garant d'un Traité, doit y avoir consenti. Or il n'y a point ici de Revelation; & je defie Mr. *La Placette*, avec tous les Calvinistes rigides, de prouver qu'on ait lieu de présumer que Dieu se rende garant d'un engagement d'ailleurs invalide; moins encore qu'il veuille que la fermeté du Serment assûre à un Scélerat le fruit de son extorsion. Selon Mr. La Placette, la Fraude dispense de tenir un ferment; pourquoi la Violence ne produiroit-elle pas le même effet? Joignez ici ce que j'ai dit, depuis la seconde Edition de cet Ouvrage, dans mes Notes sur l'endroit même de Grotius, indiqué au commencement de ce §-ci.

(2) Cette raison ne paroît pas bien juste, ou du moins est mal exprimée; car, comme l'Auteur le dit lui-même immédiatement après, & au §. 19. il arrive d'ordinaire que l'on s'engage & l'on jure en même tems: ainsi on ne sauroit donc concevoir une Obligation antecedente au Serment, & valable independemment de cet acte religieux. L'idée de *bien accessoire*, que l'Auteur a donnée d'abord, suffit pour prouver ce qu'il soûtient. On ne s'engage pas pour jurer, mais on jure pour confirmer son engagement. Le Serment est, par rapport à l'Obligation où l'on entre, ce que sont les *Modes*, ou les *Accidens*, par rapport à la *Substance*, sans laquelle ils ne sauroient subsister. Ainsi du moment que l'Engagement, dont on avoit pris Dieu à témoin, renferme quelque chose qui le rend nul en lui-même, le Serment perd toute sa force; sur tout lors que l'on n'a juré que de bouche, comme le font apparemment ceux de qui l'on extorque une promesse avec serment, par la crainte de la mort, ou de quelque grand peril.

contribué à rendre la Promeſſe plus avantageuſe pour celui en faveur de qui l'on s'engageoit. Mais cette déciſion n'eſt pas ſans difficulté. Car au jugement de qui s'en remettra-t-on, pour ſavoir ſi ſans l'erreur où l'on a été on auroit promis, ou non? Ce ne ſera pas au jugement de celui à qui l'on a juré : car le moien qu'il ſache dans quels ſentimens auroit été l'autre, ſi telle ou telle choſe fût arrivée? Celui qui a juré ne ſauroit non plus ſe répondre là-deſſus à lui-même déterminément & ſans héſiter : car on voit pour l'ordinaire qu'une ſeule & même choſe ne nous plaît pas également, non ſeulement en divers tems, mais encore dans le même tems, ſi elle nous eſt propoſée de différentes maniéres. Il me paroît donc probable, que ces ſortes de Sermens ne ſont point valables, du moins en ce qui s'y trouve fondé ſur une erreur. Cependant ſi quelcun, par délicateſſe de Conſcience, fait ſcrupule de manquer entiérement à ce qu'il a juré dans une telle occaſion; je ſuis d'avis, qu'il conſulte ſes forces & ſes facultez, pour voir ce qu'il eſt en état d'exécuter ſans s'incommoder beaucoup.

Il ne ſera pas hors de propos de dire ici quelque choſe du Serment que *Joſué* (b) fit aux *Gabaonites*. Sur quoi il faut remarquer d'abord, que l'artifice des *Gabaonites* n'a rien de blâmable, (1) & ne mérite pas d'être regardé comme un Menſonge proprement ainſi nommé. Car qui voudroit faire un crime à une perſonne, de

(b) *Joſ.* Chap. IX. Voiez *St. Ambroiſe*, de Offic. *Lib.* III, *Cap.* X.

§. VII. (1) C'eſt en vain que St. Baſile, dans le même endroit où il loue tout les Sages-femmes d'*Egypte*, & *Rahab*, condamne l'artifice des *Gabaonites*, comme *mauvais : Ὅτι μὲν οὖν ἀπατεῶνες καὶ ἐπίορκοι οἱ Γαβαωνῖται.* In princip. Proverb. Tom. I. pag. 402. C. *Edit. Pariſ.* 1618. Car autre choſe eſt de ſavoir, ſi à cauſe de cet artifice le Traité devoit être regardé comme nul; & autre choſe, de dire, que l'artifice en lui même étoit un crime. Le dernier ne ſuit pas néceſſairement du premier.

(2) Dans cette hypothèſe, il n'y a plus de difficulté. Car, quand même *Joſué* auroit ſû les choſes comme elles étoient, il ſe ſeroit déterminé infailliblement à recevoir les *Gabaonites*, non pas à la vérité pour traiter avec eux une alliance d'égal à égal, mais en qualité de tributaires, ou du moins d'eſclaves du Peuple d'*Iſraël*. Ainſi il n'auroit pû ſe diſpenſer de tenir la parole, quand même le Serment ne ſeroit point intervenu dans le Traité conclu avec eux. Mais Mr. Le Clerc a très bien fait voir, que la ſuppoſition de Grotius n'eſt pas bien fondée; & voici comment il la réfute. La Loi excepte formellement les ſept Nations *Cananéennes* du nombre de ceux à qui l'on devoit offrir & donner la vie, Pour les tenir à diſcrétion. Voiez Deutéron. XX, 15, 16. D'ailleurs, il y a bien de la différence entre une Loi, qui ordonne d'exterminer *certains Peuples*, de peur que ſi l'on en épargnoit quelcun, il n'entraînât le Vainqueur à l'Idolatrie, & une Loi qui ordonneroit de les exterminer tous, à moins que quelcun d'entr'eux ne ſe rendît volontairement tributaire, & n'embraſſât la Religion de ſes nouveaux Maîtres. Si le dernier ſens étoit celui de *Moïſe*, il s'en ſeroit expliqué clairement en quelcun des endroits où il fait mention de tous les *Cananéens*. La choſe méritoit bien ſans doute qu'on en inſtruiſît ſoigneuſement les *Hébreux*. On ne voit pourtant nulle part aucune trace de cette exception à l'ordre ſévére que Dieu donne en pluſieurs endroits, de paſſer au fil de l'epée les ſept Peuples *Cananéens*, & de ne faire aucun Traité avec eux. D'ailleurs le vœu que les *Hébreux* appellérent *Herem*, étoit de telle nature, que ce qui avoit été voué de cette maniére, ne pouvoit être racheté, il falloit le détruire abſolument. Voiez Levit. XXVII, 29. Or il paroît par pluſieurs endroits, que les ſept Nations *Cananéennes* devoient être regardées ſur ce pié là; & cela ſe voit même dans la Loi du Deutéron. VII, 2. Les exemples alleguez par Grotius, ne prouvent pas le contraire. 1. L'Hiſtoire de *Rahab* eſt un exemple particulier, qui ne tire point à conſéquence. Et il ne faut pas s'étonner, ſi ſe le vice conſidérable, que les *Hébreux* avoient reçû de cette femme, les obligea à l'épargner; d'autant plus qu'elle le leur avoit rendu, avant qu'ils déclaraſſent la guerre à ſa Patrie. 2. Il eſt certain que *Salomon* ſe contenta de rendre tributaires les reſtes de la poſterité des ſept Peuples *Cananéens*; 1. Rois, IX, 20, 21. Mais c'eſt que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer ces Peuples, ne s'étendoit pas à leur derniére poſterité. Il ſuffit de ſuppoſer qu'elle avoit lieu uniquement par rapport à ceux dont Dieu les rendit victorieux du tems de *Joſué*, ou après, juſques à ce qu'ils fûſſent bien établis, & en poſſeſſion d'une auſſi grande étendue de païs qu'il leur en falloit. Du reſte, ſi quelques-uns des *Cananéens* s'étoient ſauvez dans les Païs voiſins, comme le paſſage que je viens de citer le prouve manifeſtement, & qu'ils vinſſent à tomber enſuite entre les mains des *Iſraélites*, eux ou leurs Deſcendans; ils ne devoient pas être tuez ſans remiſſion. 3. Pour ce qui eſt dit dans le Livre de Joſué, XI, 19, 20, qu'*il n'y eût aucune ville* des ſept Nations des *Cananéens*, *qui voulût avoir la paix avec les Iſraélites*; *parce que Dieu avoit permis qu'ils endurciſſent leur cœur, en ſorte qu'ils allaient combattre contre Iſraël, afin qu'il les exterminât entiérement, ſans leur faire aucune grace*: cela ne veut pas dire, comme le prétend Grotius, que les *Iſraélites* euſſent épargné ceux qui ſe rendoient à diſcrétion; mais ſeulement que, par un effet de la Providence divine, tous les ſept Peuples *Cananéens*, à la réſerve des *Gabaonites*, prirent le parti d'en venir aux mains, & ne voulurent point implorer la clémence du Peuple *Hébreu*, qui n'auroit pas eû le courage de les paſſer tous ſans remiſſion au fil de l'epée, comme la Juſtice Divine vou-

Digitized by Google

de ce que, pour éviter la fureur d'un Ennemi qui met tout à feu & à sang, elle dit quelque chose qui n'est pas? De plus, par cette fiction, les *Israélites* ne recevoient proprement aucun dommage. Car que perd-on à n'avoir pas la permission de tuer un homme, que l'on peut d'ailleurs dépouiller de tout son bien & réduire à un esclavage perpétuel, après l'avoir désarmé & affoibli de telle manière, qu'il ne soit plus en état de resister? Le principal point de la question consiste donc à savoir, si Dieu avoit donné un ordre positif & indispensable d'exterminer tous les habitans du Païs de *Canaan*, sans en excepter ceux qui se rendroient d'eux-mêmes à discrétion, & de qui l'on n'auroit rien à craindre désormais? Si l'on tient absolument l'affirmative, il faudra dire, que le Serment de *Josué* étoit nul, puis qu'il avoit servi à éluder l'exécution d'un commandement divin; de sorte que *Josué*, en jurant alors, auroit prié Dieu de le punir, s'il ne lui désobéissoit de propos délibéré. En vain prétendroit-on, que *Josué* voulut tenir sa parole, de peur qu'en manquant à un Traité fait avec serment il ne diminuât, dans l'esprit de ces peuples, la crainte du Dieu d'*Israël*. Car cet inconvénient n'étoit pas moins à appréhender, s'il eût violé les ordres exprès de Dieu. Grotius croit donc, que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les sept Nations des *Cananéens* (c), doit être entendue avec (z) cette exception, *à moins que quelques-uns d'entr'eux, étant sommez de se rendre, ne subissent d'abord volontai-* (c) *Deuter.* VII, 24.

re-

voulût qu'ils fussent punis, s'ils étoient mis hors les armes, & ouvert les portes de leurs villes au Vainqueur. Voilà les raisons de Mr. Le Clerc, auxquelles je souscris volontiers. Mais cela étant, que disons-nous du Serment de *Josué* à nous mai, je ne vois pas qu'on puisse s'empêcher de reconnoître que ce Serment étoit inconsidéré, & nul de lui-même. L'Historien sacré semble donner à entendre le premier, lors qu'il remarque, vers. 14. que *l'on ne consulta point la bouche de l'Eternel*, c'est-à-dire, l'*Urim* & le *Thummim*. En effet, puis qu'on soupçonnoit quelque chose, comme il paroît par le vers. 7. il falloit bien prendre ses précautions, avant que de s'engager à un Serment de si grande conséquence, & d'une manière à courir risque de contrevenir aux ordres de Dieu. Et ces ordres étant si formels & si absolus, il s'ensuit qu'aussi tôt que l'artifice des *Gabaonites* fût découvert, le Serment de *Josué* & des Principaux d'*Israël* n'avoit plus de force. Car tout le monde convient, qu'un Serment, par lequel on s'engage à une chose illicite, est invalide. Voiez plus bas, §. 9. Cependant on voit, que *Josué* crut être obligé de tenir le sien. Peut-être que Dieu, par un acte postérieur, ratifia ce serment; quoi que l'Ecriture Sainte, qui omet souvent plusieurs circonstances, ne dise rien de cette ratification. On avoit négligé de consulter l'*Urim* & le *Thummim*, quand il le falloit; on le fit après coup, & lors qu'on eut vû par l'expérience la faute qu'on avoit commise en jurant sans bien examiner les choses. Dieu eut plus d'égard à la bonne intention des Principaux du Peuple, & à ce que demandoient les circonstances, qu'à la qualité de l'acte même, & à la rigueur du droit. Il voulut donc qu'on tînt le serment à cet égard, malgré l'erreur où laquelle il avoit été fondé, & qui auroit dispensé de le tenir en aucune manière. La sévere punition que Dieu exerça sur les *Israélites*, & sur la posterité de *Saül*, à cause que ce Prince avoit fait mourir quelques descendans des *Gabaonites*, II. *Samuel*, XXI, 1. *& suiv.* peut le faire conjecturer; quoi que d'ailleurs l'action de *Saül* n'eût pas laissé d'être cruelle & inhumaine; parce qu'alors, comme je l'ai dit, après Mr. Le Clerc, la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les *Cananéens*, ne subsistoit plus. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'un Supérieur peut rendre valide quelque acte contraire à ses défenses, fût-ce en matière d'une Loi Positive aussi rigoureuse que celle dont il s'agit. On sait même que le Droit Moderne, suivant les principes du *Droit Canonique*, fait souvent subsister certains actes où le Serment est intervenu, quoi que ces actes soient d'ailleurs nuls selon les Loix, & que par conséquent le Serment ne les rende pas valables d'eux-mêmes. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. V. §. 14. *num.* 4. & §. 16. & *sup.* XIII. §. 20. *n.m.* 3. & ce que notre Auteur dira plus bas, §. 19. Et il n'est pas difficile de découvrir, pourquoi Dieu voulut ratifier le Serment de *Josué*. L'institution d'une Promesse si solemnelle, & faite à la faveur du Serment, qui a toûjours passé, parmi tous les Peuples du monde, pour un acte très-saint & très-inviolable, auroit fait donner fort mauvaise opinion aux Nations voisines, avec qui les *Israélites* devoient vivre en paix, & du Peuple d'*Israël*, & de son Dieu, en sorte que personne n'auroit voulu avoir le moindre commerce avec de telles gens, ni compter jamais sur leur bonne foi. En vain notre Auteur prétend-il, que le même inconvénient s'enfuivoit, si l'on manquoit d'exécuter un ordre si foible & si mêlé de la Divinité. Il n'étoit guéres à craindre que les Peuples voisins fissent cette réflexion. Ils pouvoient bien trouver étrange la rigueur extrême avec laquelle le Peuple d'*Israël* traitoit ceux dont il venoit conquérir le Païs: mais je doute qu'ils le fissent jamais le moins du monde, de voir qu'un ordre si sévere eut été rangé, sur tout en considération de la sainteté du Serment. Voilà ce que je mis dans la premiere Edition de cet Ouvrage. Mr. Le Clerc, sur les principes de qui j'ai raisonné, a depuis changé de sentiment, comme il paroît par son Commentaire sur les autres Livres Historiques du Vieux Testament, qui a été publié en 1708. Il avoue que les *Israélites* firent bien mal de ne pas s'informer exactement du lieu d'où venoient les *Gabaonites*, quoi que ceux-ci fissent très-bien, pour sauver leur vie, avoient recours à la ruse innocente dont ils s'avisèrent. Mais il

(d) Selden croit même, que cette Loi étoit plûtôt une permission, qu'un ordre positif. *De J. N. & G. secundum Hebr.* Lib. VI. Cap. XVI.

(e) Voiez *Jozue*, I, 11. II, 2. III, 5, 6.

rement le jang (d). Cette penſée paroît d'autant plus vraiſemblable, que, comme d'autres le remarquent, la raiſon pourquoi DIEU avoit ordonné d'exterminer les *Cananéens*, c'étoit, d'un côté, de peur que les *Iſraélites*, Peuple extrêmement enclin à s'entêter des ſuperſtitions étrangéres, n'imitaſſent l'Idolatrie de ces Nations; (e) de l'autre, pour empêcher que les anciens Habitans du Païs, reſtans en trop grand nombre, ne chaſſaſſent les nouveaux; ſur tout s'ils traitoient avec eux d'égal à égal. Ainſi, lors qu'il n'y avoit plus rien à craindre de ce côté-là, on pouvoit bien en épargner quelques-uns, & principalement ceux qui renonçoient au culte de leurs Idoles. Quoi qu'il en ſoit, il eſt clair que *Joſué*, aiant découvert l'artifice des *Gabaonites*, expliqua à la derniére rigueur les paroles de ſon ſerment. Ils avoient dit aux *Iſraélites*, par une façon de parler familiére aux Orientaux, *Nous ſommes vos ſerviteurs*; & ils leur avoient demandé en même tems une alliance. *Joſué* leur promit la vie, & traita alliance avec eux. En vertu de ce Traité, s'ils euſſent été tels qu'ils feignoient d'être, c'eſt-à-dire, hors du nombre des Peuples que DIEU avoit condamnez à être entiérement détruits; on leur auroit laiſſé la Vie & la Liberté (f). Mais parce qu'ils avoient uſé d'artifice, *Joſué* ne leur accorda que la Vie, &, comme il ſemble, les alimens abſolument neceſſaires; donnant ainſi à ſes termes l'interprétation la plus rigoureuſe dont ils étoient ſuſceptibles.

(f) Voiez I. *Rois*, XX, 4, *& ſuiv.*

Des Serments extorquez par une crainte injuſte.

§. VIII. MAIS que dirons-nous des *Sermens forcez?* Certainement lors que, par une crainte injuſte, on a porté quelcun à jurer, on n'eſt pas moins obligé de le tenir quitte de ce qu'on lui a fait promettre de cette maniére, que ſi la Promeſſe avoit été extorquée ſans ſerment. Ainſi je ne vois pas, pourquoi il ne pourroit pas le dégager de ſon ſerment par (1) une ei, ece de com, cuſation, ſelon ce que nous avons dit ailleurs en parlant de la crainte qui annulle les Engagemens. GROTIUS (a) ſoûtient pourtant, que *s'il arrive ou que les paroles du Serment ne ſe rapportent pas direc-*

(a) *Liv. II. Chap. XII. §. 14.*

croit que l'on n'avoit pas mis cette clauſe dans le Traité, qu'on ne la ſaiſoit que dans la ſuppoſition que les *Gabaonites* fuſſent effectivement des Peuples éloignez, faute dequoi il ſeroit nul. Les *Iſraélites* n'aiant donc pas inſiſté là-deſſus, & aiant juré ſimplement aux *Gabaonites* de ne leur faire aucun mal; ils étoient obligez de tenir la parole qu'ils leur avoient donnée avec ſerment; d'autant plus que cela ne les engageoit d'ailleurs à rien de défendu par la Loi, comme on le prouve par les mêmes raiſons dont GROTIUS s'eſt ſervi. On applique à cette action des *Iſraélites* une ſentence de PUBLIUS SYRUS, qui porte qu'on fait bien de tenir ſa parole, lors même qu'en la donnant on a commis une faute:

Etiam in peccato, recta ut ſtatuit fides.
Verſ. 191. *Ed.* 1708.

Il faut attendre la nouvelle Edition du *Pentateuque* de Mr. LE CLERC, pour voir comment il refutera les raiſons qu'il avoit lui-même trouvées; car dans le tems que j'écrivois ceci (ſur la fin de 1709), j'apprenois qu'on imprimoit actuellement cette premiére partie de l'Ouvrage le plus utile qui ait encore été fait ſur le Vieux Teſtament. J'ajoûte maintenant, que l'Auteur a laiſſé les choſes telles qu'elles étoient dans la premiere Edition. Auſſi il reſte encore de la difficulté dans la ſolution qui eſt fondée ſur des principes contraires. D'ailleurs, en accordant même ce qu'on ne peut prouver, qu'il n'y eût point de clauſe expreſſe du vrai Traité, par où il paroît qu'on le faiſoit uniquement dans la ſuppoſition que les *Gabaonites* euſſent dit la verité; il ne s'enſuit point, qu'il ne fût pas fondé là-deſſus. Il y a des conditions tacites, qui ſuivent de la nature même de la choſe, & de l'intention de l'un ou de l'autre des Contractans ſuffiſamment notifiée. Telle étoit ici la ſituation du païs, d'où les Ambaſſadeurs des *Gabaonites* faiſoient ſemblant d'être envoiez: & je ne ſai, ſi on peut le donner à connoître plus clairement, que ne le marquent ces paroles des Principaux d'*Iſraël*: *Peut-être demeurez-vous au milieu de notre Païs; comment donc traiterons-nous avec vous?* Verſ. 7. Après une telle déclaration, il eſt naturel d'en inferer, que le Traité, ſur quel pié qu'il ſe fît, & ſoit que ceux qui le conclurent l'euſſent, ou non, relâcher de la ſévérité des ordres du Ciel; que ce Traité, dis-je, avoit pour baſe la ſuppoſition que les *Gabaonites* ne fuſſent pas du nombre des Sept Nations condamnées à l'interdit. Cela paroît auſſi par les murmures du Peuple d'*Iſraël*, lors qu'il vit qu'on épargnoit les *Gabaonites*; qui eux-mêmes ne cherchent point dans la lettre du Traité dequoi en établir la validité à leur avantage, mais s'en remettent à la clemence de l'autre Partie, à qui ils en ont im oſé: *Verſ.* 18 & 25. Bien plus: il me ſemble que, ſelon l'hypotheſe de GROTIUS, le Traité n'auroit pas été exécuté, ni par conſequent le ſerment accompli, de la maniére qu'il auroit dû l'être. Car, ſi la Loi permettoit d'épargner indiſtinctement tous ceux qui auroient volontairement demandé la paix, & vouloit qu'on ſe contentât de les rendre tributaires; en vertu dequoi ôta-t-on aux *Gabaonites* & leurs biens, & leur liberté perſonnelle? Parce, direz-vous, qu'ils avoient trompé les *Iſraélites*,

directement à la perſonne en faveur de qui l'on jure de faire quelque choſe, ſans lui donner aucun droit d'en exiger l'accompliſſement, ou qu'elles s'y rapportent, mais en ſorte que l'on puiſſe oppoſer à ſes demandes une exception légitime; en ce cas-là, cette perſonne n'aquiert à la vérité aucun droit, mais on ne laiſſe pas d'être obligé, devant Dieu, *à tenir ſon ſerment. Nous avions*, ajoute-t-il, *un exemple de ceci dans les Sermens extorquez par une crainte injuſte.* Mais il y a bien de la différence entre un Serment fait directement à quelcun; & un Serment dont les paroles ſe rapportent uniquement à Dieu, comme par exemple, ſi je dis ou en moi-même, ou en préſence de témoins: *Je jure à mon* Dieu *de donner tant à un tel.* (2) Le dernier eſt une eſpéce de *Vœu*, par lequel on promet à Dieu de faire en ſon honneur quelque choſe pour autrui; de ſorte que c'eſt à lui qu'on donne droit, pour ainſi dire, d'exiger l'effet de nôtre parole, & nullement à la perſonne en faveur qui l'on s'eſt engagé. Au lieu que, quand on promet directement à quelcun en prenant Dieu à témoin, l'Obligation celle entiérement, du moment qu'il y a dans celui à qui l'on avoit voulu conferer un droit, quelque vice qui le rend incapable de l'accepter légitimement. Car alors on n'a rien promis à Dieu: on n'a point dit, par exemple; *Je donnerai tant à ce Voleur, en l'honneur & à la gloire de* Dieu. Et quand même j'accorderois qu'un pareil Serment a force de Vœu, il ne s'enſuivroit nullement qu'il obligeât. Car un Vœu n'oblige point, ſi Dieu ne l'a accepté: or le moien de s'aſſûrer que Dieu agrée qu'une perſonne innocente le dépouille de ſes biens en faveur d'un Scélerat, afin qu'il ne perde pas le fruit de ſon crime? Il n'eſt pas à craindre non plus qu'en ne s'aquittant pas d'un ſerment comme celui-là on diminuë, dans l'eſprit du Voleur qui l'a extorqué, le reſpect qu'il avoit pour la Majeſté Divine: car la profeſſion de ces ſortes de gens montre aſſez par elle-même qu'ils n'ont aucune crainte de Dieu. Cependant ſi quelcun, pour ne pas ſcandaliſer les Simples, & de peur qu'on ne

ter? Mais ſi l'on n'a pas poſé pour condition du Traité ce en quoi conſiſte la tromperie, la force des engagemens du Traité en eſt indépendante. Et au fond l'artifice dont les *Gabaonites* avoient uſé, dans l'épouvante où les jettoit l'approche d'un Peuple qui mettoit tout à feu & à ſang, meritoit-elle qu'on les traitât ſi différemment de ce qu'on auroit fait, s'ils euſſent declaré de bonne foi le lieu où ils étoient plantez? Falloit-il pour cela qu'ils fuſſent *maudits* Veſſ 23. Mais du moment qu'on reconnoit le Traité nul par les raiſons alleguées, toutes ces difficultez diſparoiſſent. Les *Gabaonites* n'aiant rien à pretendre, c'étoit une grace qu'on leur faiſoit de leur laiſſer la vie ſeule, qu'on auroit pû leur ôter legitimement.

§. VIII. (1) Voiez ce que j'ai dit ſur Liv. III. Chap. VI. §. 11. Not. 6. A l'égard de la queſtion en elle-même, on trouvera dans Mr. Van der Muelen ſur Grotius, Tom. II. pag. 487. *& ſeqq.* les raiſons que l'on allegue de part & d'autre: quoi que ce que dit cette Auteur ſuffiſe pour juger qui a raiſon. Joignez ici mes Notes ſur l'endroit même de Grotius, qui eſt indiqué en marge. Euripide a dit, que la Divinité ſait bien diſcerner les Sermens forcez d'avec ceux qu'on fait pour tromper les perſonnes à qui l'on jure; & qu'elle pardonne aiſement les premiers, lors qu'on y a été porté par la crainte de la mort, des fers, ou de quelque autre violence d'un Ennemi:

—— Ὁ γὰρ θεὸς σοφὸς
Τὸ θεῖον, ἀλλ' ἐχθροῦ τυράννου τε κακοῦ
Πειθοῖτ' ἄρας, καὶ κατανάγκασμ' ἐμόν,
Συγγνώμονά σοι τὴν τότ' ὄκνον ἕξει θεός,
Ἐκ τῶν χρεὼν δ' ὄντων ἐπιτάσσων ἄμεινον ἄγαν,
Ἢ ἐξαιρεῖ, ἢ βέβαιον κατίστησιν κράνα.

Incert. Tragœd. *verſ.* 99, *& ſeqq. Ed. Barnes.*

(2) Notre Auteur indique ici la diſtinction que fait le Peſe Paul, entre un ſerment qui s'adreſſe à Dieu (*Giuramento à Dio*) & un Serment que l'on prete entre les mains d'un Homme (*Giuramento in mano*). C'eſt un ſujet de l'intolerance & de la Fourbe de ceux qu'on nomme *Heretiques*. Le Savant Religieux veut montrer, que ni à *Veniſe*, ni même en *Eſpagne*, le Tribunal de l'Inquiſition n'exerce par ſon office barbare indépendamment de l'autorité du Souverain. Et comme les Eccleſiaſtiques objectoient, que le *Doge* de *Veniſe*, & les Rois d'*Eſpagne*, depuis *Philippe* II. jurent lors qu'ils entrent en poſſeſſion de leur Dignité, de ne point ſouffrir les Heretiques: il repond, que le Serment du Roi d'*Eſpagne* n'emporte pas une promeſſe de garder la fidelité & le ſecret au *Saint Office*, qui dépend du Roi, & en ſa ſaiſon des ordres; mais que c'eſt un engagement envers Dieu, & que le Roi veut par là ôter à ſes Sujets toute eſpérance de pouvoir obtenir de lui la Liberté de Conſcience. De même ajoûte-t-il, le Serment que le *Doge* faiſoit autrefois, dans ſon Inſtallation, de punir les Heretiques, n'étoit pas prêté au Tribunal de *Philoſophie*, mais à Dieu, & à la Republique; car autre cauſe eſt *jurer aſſolumente*, & autre choſe, *jurer entre les mains de quelcun*. Discorso dell'origine, forma, leggi, ed uſo dell' Uffizio dell' Inquiſitione, nella città e Dominio di Venetia, pag. 56. 57. Ed. 1639.

ne le soupçonne de manquer lui-même de respect pour le nom de DIEU, à la faveur duquel il s'est tiré du péril, veut bien sacrifier l'argent qu'il avoit juré de donner; il vaut mieux, ce semble, employer cet argent à des œuvres pies, que de fournir au Scélérat, en le lui comptant, un moien de continuer dans ses injustices; & je ne doute pas que DIEU ne prenne plus de plaisir à cette modification de l'exécution d'un tel Serment, que si on le tenoit à la dernière rigueur. Ce parti est d'autant plus sûr, lors que les Loix de l'Etat déclarent (3) nuls les Sermens forcez. A l'égard des autres exemples, que GROTIUS allégue, pour peu qu'on les examine, on trouvera qu'ils ne font rien au sujet. Je m'étonne aussi, qu'un autre (b) Auteur approuve l'action de *Jules César*, qui *ayant été pris par des Corsaires, leur paia*, dit-il, *la rançon qu'ils lui avoient fait promettre avec serment, mais ensuite il equippa contr'eux une Flotte, & les ayant pris les fit tous mettre en croix.* On ne trouve rien de ce prétendu serment (4) ni dans (c) PLUTARQUE, ni dans VELLEIUS (d) PATERCULUS, ni dans (e) SUETONE, ni dans (f) POLYEN. D'ailleurs, ce Jurisconsulte semble supposer, qu'on peut s'aquitter de son Serment, en paiant pour un moment, à dessein de recouvrer ensuite ou par soi-même, ou avec le secours du Magistrat, ce que l'on vient de donner: expédient aussi vain, que le scrupule qui le produit! car n'est-ce pas la même chose, de ne point paier du tout, ou de se faire rendre aussi-tôt ce qu'on a paié? Il vaut mieux certainement dire, sans détour, comme fait (g) CICERON; Que *l'on peut, (5) sans faire tort à des Corsaires, ne pas leur tenir ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec serment.* La raison en est, selon lui, qu'*un Corsaire n'étant pas de ces gens avec qui l'on est en Guerre réglée, mais plûtôt l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment, qui soit valable par rapport à une telle personne.* GROTIUS (h) n'approuve pas cette raison, *parce*, dit-il, *qu'encore que les*

(b) *Ant. Matth. De Crimenib.* Tit. *De Perjurio*, num. 5.

(c) *In ejus Vita.* init.

(d) Cap. XLI. XLII.

(e) Cap. IV. & LXXIV.

(f) Lib. VIII. Cap. XXIII. *num.* 1.

(g) *De Of.* III. 29. Voiez le passage cité *Liv.* III. Chap. VI. §. 14. *Not.* 12.

(h) Liv. II. Chap. XIII. §. 15. *num.* 2 & Liv. III. Chap. XIX. §. 2.

(3) Cela est ainsi décidé par une Constitution de l'Empereur *Frederic II.* insérée dans le CODE, Lib. II. Tit. XXVIII. *Si adversus venditionem.* Leg. 1. *Per vim autem, vel per justum metum* (c'est-à-dire, non par une crainte suffisante pour ébranler une personne qui n'est pas d'une timidité excessive) *auctoritatem a majoribus, [sacramenta] (maxime ne quæramus eam malefactorum commissorum fa ta) nullius momenti esse jubemus.* Le Poete GUNTHERUS fait aussi mention dans son *Ligurinus* Lib. VIII. vers. 795. & *seqq.* d'une semblable Constitution de l'Empereur *Frederic I.* ou *Barberousse*:

Juramenta metu, monstro detesta cruento,
Præcipuè ne nos nostris mentiamur loquendo
Publicet, aut in se crudelitas alba moretur,
Nullius meriti vel boneficii esse jubemus.

Nôtre Auteur cite ces vers, à la fin du paragraphe suivant. Voiez FREDERIC II. Liv. II. Tit. LIII. §. 3. où l'on trouve la même chose.

(4) Mr. LA PLACETTE dans son Traité *du Serment*, Liv. II. Chap. XXI. * met la pensée de nôtre Auteur. Voici ses termes: *Il faut dire à* CICERON, *qu'il y a de la fraude à tenir cette sorte de Promesses.* Et voici le Latin de Mr. de PUFENDORF: *Cicero quoque, Fraudi pactum pro capite pretium, sine fraude non affero affero.* Quand toute la suite du discours ne montreroit pas qu'il n'y a pas la moindre apparence à ce qu'on accuse notre Auteur d'imputer à CICERON; la seule construction des termes fait voir qu'il rapporte fidèlement l'opinion de cet illustre Orateur: car il ne dit pas, *non sine fraude affero*, mais *sine fraude non affero*; ce qui est bien different, & qui revient au sens des paroles de CICERON, que voici: *Si prodendus pactum pro capite pretium non attuleris*, HUELA VCAUERIT, *ne si juratus quidem id non feceris* &c. Mr. LA PLACETTE, après avoir fait lui-même cette bevue, infére de celle que nôtre Auteur n'a point faite, & dont on n'auroit pas même dû le croire coupable sans de bonnes raisons, suppose qu'il le dût mal exprimé par inadvertence, comme il lui arrive quelquefois; il infere, dis-je, de là, que Mr. DE PUFENDORF semble dire qu'un Voiageur ne peut en conscience, pour racheter sa vie, ni promettre aux Voleurs la somme qu'ils lui demandent, ni la leur compter; & que *ce seroit pécher contre le Public que de faire tant d'un, fut l'autre.* De sorte que *ce Serment seroit criminel, & qu'on ne devroit pas le faire; puis qu'on ne peut s'obliger sérieusement à ce qu'on ne peut tenir sans péché. Ainsi dans ces occasions le devoir d'un Homme de bien sera de se tenir tout prêt à promettre un sol à des Voleurs qui lui offrent de lui laisser la vie pourvû qu'il s'oblige à une chose qui n'excede pas son pouvoir.* Je n'entens pas ces dernieres paroles, (ou il y a même dans le Livre de Mr. LA PLACETTE, *leur offrent*, pour *lui offrent*;) & je crois que les Voleurs se mettent fort peu en peine si celui de qui ils extorquent une promesse, fait sans serment ou avec serment, excédera ou non son pouvoir en paiant ce qu'il promet. Du reste, il n'y a pas la moindre chose, dans nôtre Auteur, qui donne lieu de le soupçonner d'une pensée comme celle qu'on lui attribue; & on ne peut l'inferer de ses principes, qu'en supposant ce qui est en question. Il prétend qu'on n'est point obligé à tenir un Serment forcé: mais il laisse d'ailleurs le libre de le tenir, ou non, selon qu'on le jugera à pro-

les Corſaires n'aient pas avec nous cette communauté particuliére que le Droit des Gens a établie entre des Ennemis qui ſe font la Guerre dans les formes, cela n'empêche pas qu'entant qu'Hommes ils n'aient part aux bénéfices communs du Droit Naturel, dont une des maximes porte, qu'il faut tenir ce qu'on a promis. On peut pourtant trouver dequoi défendre Cicéron (6). Car un Corſaire étant l'Ennemi commun du Genre Humain, c'eſt-à-dire, dépouillant ou tuant tous ceux qu'il trouve, ſans en avoir reçû aucune injure, & par conſéquent faiſant profeſſion ouverte de troubler & de rompre la Société que Dieu veut que les Hommes entretiennent enſemble; il ne mérite pas d'avoir part aux avantages qui reviennent du commerce des Engagemens mutuels: il n'y a que ceux qui gardent les Loix de la Sociabilité conformément à l'intention du Créateur, qui aient droit de prétendre au fruit de leur obſervation religieuſe. Et comme un tel Homme, par cela même qu'il fait le métier de Corſaire, ſe déclare hautement Athée, il eſt encore moins digne de retirer quelque profit de la Religion, & de trouver de la protection dans la ſainteté du Serment. Par la même raiſon la Prudence ne permet pas de ſe fier aux Sermens de ces ſortes de gens (i). Car, comme l'a remarqué *Machiavel*, (k), *du moment que les ſentimens de Religion & de crainte de Dieu ſont éteints dans le cœur des Hommes, ils ne tiennent compte de leurs Sermens & de leurs Promeſſes, qu'autant qu'ils y trouvent leur avantage; & quand ils jurent, ce n'eſt pas à deſſein de tenir leur ſerment, mais en vûe de tromper plus facilement les autres. Ainſi plus la tromperie réuſſit ſans peine & ſans riſque, & plus ils s'en félicitent, comme d'un glorieux exploit.*

(i) Voiez *Térence*, Adelph. Act. II. Scen. I. verſ. 15.

(k) Hiſt. Florent. Lib. III. pag. 129. Ed. Rom. 1550.

§. IX. Afin qu'un Serment oblige en conſcience, il faut encore *que ce à quoi l'on s'engage, n'ait rien d'illicite* (1). Ainſi une Promeſſe faite avec ſerment eſt nulle, toutes les fois qu'elle roule ſur quelque choſe de défendu par le Droit Naturel ou par

Tout Serment par lequel un s'engage à quelque choſe d'illicite, eſt nul de lui-même.

propos; c'eſt une affaire de Prudence. Et quand même il arriveroit qu'on ne pût jamais le tenir ſans pecher contre le Public, il ne s'enſuivroit pas de là qu'on ne puiſſe jamais le faire; puis qu'il ſuppoſe que ce n'eſt pas, à proprement parler, un veritable Serment, & que comme on ne s'oblige à rien envers le Voleur, qui n'a aucun droit d'exiger ni d'accepter un tel engagement, on ne prend pas non plus Dieu à témoin. C'eſt alors ſans contredit que l'on jure & que l'on peut jurer ſeulement de bouche. Mr. La Placette, après des raiſonnemens ſi bon juſtes, conclut neanmoins par cette vive cenſure: *Voilà à quoi ab uſſent d'ordinaire ces relâchemens que les ennemis de la Morale font ſi prodigues. Ils portent la ſéverité & la rigueur incomparablement plus loin que ceux qu'ils accuſent de mettre la bonne ame dans le deſeſpoir.* Mais je laiſſe aux perſonnes judicieuſes à examiner, quels Livres ont fait plus de mal & moins de bien, ou ceux des Theologiens Moraliſtes, qui ſont pleins de myſtiqueries, d'idées Scholaſtiques ou metaphyſiques pouſſées à toute outrance, & de maximes impraticables. Mr. La Placette prétend encore, que ſoûtenir qu'un Serment forcé n'oblige point, *c'eſt rendre un très mauvais office à la Société, puis qu'on ôte de l'horreur les Pirates & les Bandits, & les emploiez d'autres gens dont aucune organiſation.* Mais il peut ſe raſſûrer là-deſſus. Ces gens-là aſſûrement ne liront ni le Traité de mon Auteur, ni les Ouvrages de Mr. La Placette. Ils comptent d'ailleurs bien plus ſur la crainte qu'on a de tomber de nouveau entre leurs mains, que ſur l'obligation indiſpenſable où ils ſuppoſent que l'on croit être de tenir les Sermens qu'on leur fera. Voiez, au ſujet des *Corſaires de Barbarie*, ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 5. Pour ce qui eſt des Traitez par leſquels on s'engage à un Ennemi ou à un Conquerant, par un motif de crainte, nous en traiterons Liv. VIII. Chap. VIII. §. 1. J'ajoûterai ici, qu'ordinairement un Voleur en faiſant jurer le Paſſant à qui il tient le piſtolet à la gorge, de lui païer une certaine ſomme, exige auſſi par le même Serment, que celui qui le fait ne le dénoncera point en Juſtice: & il fera bien ſot de ne pas prendre cette precaution, ſans quoi il courroit plus de riſque, qu'il n'eſpereroit de profit. Or le ſilence eſt acte contraire au Bien Public, & rend dès là le Serment nul. Voiez le § ſuiv. à la fin. Mais païer ce qu'on a promis pour un tel ſujet, eſt auſſi une choſe qui par elle même tend au dommage de la Société, parce qu'elle encourage le Voleur à continuer ſes brigandages, dans l'eſperance d'un ſemblable ſuccès. Ainſi le Serment eſt encore illicite par cette raiſon; & tout concourt à en faire voir la nullité.

(1) Le Juriſconſulte Hollandois a été trompé par ce que dit Suétone, *Cap.* 74 que *Ceſar* avoit juré de faire crucifier les Pirates. Il a confondu ce ſerment, avec la promeſſe d'une rançon.

(6) Avec la reſtriction que nôtre Auteur a apportée ci-deſſus, Liv. III. Chap. VI. §. 9 & 11. ſur la fin.

§. IX. (1) Ce n'eſt qu'de ce ſens qu'on peut admettre la maxime commune, qui porte, qu'*un ſerment qui n'eſt pas de faire, n'eſt pas de tenir.* Car, ſi ce à quoi l'on s'oblige eſt bon ou indifférent en ſoi-même, le Serment eſt valide & obligatoire, ſoit qu'on péche en le faiſant, ſoit qu'on ne péche point. Voici

par le Droit Divin Poſitif, ou même par le Droit Humain, lors que celui-ci n'a rien de contraire aux deux premiers, & que la perſonne qui jure vit dans une Société Civile (a). L'Hiſtoire de *David* nous en fournit un exemple remarquable (b). Ce ſaint homme, étant en colére, avoit juré d'exterminer la maiſon de *Nabal*, pour ſe venger du refus injurieux d'un ſervice qu'il lui avoit demandé. (2) Mais les ſages & humbles repréſentations d'*Abigail* l'ayant appaiſé, il rendit graces à DIEU de ce qu'après avoir commis un peché en faiſant ce ſerment illicite, il n'en avoit pas commis un autre plus grand, en l'effectuant. Par la même raiſon, *Alboin*, Roi des *Lombards* (c), fit très bien de ne pas tenir le vœu qu'il avoit fait de paſſer au fil de l'épée tous les Habitans de *Pavie*, parce qu'ils n'avoient pas voulu ſe rendre d'abord. En effet, il eſt abſurde de dire, que l'on ſe ſoûmet à la Vengeance Divine, au cas que l'on ne faſſe pas une choſe defendue de DIEU même ſous quelque peine; & d'abuſer ainſi du reſpect de la Majeſté Divine, pour faire à DIEU un cruel outrage. L'uſage du Serment a été établi pour être une ſûreté accelſoire des Promeſſes par leſquelles on s'engage à quelque action bonne, ou du moins innocente; & nullement afin de pécher, pour ainſi dire, mais ſorte au Crime (3).

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 6. & les paſſages des Péres, que *Gratien* a recueillis, dans le Droit Canon. *Cauſ.* XXII. *Quæſt.* IV.

(b) 1. *Sam.* XXV.

(c) *Paul. Warnefrid. de geſtis Longobard.* Lib. II. C. XXVII. Voiez auſſi *Lib.* V. Cap. XL. in fin. & *Æneas Sylvius, Hiſt. Bohemic.* Cap. XVIII.

De là dépend la déciſion d'une autre queſtion qu'il y a ſur cette matiére, ſavoir, ſi l'on eſt obligé de tenir un Serment forcé, par lequel on a promis à des Voleurs, pour ſauver ſa vie, de ne pas les dénoncer, & de leur épargner, autant qu'en nous eſt, la juſte punition de leurs brigandages, en gardant un ſilence perpétuel au ſujet de la violence dont ils ont uſé envers nous? Je répons, que non, ſuppoſé qu'en ne découvrant pas la choſe on expoſe pluſieurs perſonnes à tomber entre les mains de ces Scélérats. Car chacun eſt libre à la vérité de pardonner, ou non, en ſon particulier, les injures qu'il a reçues, mais non pas ſi l'impunité de l'Offenſeur (4) doit tourner à la ruïne d'un grand nombre d'Innocens (5).

Les Sermens, *qui empêchent un plus grand bien*, ſont auſſi nuls.

§. X. BIEN plus: encore que la choſe que l'on promet ne ſoit pas illicite en elle-même, le Serment ne laiſſe pas d'être nul, s'il empêche un Bien Moral (1) plus conſidérable, comme lors qu'il eſt un obſtacle à la pratique de quelque Devoir d'Humanité, ou de ce que l'on doit à ſes Parens (a). Car chacun eſt indiſpenſablement obligé, devant DIEU, de faire de plus en plus des progrès dans la Vertu, & d'aſpirer, autant qu'il eſt poſſible, à la perfection: ainſi on ne ſauroit s'en ôter à ſoi-même la liberté, non plus que ſe décharger, par un acte de ſa propre volonté, d'aucun Devoir

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 7.

pres-

Voici deux exemples, qui éclairciront la choſe. Un homme s'engage par ſerment à ne jamais de ſa vie. Il le fait néanmoins quelque tems après, & par ce ſecond ſerment il s'oblige à rendre quelque choſe qu'il empruntera. Il péche, ſans doute, en faiſant ce ſecond ſerment, qu'il étoit obligé de ne pas faire: cependant il doit le tenir. Un autre emprunte & jure de rendre ce qu'il emprunte, ayant pourtant deſſein de ne le pas faire. Il commet par là un péché horrible. Dira-t-on pourtant qu'il n'eſt pas tenu de faire ce qu'il a juré? La maxime dont il s'agit, n'eſt donc véritable qu'à l'égard des Sermens, par leſquels on s'engage à commettre une action criminelle, ou à s'abſtenir d'une bonne, lors même qu'on devra le faire. C'eſt ce que dit Mr. LA PLACETTE, Liv. II. Chap. VI. de ſon *Traité du Serment.*

(2) Voiez ſi-deſſus le Commentaire de Mr. LE CLERC. Mr. HERVIUS remarque ici, que *David* n'étoit pas encore Roi, & que le refus d'un tel ſervice ne l'autoriſoit pas à uſer de voies de fait contre celui qui le lui refuſoit. Il ne ſe trouvoit pas dans le cas d'une extrême néceſſité; & quand il y auroit été, ce n'étoit pas un ſujet ſuffiſant de s'en venger d'une ſi terrible maniére.

(3) Οὐτ γὰρ ὁσίη κακὸν ἀντὶ ἀγαθοῦ ἀμείβεσθαι, οὐτε ἀγαθὸν ἀντὶ κακοῦ ἐπιτίθεσθαι, ἀλλ' αἰτιᾶσθαι καὶ κωλύειν. DIONYS. HALICARNASS. Lib. XI pag. 654. *Edit. Sylb.* (Cap. XI. in fin. pag. 668. *Ed. Oxon*). „ Les „ Dieux veulent être pris à témoins des Traités hon„ nêtes & juſtes, & non pas de ceux qui ſont des„ honnêtes & injuſtes. Notre Auteur, qui citoit ce paſſage, remarquoit encore, que dans l'ALCORAN, au Chapitre *de diſpenſatione*, il eſt defendu de jurer qu'on ne touchera jamais ſa Femme. Et ſi quelcun a fait un pareil ſerment, il eſt tenu, pour l'expier, d'affranchir un eſclave, avant que de faire ce dont il s'étoit témérairement engagé de s'abſtenir. Voici ce que dit Mr BUDDEUS, ſur le Serment qu'*Hamilcar* fit faire à ſon Fils *Hannibal*, encore enfant, qu'il n'auroit jamais de paix ni d'amitié avec les *Romains*; *Specim. Juriſpr. Hebr.* §. 68, & *ſeqq.* parmi les *Selecta J. N. & Gent.*

(4) C'eſt ainſi qu'*Antiſtius Capito* diſoit à *Tibére*, comme

preſcrit par les Loix Divines. On peut rapporter ici les Sermens par leſquels on s'engage à ne point communiquer un Art ou un Secret utile au Genre Humain (b): bien entendu que l'uſage qu'on en fait ſoi-même, (a) ou ceux qui ſavent le ſecret, ne ſuffiſe pas pour l'utilité du Genre Humain; & que d'ailleurs, en le découvrant, on ne cauſe aucun dommage à celui qui nous avoit fait jurer de le garder pour nous ſeuls. Les Sermens, dont il s'agit, étoient fort communs parmi les *Juifs*, & JESUS-CHRIST leur en fait de vifs reproches: (c) DIEU *a donné*, leur dit-il, *des commandemens en ces termes: Honorez vôtre Pére & vôtre Mére; &, Que celui qui maudira ſon Pére ou ſa Mére, ſoit puni de mort. Mais vous dites: Quiconque aura dit à ſon Pére ou à ſa Mére; Ce dont j'aurois pû vous ſecourir, ſoit conſacré à* DIEU; *ne doit point honorer ſon Pére ni ſa Mére; & ainſi vous rendez inutile le commandement de Dieu, à cauſe de vôtre tradition.* C'eſt auſſi, à mon avis, un Serment invalide, que celui du Vieillard à qui *Narſes* (d) fit jurer de n'indiquer à perſonne l'endroit où il avoit enterré une grande quantité d'or. Et ce Vieillard ne commit aucun crime, en découvrant le tréſor à l'Empereur *Tibére*, après la mort de *Narſes*. Il faut dire ici la même choſe des *Vœux*. Car ils n'obligent point, non ſeulement lors qu'ils roulent ſur des choſes illicites, mais encore lors qu'ils ſont abſurdes & impertinens. Témoin ce *Lacédémonien*, qui aiant fait vœu de ſe précipiter du Cap de *Leucate*, n'eut pas plûtôt enviſagé la hauteur du précipice, qu'il recula; & comme on l'en blâmoit, il répondit: (e) *Je ne penſois pas que ce vœu avoit beſoin d'être ſoûtenu par un autre vœu encore plus fort.*

§. XI. * EN un mot, il eſt certain que *le Serment ne change point la nature & le fond des Promeſſes ou des Conventions auxquelles il eſt ajoûté.* Ainſi les Sermens qui regardent des choſes abſolument impoſſibles, n'obligent point; quoi que l'on commette un grand péché en abuſant ainſi témérairement du nom de DIEU. Une Promeſſe conditionnelle ne devient pas non plus abſoluë, pour être confirmée par ſerment. Car la validité ou la nullité des Sermens faits ſous condition, ne dépend pas moins de l'exiſtence ou de la non-exiſtence de la condition, que la validité ou la nullité des ſimples Promeſſes. Les Sermens, comme toutes les autres Promeſſes, ceſſent auſſi d'obliger, du moment qu'on n'eſt plus revêtu de la qualité ſous laquelle on les a prêtez. Par exemple, auſſi-tôt qu'un Magiſtrat eſt ſorti de charge, il n'eſt plus tenu à ce qu'il avoit juré comme tel, en y entrant (a): D'autre côté, les Citoiens ne doivent pas déſormais obéir à un Magiſtrat qui eſt ſorti de charge, ou à

(b) Voiez *Matth.* XXV, 27. *Lucian. in Tragopodagra*, Tom. II. p. 318. in fin. *Ed. Amſt.* & *Plin. Hiſt. Nat.* Lib XXV. Cap. 1.

(c) *Matth.* XV, 4. *& ſuiv.* Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 7. & ſes Notes ſur ce paſſage de *St. Matthieu*; comme auſſi *Selden. De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. VII. Cap. II. *Conſtantin l'Empereur in Baba Kama*, Cap IX, §. 10. & dans le Droit Canon, *Gratian. Cap.* XXI. *Cauſ.* XXII. *Quæſt.* IV.

(d) *Paul. Diacon.* Lib. XVIII. pag. 149. *Ed. Lugd. B.* 1592. Voiez auſſi *Gratien*, C. II. *Diſtinct.* XIII.

(e) *Plutarch.* Apophth. Lacon. *in fin.*

* Le Serment ne change point la nature des actes, auxquels il eſt ajoûté. *

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 18. *num.* 2.

comme le remarquoit ici notre Auteur: *Sanè lenius in ſuis dolere eſſet; Resp. injurias ne largiretur.* „ Qu'il „ pouvoit pardonner ſes injures, mais non pas celles „ de la Republique". TACIT. *Ann.* Lib. III. Cap. LXX num. 3. *Ed. Ryckii.*

(f) Voiez un paſſage de GUNTHERUS, cité ci-deſſus § 8 Not. 2.

§. X. (1) La plûpart des exemples que GROTIUS & PUFENDORF alléguent ici, roulent ſur des choſes abſolument illicites, comme le remarque très-bien Mr THOMASIUS, *Juriſpr. Div.* Lib. II. Cap. IX. § 20, 21. En effet, on doit de toute néceſſité honorer & ſecourir ſon Pére ou ſa Mére. Et quoi que perſonne n'ait droit à la rigueur d'exiger nos ſervices, la Loi de l'Humanité impoſe une obligation indiſpenſable de faire du bien à autrui, autant qu'on le peut. * Ainſi on ne ſauroit jurer diſtement en bonne conſcience, d'abandonner dans le beſoin un Pére ou une Mére, de ne rendre jamais ſervice à tel ou tel &c. Il faut donc, ce me ſemble, ſuppoſer ici des cas où il s'agiſſe d'une choſe innocente & permiſe en elle-même, mais dont on ne pourroit s'acquitter ſans ſe mettre hors d'état de ſatisfaire à quelque Devoir; ou bien d'une choſe bonne & louable en elle-même, mais qui ſe trouve en concurrence avec une autre meilleure, & dont par conſequent l'obligation doit l'emporter, comme plus étroite, ſelon ce que l'Auteur a dit en pluſieurs endroits. Par exemple, il eſt libre à chacun de donner ſon bien à qui bon lui ſemble. Mais ſuppoſé qu'imprudemment quelcun ait juré de donner à une perſonne qui n'en a pas grand beſoin, ou même aux Pauvres, une ſomme dont il ne ſauroit ſe défaire en leur faveur, ſans manquer à ce qu'il doit aux perſonnes qui le touchent de près & qu'il eſt obligé d'entretenir; en ce cas-là, le Serment eſt tout-à-fait nul.

(2) Voiez le *Traité du Serment*, par Mr. LA PLACETTE, Liv. II. Chap. X. §. 183, *& ſuiv.*

ou qui a été cassé, quoi qu'on ne les ait pas expressément déchargez du serment de fidélité; car cela suit de la nature même de la chose. Dans les Promesses faites avec serment, il faut encore une acceptation de la part de celui à qui l'on jure, tout de même que dans une simple Promesse. Et lors qu'on a aquis quelque droit par une Convention, où le serment est intervenu, on peut décharger l'autre Contractant de l'exécution de sa parole, comme s'il l'avoit donnée sans serment.

C'est encore par la nature même des Conventions qu'il faut décider, si un acte fait contre ce que l'on avoit juré, est nul en soi ou seulement illicite (b)? Car à moins que celui qui a promis une chose avec serment ne se soit dépouillé lui-même de son droit sur cette chose, & ne l'ait déja transferé à autrui; l'acte postérieur, par lequel il la donne ou l'aliéne effectivement, subsiste en son entier. Par exemple, si l'on a juré de léguer une chose à quelcun, & qu'ensuite on la vende à un autre; la Vente n'est pas nulle, quoi que (1) l'on se soit rendu coupable de parjure. De même, si un Jeune homme, du vivant de son Pére & de sa Mére, leur a promis avec serment de ne point épouser une certaine Fille, & qu'après leur mort il ne laisse pas de se marier avec elle; il se parjure à la vérité, mais cela n'empêche pas que le Mariage ne soit valide, à moins que les Loix de l'Etat n'en aient autrement disposé.

(b) Voiez *Grotius ubi supra* §. 19.

La force que les Promesses & les Conventions ont ou par le Droit Naturel tout seul, ou par le Droit Civil, dépend aussi de la nature même des Engagemens auxquels le Serment est ajoûté. Car le Serment par lui-même ne suffit pas pour changer une Obligation purement naturelle en Obligation Civile; jusqu'à ce que les Loix l'aient ainsi expressément déterminé. Le Serment ne change pas non plus la qualité d'un acte. Une Donation, par exemple, ne devient pas un Contract intereſſé de part & d'autre, pour être faite avec serment; & un Contract intéressé, au contraire, ne se convertit point pour cela en Donation.

On peut rapporter ici la Question, si un Contract fait avec serment peut être cassé, lors qu'il s'y trouve une lézion considérable au desavantage de celui qui a juré? Grotius (c) le nie, & il se fonde sur ce qu'encore qu'on ne soit obligé que peu ou point envers celui à qui l'on a juré, on doit nécessairement effectuer ce qu'on a promis à Dieu. Mais nous avons déja réfuté cette raison. Les Interprêtes du Droit Romain traitent amplement la question, en expliquant une Loi du Code, (2), que plusieurs Jurisconsultes, & sur tout les *François*, trouvent injuste. Cette Loi est un Rescript de l'Empereur Alexandre, auquel on a joint une Constitution de l'Empereur Frederic. A l'égard du Rescript d'Alexandre, ils répondent, qu'il ne renferme pas une décision générale, mais qu'il faut l'expliquer par rapport au cas particulier, à l'occasion duquel il fut donné. C'étoit sur la requête d'un Homme de Guerre, c'est-à-dire, d'un Jeune Homme agé de dix-huit ans, dont par conséquent le Jugement devoit être formé, & qui, comme il semble, ne

(c) *Ubi supra*, §. 16.

§ XI. (1) C'est-à-dire, ajoûte Mr. *Hertius*, supposé qu'on n'ait pas eu de bonnes raisons de revoquer la parole qu'on avoit donnée avec serment à celui auquel on a ôté le Legs.

(2) Imp. Alex. A. Florentino Militi. *Si non animo vitandi fraudem creditoris pradii cavisti*, nullam de cætero te esse controversiam facturum, *idque etiam jusjurando corporaliter præstito servare confirmasti, neque restituta, neque pertinere ad auctorem [tibi] futurum sperare debuisti.* Nova Constitutio Friderici. *Sacramenta puberum semper sancta fuisse sanctissimis retrum Imperatorum rescriptis cognoscimus, inviolabiliter custodienda.* Cod. Lib. II. Tit. XXVIII. *Si adversus venditionem.* Voiez ce que l'on a dit sur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* XIII, § 20. *Note* 11. & Panziroles, *De claris Legum Interpretib.* Lib. II. Cap. 14.

(3) Nôtre Auteur suit ici le sentiment de Duaren, qui, tout Catholique Romain qu'il étoit, a avancé cette pensée, dans son Commentaire sur le Titre du Code, auquel est jointe l'Authentique, dont il s'agit. Mais, comme l'a remarqué Mr. Rhenon, Professeur à Francfort sur l'Oder; ou celui qui soûtint, sous sa présidence, une Dissertation publiée en 1717. *Ad L. 1. . Si adversus Vendi* § 11.) on confond ici Frederic I. autrement nommé *Barberousse*, avec Frederic II. car il n'y a point eû de Pape *Honorius* sous le premier de ces Empereurs, qui est l'Auteur de la Constitution; au lieu qui

fondoit pas la demande qu'il faiſoit d'une reſtitution en entier, ſur une léſion conſidérable dans la vente de ſon bien, mais uniquement ſur l'incapacité de ſon âge. *Alexandre Sévère*, Prince pieux, qui ſemble s'être propoſé l'exemple d'*Hercule*, dont on a dit (d), qu'il ne jura qu'une fois en ſa vie; crut que le Contract de ce Jeune Homme, confirmé par Serment, ne devoit point être annullé. Pour la Conſtitution de l'Empereur *Frederic*, on prétend qu'elle (3) lui fut extorquée par le Pape *Honorius III.* qui ne vouloit pas ſans cela lui donner la Couronne Impériale; & que *Frederic* avoit même deſſein de changer cette Conſtitution, mais la mort l'en empêcha. Ceux qui connoiſſent les intérêts & le myſtére de la Monarchie Papale, voient bien pourquoi *Honorius* (4) preſſa ſi fort l'établiſſement d'une telle Loi. On dit qu'elle ne s'obſerve (e) point en *France*. Mais pour revenir à la queſtion générale, & pour en donner une ſolution claire & diſtincte, il faut remarquer d'abord, que les Conventions dans leſquelles il y a une inégalité ou une léſion conſidérable, & celles à quoi on a été ou engagé par quelque fraude, ou contraint par une crainte injuſte, comme auſſi celles qui ſe font ſans une connoiſſance ou une délibération ſuffiſante, ſont toutes un vice propre & intrinſéque; le Droit de la Nature veut qu'elles ſoient ou annullées, ou reformées. Mais l'âge de Minorité, tel qu'il eſt fixé par les Loix, au deſſous de vingt-cinq ans, n'a rien par lui-même qui rende un Engagement eſſentiellement défectueux. J'avoue, qu'à cauſe de l'imprudence ordinaire des Mineurs, & des piéges qu'on leur tend de divers endroits, on préſume aiſément qu'il y a eu quelque léſion à leur préjudice. Mais lors qu'on n'y en voit point, rien n'oblige à annuller les Engagemens où ils ſont entrez. Cela poſé, je dis que, ſi une Promeſſe ou une Convention accompagnée de ſerment, n'a d'ailleurs aucun autre vice, on ne peut point la reſcinder par cette ſeule raiſon que celui qui s'eſt engagé étoit Mineur; pourvû qu'il ait été en état de ſavoir ce qu'il faiſoit. Mais s'il y a eu quelque fraude de la part de l'autre Contractant, ou même ſi, ſans aucune tromperie, le Mineur ſe trouve conſidérablement léſé, par un effet de l'ignorance & du peu de circonſpection qui eſt ordinaire aux perſonnes de ſon âge; le Serment n'empêche pas alors qu'il ne puiſſe faire caſſer ou reformer le Contract. En effet, un Jeune Homme qui jure de tenir ce à quoi il s'engage, eſt cenſé ſuppoſer qu'il n'y ait point de vice dans le Contract; & l'autre Partie témoigne traiter avec lui ſur ce pié-là. Cette condition tacite étant donc renfermée dans le Serment; du moment qu'elle manque, le Serment tombe de lui-même. Autre choſe eſt, ſi, ſans aucune friponnerie de la part de l'autre Contractant, le Jeune Homme, le ſachant & le voulant, donne plus que ne vaut la choſe dont il s'agit: car alors il ſe fait un mélange de Contract intéreſſé, & de pure Donation.

Enfin, il faut remarquer ici en général, que quiconque eſt ſous puiſſance d'autrui, ne ſauroit s'engager au delà de ce qui lui eſt permis par ſon Supérieur (f). Toutes les fois qu'il paſſe ces bornes, ſoit que la Convention ſe faſſe ou non avec ſerment, le Supérieur peut, s'il le juge à propos, la déclarer & la rendre nulle.

(d) *Plutarch. Quæſt. Rom.* XXVIII.

(e) *Mornacius*, ſur cette Loi. Voiez auſſi *Auguſtinus Barboſa*, & *Groenewegen*, *de Legib. abrogatis* ad d. Leg.

(f) Voiez plus bas, §. dernier.

§. XII.

qui détruit la raiſon pour laquelle on veut qu'il l'eſt faite: au lieu qu'Honorius III. occupoit le Siege de Rome ſous Frideric II. Ainſi notre Auteur a été trompé, pour avoir ſuivi ſans examen le Juriſconſulte François en quoi il a tort: mais il ne mérite pourtant pas la rude cenſure du Docteur Allemand, qui l'accuſe d'avoir voulu en impoſer aux Lecteurs (*ſecum Lectori facere*).

(4) C'eſt qu'elle fourniſſoit aux Eccléſiaſtiques le moien d'attraper, ſous prétexte de Religion, les biens des Enfans en âge de puberté, c'eſt à dire, des Garçons à quatorze ans, & des Filles à douze, ſi ce n'eſt pas à la ſollicitation du Pape Honorius III que Frideric I. établit cette Loi; c'eſt du moins des principes du Droit Canonique, que le Juriſconſulte Marvin avoit tiré ſon opinion, qu'il perſuada à l'Empereur de faire prévaloir dans le Barreau ſur le ſentiment contraire. C'eſt auſſi certainement l'uſage auquel on a rapporté ces principes, & autres, tendant le Serment à la faveur duquel les Eccléſiaſtiques ſe ſont emparez, autant qu'ils ont pû, de la connoiſſance des Cauſes Civiles, pour arriver à leurs fins.

Le Serment exclut toute chicane.

§. XII. Au reſte, le reſpect que chacun doit avoir pour la Majeſté Divine, à qui on en appelle, & qui ne peut être ni trompée, ni impunément moquée, exclut (1) de l'interprétation des actes où le Serment intervient, toute chicane & toute vaine ſubtilité. Car, comme le dit très-bien Cicéron, (2) *la Fraude, bien loin d'empêcher qu'on ne viole ſon ſerment, ne fait que rendre le parjure plus criminel.* Ainſi les Cenſeurs Romains condamnérent avec raiſon la mauvaiſe fineſſe de (3) ce Priſonnier, qui aiant juré de revenir dans le camp d'*Hannibal*, y rentra un moment après en être ſorti, ſous prétexte de prendre quelque choſe qu'il diſoit avoir oublié; & ſe croiant par là quitte de ſon ſerment, reſta ſans ſcrupule à *Rome*. L'action de *Dercyllide* (b), Général des *Lacédémoniens*, eſt encore plus déteſtable. Il avoit demandé une entrevûe au Prince de la ville de *Scepſe*, lui jurant qu'il l'y laiſſeroit auſſi-tôt rentrer. Mais le Prince ne fut pas plûtôt ſorti, qu'il le menaça de le tuer, s'il ne lui ouvrit les portes; & cela étant fait, il lui dit: *Je vous renvoie préſentement dans la Ville, comme je l'avois juré; mais j'y entrerai en même tems avec mes troupes.* On a raiſon auſſi de blâmer la ſupercherie (c) de ces Marchands, qui, fondez ſur le Proverbe: *Marchand qui ne gagne, perd*, jurent hardiment qu'ils perdroient, s'ils donnoient leurs marchandiſes à un certain prix. Voici encore quelques autres exemples ſemblables. Le Comte de *Fontaine* avoit juré *de* (d) *ne point ſervir contre les François, ni à pié, ni à cheval.* Pour ne pas ſe parjurer, à la bataille de *Rocroi*, il ſe fit porter en chaiſe. Le Pape *Alexandre VII.* jura, à l'entrée (e) de ſon Pontificat, *de ne point recevoir ſes parens à Rome.* Mais voici de quelle manière il éluda ce ſerment, par les bons avis des *Jéſuites*... Il alla recevoir ſes parens à *Caſtel Gandolfe*, après quoi il les mena à *Rome*. Les (f) Commis de la *Compagnie des Indes Orientales*, jurent, en partant de *Hollande*, de ne faire dans ce Païs-là aucun commerce en leur particulier, & de ſe contenter de leurs gages. Cependant, lors qu'ils ſont arrivez dans les *Indes*, pluſieurs s'y marient, & trafiquent ſous le nom de leurs Femmes. *Aryande*, Gouverneur d'*Egypte*, (g) aſſiégeant la ville de *Barcé*, fit faire de nuit une Foſſe, que l'on couvrit de planches, ſur leſquelles on jetta de la terre, en ſorte qu'il ne paroiſſoit point de creux. Le lendemain il jura, le tenant ſur cette Foſſe, aux Députez de la Ville, qui étoient venus pour traiter avec lui; *Que tant que la terre, qui le portoit, ſeroit ferme, il tiendroit ce dont ils étoient convenus enſemble.* Les *Barcéens* ſe repoſerent là-deſſus, & ouvrirent les portes de leur Ville à *Aryande*. Mais lui aiant fait ôter les planches & la terre, qui cachoient la Foſſe, s'empara de la Ville; & crut être ainſi quitte de ſon ſerment. (h) Si de deux Scélérats, qui agiſſent

(a) *Cicer. de Offic.* L. III. C. XXXII. & *A. Gellius*, L. VII. Cap. XVIII.

(b) *Polyan. Strat. Legem.* Lib. II. Cap. VI. Voiez l'exemple des *Lacédémoniens*, & celui de *Rhadamiſte*, rapportez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 3, 7.

(c) Voiez *Henri Etienne*, *Préparation à l'Apologie pour Hérodote*, Chap. XVI.

(d) *Benjam. Priol.* Hiſtoi. Gall. *Lib.* II. Cap. 4

(e) Voiez l'Auteur du *Nouveau teſtam.* Part. I. Lib. III. Pag. 318, 119. de l'Orig. Italien, *Edit. de* 1667.

(f) Voiez les *Voiages de Tavernier*, Part. II. Chap. XIV.

(g) *Polyan. Strat. Lib.* VII. Cap. XXXIV. Voiez là deſſus la Note de *Pancrace Maſſuic.*

(h) Voiez un autre exemple, *Aelian. Var. Hiſtor. Lib.* XII. C. VIII.

§. XII. (1) Le Serment ne fait que rendre la chicane plus criminelle: mais du reſte, tout acte fait ſans ſerment, exclut auſſi bien ſes vaines ſubtilitez. Voiez ce que je dirai ſur le paragraphe ſuivant.

(2) *Fraus enim adhibetur, non diffidetur perjurium.* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXXII.

(3) *Numquam se vano usum ſuturum*, dit Paul Jove, de qui apparemment nôtre Auteur a tiré ceci. L'Hiſtorien ajoûte, que ce fut le Mouſti *Taliſmao*, qui ſuggera à l'Empereur cette ridicule & perfide interprétation. *Hiſt.* Lib. XXXIII. tout à la fin.

§. XIII. (1) Il eſt certain, que l'on doit reſtreindre le ſens des paroles du Serment ſelon que la nature de la choſe le demande. Mais cela n'eſt pas particulier au Serment: les ſimples Promeſſes & les ſimples Conventions le demandent auſſi neceſſairement. Pour les exemples, que nôtre Auteur allegue ici, ils ont la plûpart un air de ſubtilité ou cruauté, ou inutile & ſuperſtitieuſe. Il ne ſuffit pas de donner aux paroles du Serment un ſens dont elles ſont ſuſceptibles à la derniere rigueur: il faut voir encore, ſi dans les circonſtances où elles ont été prononcées ce ſens convenoit ou pouvoit être cenſé convenir à l'intention & de celui qui juroit, & de celui qui faiſoit jurer. Si cela n'eſt pas, & que le ſens, auquel on a pris les termes du Serment, ne renferme rien qui le rende nul; on ne ſauroit ſans parjure ſe ſauver à la faveur d'un autre ſens, auquel on n'avoit point penſé en jurant. Mais ſi, en ſuivant le ſens qu'on avoit en vûe lors qu'on juroit, le Serment eſt nul de lui même; on n'a que faire de ſe prévaloir d'un autre ſens, dont les paroles ſont ſuſceptibles, & l'on peut, ſans ſcrupule, ſe diſpenſer de tenir en aucune maniere un pareil ſerment. Voiez Mr. Titius, Obſerv. CCLXXIII. & les *Inſtitutiones Jurisprud. divin.* de Mr. Thomaſius, Lib. II. Cap IX. §. 50. *& ſeqq* où l'on ſoûtient la même choſe contre nôtre Auteur. Je dirai quelque chose, dans les Notes ſuivantes, ſur chaque exemple en particulier.

ſent de concert, l'un vole une choſe & l'autre la recéle, & qu'après cela le dernier jure qu'il ne l'a pas volée, & le prémier qu'il ne l'a pas recélée; ils ne laiſſent pas de ſe parjurer tous deux. C'eſt auſſi une chicane groſſiére que celle de *Soliman*, qui aiant juré à *Ibrahim* ſon Viſir de ne pas le faire mourir tant que lui (3) Viſir ſeroit en vie, le fit égorger pendant qu'il dormoit, comme ſi ceux, qui dorment, ne pouvoient pas être mis au nombre des Vivans. Les Anciens, au contraire, ont loué avec raiſon la fermeté inébranlable de *Metellus le Numidique* (i), qui refuſa de donner ſon ſuffrage, avec ſerment, à une Loi d'*Appuleius Saturninus*; quoi que le Conſul *Marius* & les autres Sénateurs lui repréſentaſſent : Que, pour le bien de la République, on pouvoit fort bien jurer dans les circonſtances où l'on ſe trouvoit alors, avec cette reſtriction tacite, que l'on approuvoit la Loi, ſuppoſé qu'elle fût une véritable Loi, c'eſt-à-dire, qu'elle eût été établie dans les formes : or, diſoient-ils, il ſera aiſé de montrer qu'elle eſt nulle, puis qu'elle a été propoſée pendant qu'il tonne; car en ce cas-là tout ce que l'on avoit conclu avec le Peuple, étoit ſans effet. Nonobſtant ces raiſons ſpécieuſes, *Metellus* aima mieux aller en exil, que d'avoir recours à de pareilles ſubtilitez; parce que, quand on approuvoit une Loi avec ſerment, on donnoit par cela même à entendre que l'on en tenoit la propoſition pour duement & légitimement faite. Mais c'étoit un vain ſcrupule que celui de (k) *Lycurgue*, qui ordonna qu'on jettât ſes cendres dans la Mer, de peur que, ſi elles étoient un jour rapportées à *Sparte*, les *Lacédémoniens* ne ſe cruſſent quittes du ſerment qu'ils lui avoient fait d'obſerver ſes Loix juſqu'à ſon retour. Car on ne regarde pas, à proprement parler, comme revenu dans un Païs, un homme dont le ſeul cadavre y retourne.

(i) *Appian. De Bello Civil.* Lib. I. pag. 368. *Edit. H. Steph.* & *Plutarch. in Mario.*

(k) *Plutarch. in ejus Vita*, in fin. *Juſtin.* Lib. III. Cap. III.

§. XIII. Il ne faut pourtant pas toûjours donner aux paroles du Serment un ſens auſſi étendu qu'elles peuvent le recevoir : mais on doit quelquefois le reſtreindre, lors que la nature même de la choſe le demande (1); comme, par exemple, ſi le Serment a été fait par un principe de haine ou d'animoſité, & ſi ce à quoi on le joint n'eſt pas tant une Promeſſe, qu'une Menace, qui par elle-même ne donne droit à perſonne. On allégue là-deſſus (a) l'exemple des *Iſraëlites* (b) qui aiant juré de ne donner aucune de leurs Filles en mariage à ceux de la Tribu de *Benjamin*, leur conſeillérent enſuite d'enlever celles qu'ils trouveroient à la Fête de *Silo*, & intercédérent même après cela pour les Raviſſeurs auprès des Parens des Filles enlevées; car autre choſe eſt de donner, & autre choſe de ne pas redemander ce qu'on nous a pris (2). Outre

Il ne faut pourtant pas expliquer toûjours à la derniére rigueur les paroles du Serment.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 5.

(b) *Juges*, Chap. XXI. Voiez *Joſeph. Antiq. Jud.* Lib. V. Cap. II. 2. *Ed. Hudſon.* & *Ambroſ. Offic.* Lib. III. Cap. XIV.

(2) Mais, comme l'a remarqué auſſi Mr. Van Mastricht, dans ſon Comment. ſur *Grotius*, Tom. II. pag. 472. ſi, dans le tems que les *Iſraëlites* juroient, on leur eût demandé ce qu'ils entendoient par *ne pas donner leurs Filles en mariage*, auroient-ils pû dire ſincérement, qu'ils ne prétendoient pas pour cela empêcher qu'on ne les leur prît moins encore que, ſans préjudice de leur Serment, il leur ſeroit libre de conſeiller à ceux de *Benjamin* d'avoir recours à un tel expedient, & d'intercéder enſuite pour eux auprès des Péres des Filles enlevées? Ajoûtons, que ces ſortes de Sermens, qui ne donnent aucun droit à perſonne, ſont, à proprement parler, des Vœux. Or quelle aſſûrance a-t-on que Dieu les accepte? Et ne doit-on pas au contraire préſumer qu'il les rejette, lors qu'ils partent uniquement d'un principe de haine ou d'animoſité? En un mot, tous les *Sermens Commiſſoires* ont deux caractéres eſſentiels, qui les rendent nuls : le prémier eſt, que, bien loin qu'il y ait aucune acceptation de la part de celui en punition duquel on a juré de faire ou de ne pas faire une certaine choſe, il ſouhaitte au contraire qu'on lui manque de parole : l'autre, que ces ſortes de Sermens ſont toûjours faits à la légére & ſans une pleine délibération; car ou ils ont pour principe une haine pouſſée quelquefois juſqu'à la fureur, ou ils partent d'un mouvement de colére qui fait qu'on menace avec ſerment des gens contre qui on n'eſt irrité que parce qu'on les aime, & qu'on eſt fâché de leur voir commettre des choſes qui excitent toute ſorte d'indignation. Ainſi, en tous ces cas-là, on doit demander pardon à Dieu & des mouvemens ſi peu ſidéres auſquels on n'eſt laiſſé emporter, & de la témérité qu'on a eûë d'y faire intervenir la ſainteté de ſon nom, comme s'il devoit ſervir à autoriſer nos paſſions & nos foibleſſes: mais on n'eſt nullement obligé à tenir de tels ſermens, & le plus ſouvent même on pécheroit doublement en exécutant à la rigueur les menaces.

Outre qu'il y auroit eû de (3) la cruauté à laiſſer éteindre une Tribu entiére pour un ſeul crime, quelque énorme qu'il fût, & peut-être même que les *Iſraélites* avoient tacitement excepté ce cas-là dans leur ſerment précipité. C'eſt ainſi (c) qu'*Athanaric*, Juge Souverain des *Goths*, donna une interprétation favorable au ſerment que ſon Pere lui avoit fait faire, de ne mettre jamais le pié ſur les terres des *Romains*. Il s'agiſſoit de traiter de la paix avec l'Empereur *Valens*, à qui il avoit fait quelque tems la guerre. Comme il fallut convenir d'un lieu pour s'aboucher avec l'Empereur, qui auroit crû s'abbaiſſer, & ravalé la dignité de l'Empire, s'il fût allé trouver le Prince des *Goths*; on prit un milieu, pour accorder le ſerment d'*Athanaric* avec la dignité de *Valens* : c'eſt qu'on mit ſur le *Danube* des Bateaux, où l'Empereur d'un côté, & le Chef des *Goths* de l'autre, vinrent conclure la paix (4). Voici encore d'autres exemples. Les (d) *Romains* aiant envoié des Ambaſſadeurs aux *Achéens*, pour leur demander la révocation de certaines délibérations qu'ils avoient priſes au ſujet des *Lacédémoniens*; les *Achéens* s'en excuſoient ſur le ſerment qu'ils avoient fait de n'y point toucher. *Appius*, Chef de l'Ambaſſade, dit là-deſſus, qu'il conſeilloit fort aux *Achéens* d'obliger le Peuple Romain, pendant qu'ils le pouvoient, en lui accordant de bonne grace ce qu'il ſouhaittoit, de peur qu'ils n'y fuſſent forcez dans la ſuite. Les *Achéens* intimidez, prièrent alors les Ambaſſadeurs de faire en ſorte que le Peuple Romain changeât ce qu'il jugeroit à propos dans leur délibération, & que par là il leur épargnât la dure néceſſité de revoquer eux-mêmes ce qu'ils avoient reſolu & confirmé par ſerment. C'eſt qu'ils croioient, qu'il y avoit de la différence (5) entre annuller ſoi-même une délibération que l'on a priſe, & ſe réſoudre, dans la crainte de quelque facheuſe ſuite, à ſouffrir, ſans réſiſtance, qu'un autre plus puiſſant caſſe cette délibération. Dans l'*Hécube* d'EURIPIDE (e) *Agamemnon* refuſe d'abord de punir *Polymneſtor*, Roi de *Thrace*, parce qu'il étoit ami des *Grecs*. (6) Cependant il permet enſuite à *Hécube* de ſe venger elle-même de ce Prince perfide, qui avoit fait aſſaſſiner *Polydore*. La Ville de *Tyane* n'aiant pas voulu ouvrir ſes portes à *Aurelien* (f), cet Empereur jura tout en colére de n'y pas laiſſer un Chien en vie. Mais après s'être rendu maître de cette Ville, il ſe contenta (7) d'en faire tuer tous les Chiens. *Alexandre le Grand* (g) marchant contre la ville de *Lampſaque*, & voiant venir au devant de lui, comme il en approchoit, *Anaximène*, qui avoit été ſon Précepteur, jura de ne point faire ce que celui-ci lui demanderoit. L'Orateur aiant ſû cela, pria ſon Diſciple de détruire *Lamp-*

(a) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXVII. Cap. V. *Iornan. Ed. Valeſ.*

(d) *Tit. Livius*, Lib. XXXIX. Cap. XXXVII.

(e) Verſ. 850. *& ſeqq.* Voiez un exemple ſemblable dans *Polyb.* Excerpt. leg. VIII. *circa finem.*

(f) *Flav. Vopiſc. in Aurelian.* Cap. XXII.

(g) *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. §. 4. *extern.*

(3) Mr. LA PLACETTE ſoûtient, dans ſon *Traité du Serment* Liv. II. Chap. IX qu'il eſt impoſſible de prouver *bien fort pas ſolidement que ce Serment fût mauvais. Il y avoit*, dit-il, *de la ſévérité dans ce traitement qu'on fit à la Tribu de* Benjamin : *mais il faut reconnoître auſſi qu'elle l'avoit méritée.* Cette déciſion aſſûrement n'eſt pas relâchée, ſi l'on conſidére la nature de la choſe décidée; car elle autoriſe une action bien dure, ou plûtôt terriblement cruelle. Mais pour ce qui eſt de la déciſion en elle-même, il me ſemble que la qualifier ſimplement de *relâchée*, c'eſt encore un terme bien doux. Il n'eſt pas néceſſaire de s'arrêter à le prouver. Je renvoie le Lecteur à l'Hiſtoire même, & à ce que dit là-deſſus Mr. LE CLERC, dans ſon Commentaire.

(4) Si la paix n'avoit pû ſe conclure, ſans qu'*Athanaric* ſe fût tranſporté ſur les terres des *Romains*; il étoit alors déchargé de ſon Serment, par cela ſeul que les cas de néceſſité ſont toûjours tacitement excepter.

(5) Il faut dire la même choſe, dans cet exemple, que dans le précédent. D'ailleurs, toutes les Déliberations publiques peuvent être révoquées, lors que cela eſt néceſſaire pour le bien de l'Etat : c'y en aiant aucune où cette condition ne ſoit tacitement renfermée.

(6) Dans cet exemple il n'y a point de Serment; & l'explication des paroles d'*Agamemnon* ne ſe fait pas après coup.

(7) C'eſt une maniére burleſque de tenir ſon Serment. Les *Hèbreux* ont une expreſſion proverbiale toute ſemblable à celle dont ſe ſervit *Aurelien*, laquelle ne ſignifie autre choſe que faire tout paſſer au fil de l'epée, entendant cela des Hommes, & non pas des Animaux; quoi que les termes, pris à la lettre, regardent proprement les Chiens. Voiez *I. SAMUEL*, XXV, 22. & ce que Mr. LE CLERC dit là-deſſus contre BOCHART. La vérité eſt, que le Serment de cet Empereur étoit nul. Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 2. Par la même raiſon celui d'*Alexandre* l'auroit été, quand même *Anaximène* lui auroit demandé la ſoumiſſion de ce dont il le pria.

Lampſaque. *Alexandre* adouci par ce tour ingénieux, tint ſon ſerment à la lettre, & conſerva cette Ville, dont il avoit réſolu la perte. *Etéarque* (h) Roi de la ville d'*Oaxe* dans l'Ile de *Crete*, étant prévenu par ſa Femme contre une Fille qu'il avoit d'un prémier lit, fit promettre avec ſerment à un Marchand de l'Ile de *Théré*, de lui rendre un ſervice, quel que ce fût qu'il lui demandât. Le Marchand aiant juré de ne lui rien refuſer, *Etéarque* lui remit ſa Fille, le priant de la jetter dans la Mer (8). *Thémiſon* (c'étoit le nom du Marchand) la plongea effectivement dans la Mer, mais il l'en retira auſſi-tôt, par le moien des cordes auxquelles il l'avoit attachée, & la remena chez lui. *Amigonus*, ſur un ſonge (i) qu'il avoit fait, réſolut de tuer *Mithridate*, Jeune Homme deſcendu des Rois de *Perſe*, & qui fonda enſuite le Roiaume du *Pont*. Il découvrit ce deſſein à ſon fils *Démétrius*, depuis ſurnommé *Poliorcéte*, le faiſant jurer de n'en rien dire à perſonne. *Démétrius*, pour ſauver cette perſonne innocente ſans manquer à ſon ſerment, mena *Mithridate* en un lieu à l'écart, & ne lui parlant de rien (9), ſe contenta d'écrire ſur la poudre avec le bout d'une Pique : *Fuiez, Mithridate.* Lors que *Jules Céſar* (k) fut pris par des Corſaires, il jura de les faire mettre en croix, s'il les attrapoit jamais. Cependant, comme il étoit naturellement fort doux & fort clément, quand il ſe fut ſaiſi d'eux, (10) il ordonna qu'on les égorgeât, & qu'enſuite on les mît en croix. Le Roi *David* aiant juré (l) à *Semêi* de lui donner la vie, ne laiſſa pas de recommander en mourant à *Salomon* ſon Fils (m), de ne point oublier les outrages ſanglans qu'il avoit reçus de ce méchant homme, & de faire en ſorte qu'il finît ſes jours par une mort violente. En effet, *David* ne s'étoit engagé que pour lui ſeul à ne pas faire mourir *Semêi*. D'ailleurs, il ne dit pas proprement à *Salomon* de punir ce Scélérat à cauſe du crime paſſé, mais ſeulement de le bien obſerver, &, au cas qu'il fît quelque autre méchante action, de ne pas lui pardonner. *Vous êtes ſage*, lui diſoit-il, *vous verrez ce que vous aurez à faire.* Auſſi *Salomon* agit-il prudemment (n), d'ordonner à *Semêi*, ſur peine de la vie, de ne point ſortir de *Jeruſalem*, pour avoir toûjours ſous ces yeux cet eſprit turbulent & dangereux, qui autrement n'auroit pas manqué de remuer : condition à laquelle *Semêi* lui-même ſe ſoûmit. Mais, par un effet de la Providence divine, *Semêi* aiant violé les ordres de *Salomon*, fut puni en même tems du crime préſent, & du paſſé. On pourroit peut-être rapporter ici la manière dont *Marie*, Reine de *Hongrie*, & Femme de l'Empereur *Sigiſmond*, punit *Horvate*, Gouverneur de *Croatie*, qui, après l'avoir priſe & maltraitée, l'avoit fait jurer de lui ſauver la vie (o). Car, quand elle fut en liberté, (11) elle ſollicita ſon

(h) *Herodot.* Lib. IV, Cap. 154.

(i) Voiez *Appian de Bell. Mithridat.* p. 170 *Ed. Hiſt. Steph.* & *Plutarch. in Demetrio*, pag. 890.

(k) *Sueton. in ejus Vita*, Cap. LXXIV.

(l) II. *Samuel*, XIX. 23. Voiez un exemple approchant, dans les *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. 7.

(m) I. *Rois* II. 9.

(n) Vers. 36. & *ſuiv.*

(o) *Bonfinius, de rebus Hungar.* Lib. III. Cap. II.

(8) Comme la propoſition d'*Etéarque* étoit criminelle, il eſt clair que le Serment de *Thémiſon* étoit nul; & que non ſeulement il ne devoit pas le tenir dans le ſens auquel le Tyran en avoit pris les paroles, mais que même il eut tort de plonger la Fille dans la Mer, quoi qu'il voulût enſuite l'en retirer; puis qu'il n'étoit pas aſſûré ſi les cordes ne tromperoient point, & s'il ne feroit pas du mal à cette pauvre Fille en la plongeant dans la Mer.

(9) Cet expédient étoit ſuperflu, & n'auroit pas empêché *Démétrius* de ſe parjurer, ſi ſon ſerment eût été valide. Mais chacun eſt raiſonnablement obligé de détourner, autant qu'il lui eſt poſſible, de deſſus la tête des autres, le mal qui les menace injuſtement. Ainſi *Démétrius* pouvoit, ſans détour, avertir *Mithridate* du peril où il étoit. Tout ce qu'adjoûte Mr. de Sacy, dans ſon *Traité de l'Amitié*, pag. 118, & ſuiv. *Ed. de Hall*, ſur la queſtion, ſi l'on peut violer ſon ſerment pour révéler à un Ami un ſecret de telle nature, qu'il y va de ſa vie ſi on le lui cache; tout ce, dis-je, qu'a dit là-deſſus cet ingénieux Auteur, en prenant le parti de la négative, eſt nul & de nulle force. Les raiſons qu'il allégue lui-même en faveur de l'affirmative, ſuffiſent pour montrer que le deciſion eſt entierement outrée.

(10) Si *Jules Céſar* l'eût jugé à propos pour de bonnes raiſons, il auroit pû auſſi bien relâcher la peine, que l'adoucir par une interpretation à quoi il n'avoit nullement penſé lors qu'il jura. Voiez ce que j'ai dit ſur les Sermens Communautaires, dans la Note 2. de ce paragraphe.

(11) C'eſt tout un, de faire ſoi-même une choſe, ou de ſolliciter un autre à la faire. Mais le ſerment de cette Pucelle étoit nul, parce qu'il avoit été extorqué par une crainte injuſte. Ainſi elle pouvoit par elle-même punir l'outrage ſanglant qu'elle avoit reçû d'*Horvate*.

ſon Mari à titre vengeance de cet affront; prétendant qu'elle n'avoit juré que pour elle. Je ne ſai ſi l'on doit encore rapporter ici un ſtratagême de *Timoleon*, Général des *Corinthiens* (p). Ce grand Capitaine aiant attaqué *Mamercus*, Tyran de *Catane*, qui trompoit & tuoit ſans ſcrupule tous ceux qui tomboient entre ſes mains, malgré la foi donnée avec ſerment; celui-ci fit ſemblant de vouloir ſe ſoûmettre au jugement des *Syracuſains*, pourvû qu'il n'eût pas *Timoleon* pour accuſateur. *Timoleon* jura, de ne point l'accuſer. Là-deſſus *Mamercus* vint à *Syracuſe*. Comme il fut devant l'aſſemblée du Peuple, *Timoleon* dit tout haut: *Je ne viens pas ici, Meſſieurs; pour accuſer ce Tyran; j'ai promis de ne pas le faire. Mais j'ordonne qu'on le tue tout à l'heure: car il eſt juſte que celui qui a trompé tant de gens, ſoit une fois trompé lui-même d'une ſemblable maniére.* Mais je ne lautois approuver la ruſe de cet Eſclave, qui dit à une ſervante, dans l'*Andrienne* de TE'RENCE (q): *Tien, prens-moi bien vite cet Enfant, & le va mettre devant nôtre porte. Pourquoi*, répond-elle, *ne le fais-tu pas toi-même? C'eſt*, dit-il, *afin que, ſi par hazard il arrive que je ſois obligé de jurer à nôtre bon homme, que ce n'eſt pas moi qui l'ai mis là, je le puiſſe faire en conſcience.* C'eſt-là, à mon avis, une vaine ſubtilité: car autant valoit-il mettre là cet Enfant, que de l'y faire mettre par une autre perſonne.

(p) *Polyæn. Strateg.* Lib. V. Cap. XII. num. 3. *Edit. Maas, &c.*

(q) *Andr.* Act. IV. Scen. III. verſ. 1. & *ſeqq.* J'ai ſuivi la verſion de Madame *Dacier.*

Le Serment n'exclut point les conditions & les reſtrictions tacites.

§. XIV. LE Serment n'exclut pas non plus les *conditions* & les *reſtrictions tacites*, qui ſuivent de la nature même de la choſe. Si l'on a juré à quelcun, par exemple, de lui accorder tout ce qu'il ſouhaitteroit, & que là-deſſus il nous demande des choſes injuſtes, ou abſurdes, on n'eſt point obligé de tenir un tel ſerment. Car quand on fait une Promeſſe illimitée, comme celle-là, on ſuppoſe que celui en faveur de qui l'on s'engage demandera des choſes honnêtes, ou moralement poſſibles; & non pas des choſes extravagantes, ni qui doivent être pernicieuſes ou à lui-même, ou à d'autres (1). C'eſt à cette occaſion que fut prononcé ce célébre mot d'*Hippolyte*: (2) *J'ai juré de la langue, mais non pas du cœur.* Car il avoit promis avec ſerment à la Nourrice de *Phédre*, de ne point revéler ce qu'elle lui découvriroit. Mais aiant entendu les propoſitions qu'elle lui faiſoit de commettre un adultére & un inceſte tout enſemble avec ſa Belle-mére, il déclara alors que ce ſerment ne lui impoſoit pas la néceſſité de taire un crime ſi énorme (a); quoi qu'*Euripide* repréſente enſuite *Hippolyte* gardant là-deſſus un ſilence inviolable, à cauſe de ſon ſerment. C'eſt ainſi que *Nicomachus* (3) aiant juré de garder le ſecret ſur une affaire qu'on vouloit lui communiquer, dès qu'il apprit qu'il s'agiſſoit d'une conſpiration contre la perſonne

(1) Voïez *Diodor. Sicul.* Lib. IV. Cap. LXV. & un paſſage de *Ciceron*, cité ci deſſus, Liv. III. Ch. V. §. 9. Not. 1.

§. XIV. (1) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage des *Metamorphoſes* d'OVIDE, qui, bien loin d'établir ce qu'il avance, eſt directement contraire à ſes principes. C'eſt ce que *Phébus* dit à ſon fils *Phaëthon*, lors que ce jeune temeraire perſiſtoit dans la folle envie de mener pour un jour le Char du Soleil:

Ne dubita, dabitur (Stygios juravimus undas)
Quodcunque optaris: ſed tu ſapientius opta.
Lib. II. verſ. 101, 102.

„N'en doute point, je te donnerai tout ce que tu „ſouhaitteras: je l'ai juré par le fleuve du *Styx*. Mais, „ſi tu m'en crois, tu formeras des ſouhaits plus rai„ſonnables". On voit bien que *Phébus* ſuppoſe ici, & la ſuite de l'Hiſtoire le montre aſſez, qu'un Serment fait par les Eaux du *Styx* eſt inviolable, quoi que l'accompliſſement en doive être funeſte à celui-là même en faveur de qui il a été fait: ce qui eſt contraire & à la Raiſon, & au Syſtême de nôtre Auteur.

(2) Ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δ' ἄνους φρὴν οὔμοσε.
EURIP. in *Hippol.* verſ. 612.
Ce que CICERON a traduit: *Juravi lingua, mente non juravi.* De Offic. Lib. III. Cap. XXIX.

(3) *Quidam juvenem* [Nicomachus] *audiit, ſe vero ſidem ſe parricidio dediſſe conſtanter abnuit, nec ullis religionum, ne ſcelus tegat, poſſe conſtringi.* Q. CURT. Lib. VI. Cap. VII. num. 7. J'ai ſuivi la verſion de VAUGELAS.

(4) Ce n'étoit pas avec ſerment qu'il lui avoit promis. *Salomon* ce jura que quand, après avoir refuſé à ſa Mére, il déclara au contraire que cela coûteroit la vie à *Adonija*, de la part de qui *Bethſabée* venoit faire la demande. Il eſt même bien difficile d'excuſer la vigueur de ce Prince contre un Frere, dont il pouvoit prévenir les mauvais deſſeins d'une autre maniére. Voïez Mr. LE CLERC ſur *1. Rois*, II, 24.

(5) Les Juriſconſultes Romains diſent, que ſi l'on a promis avec Serment de comparoître en juſtice, & qu'on y manque pour quelque raiſon legitime, on ne ſe parjure point. *Qui juravit promiſſe judicio ſiſti, non videtur perjeraſſe, ſi ex juſta cauſa hoc differuerit.* Digeſt. Lib. II. Tit. VIII. *Non ſatisfacere reputatur &c.* Leg. ult. Nôtre Auteur critiquoit ici la réflexion que

ſonné d'*Alexandre le Grand*, *il proteſta qu'il n'avoit point donné ſa foi pour un parricide, & qu'il ne croioit pas qu'il y eût aucun ſerment qui l'obligeât à celer un crime ſi déteſtable.* En effet, tout Citoien eſt tenu de découvrir les entrepriſes qu'il apprend qui ſe forment ou contre la perſonne du Prince, ou contre l'Etat. Le Roi *Hérode* ne devoit pas non plus donner la tête de *Jean Baptiſte* (b) à ſa Belle-fille. Car quoi qu'en conſidération du plaiſir qu'il avoit pris à la voir danſer, il eût promis avec ſerment de ne lui rien refuſer de ce qu'elle lui demanderoit; cette promeſſe générale devoit être entendue en ſuppoſant que *Salomé* ne demandât rien qui ne pût être innocemment exécuté. Par la même raiſon, le Roi *Salomon* (c) n'étoit pas obligé d'accorder à ſa Mére la demande (4) qu'elle lui fit d'une choſe qui tournoit au préjudice de ſa Couronne. On (d) raconte, que *Xerxès* ſe diſpoſant à une nouvelle expédition contre la *Gréce*, pria *Thémiſtocle* de prendre le commandement de ſes Armées dans cette Guerre. *Thémiſtocle* y conſentit, à condition que le Roi lui promettroit avec ſerment, qu'il n'attaqueroit point les *Grecs* ſans lui. Lors que *Xerxès* eut juré, & qu'on eût immolé un Taureau, ſelon la coûtume; *Thémiſtocle* avala une Coupe pleine du ſang de ce Taureau, & expira ſur le champ. Par ce moien il detourna le Roi de *Perſe* de ſon deſſein. Mais ſi ce Prince avoit d'ailleurs de juſtes raiſons de faire la Guerre aux *Grecs*, je ne vois pas qu'un pareil ſerment dût l'arrêter, puis qu'il avoit ſuppoſé ſans doute que *Thémiſtocle* fût en vie; comme s'il eût dit que, tant que *Thémiſtocle* vivroit, il n'entreprendroit rien contre les *Grecs* ſans ſon conſeil. De ſorte que, *Thémiſtocle* étant mort, le ſerment de *Xerxès* perdoit des lors toute ſa force. (5)

(b) *Marc.* XIV. 6. *& ſuiv.*

(c) I. *Rois*, II. 20. *& ſuiv.*

(d) *Diodor. Sicul.* Lib. XI. Cap. LVIII. pag. 44. A. *Edit. Rhodom.*

§. XV. Quoi que le Serment, ainſi que nous l'avons dit, ſoit toûjours cenſé conforme à la Religion de celui qui jure; cependant, *comme il ſe fait ſur tout en faveur de celui qui le défére, les paroles dans leſquelles il eſt conçû, priſes toutes enſemble, doivent être expliquées dans le ſens que celui-ci a temoigné les entendre* (a). C'eſt auſſi à lui à preſcrire la formule du Serment, en termes auſſi clairs qu'il eſt poſſible, déclarant ſans équivoque de quelle maniére il les entend: comme, d'autre côté, celui qui jure doit aquieſcer à ce ſens bien compris, & l'exprimer ſi clairement, qu'il ne puiſſe l'éluder par aucune vaine ſubtiliré (b). Parmi les *Romains*, quand on déferoit le Serment à quelcun, on lui diſoit de jurer (c) *en ſa conſcience*. Ce qui ne ſignifioit pas, que la validité du Serment dépendit de l'intention de celui qui juroit; mais on exigeoit par la de lui, qu'il agît (1) ſérieuſement, & ſans tromperie. *Toutes*

Les paroles du Serment doivent être entendues au ſens que les prend celui qui le défére.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 3. num. 2.

(b) Voiez *Tacit. Hiſt.* Lib. IV. Cap. XLI. num. 2. *Ed. Rycq. Diſſyl. Cretenſ.* Lib. V. Cap. X.

(c) *En animi tui ſententia.*

que fait Homère ſur le ſerment d'*Heſtor*, par lequel ce Heros Troïen avoit promis à *Dolon* de lui donner les Chevaux & le Char d'*Achille*: Ἢ τοι ὁ μὲν μέγ' ὄμοσσε, Ψευσόμενος ἐπίορκον, *il ſe parjura*, dit le Poëte, Iliad. Lib. X. verſ. 332. Mais, dit nôtre Auteur, *Heſtor* n'avoit jure que ſous cette condition tacite, *ſi nous prenons tes Chevaux & ce Char; & ſi vous revenez, du cambas ſain & ſauf.* A moins qu'on n'entende ici par le mot de *parjure*, Ψευσόμενος, un ſerment qui n'a pas ſon effet. Je vois que Madame Dacier l'a ainſi entendu: car elle traduit; *il jura auſſi, & jura en vain.* Tom. II. pag. 152. *Ed. de Holl.* Cet endroit meritoit bien une Note, pour le moins autant qu'un grand nombre d'autres.

§. XV. (1) Cela paroît, ajoûtoit nôtre Auteur, par cette formule des Cenſeurs: *Ex animi tui ſententia habes uxorem?* „ Eſt-il bien vrai que vous êtes ma„ rié? Dites-le en conſcience". Sur quoi un Chevalier Romain ayant repondu, par une plaiſanterie hors de ſaiſon: *Ex meâ, non ex tuæ animi ſententiâ*; faiſant alluſion à l'équivoque de ces termes, *ex animi ſententiâ*, qui ſignifient auſſi, *à nôtre gré, à nôtre fantaiſie*; il en fut châtié par les *Cenſeurs*. L'Auteur cite ce conte de memoire, & il ne dit pas d'où il l'a tiré. C'eſt d'Aulu-Gelle, Lib. IV. Cap. XX. où celui dont il s'agit, n'eſt point qualifié Chevalier Romain, mais homme de chicane. D'ailleurs, la derniere Edition de Mr. Gronovius, revuë ſur les Mſſ. rapporte effectivement la plaiſanterie, en ſorte qu'elle n'a rien d'offenſant pour le Cenſeur même; car celui qui raille ici nôtre homme, dit ſeulement qu'il a bien une Femme, mais qu'elle n'eſt pas à ſon gré. Ut. tu. ex. animi. tui. sententia. uxorem. habeo. *Habeo equidem*, inquit, *uxorem, ſed non ſicuti ex animi mei ſententia.* Voiez Cicer. de Orat. *Lib.* II. *Cap.* LXIV. & Justus Lipsius, Var. Lect. *Lib.* I. *Cap.* I Au reſte, pour le dire en paſſant, un célebre Juriſconſulte a fait mal-à-propos conclu de ce paſſage d'*Aulu-Gelle*, que les Femmes étoient ſujettes aux reprimandes des Cenſeurs. Voiez la Diſſertation de Mr. Thomasius, *de Judicio ſeu Cenſura Morum*, Cap. II. §. 12. *& ſeqq.*

tes les fois, dit CICERON (2), *que le ſerment a été fait de telle ſorte, que celui à qui l'on a juré a pû s'attendre qu'on l'exécuteroit, il faut le tenir. Hors de là, on n'y eſt point obligé, & l'on peut y manquer, ſans ſe rendre coupable de parjure.* C'eſt-à-dire : ſi l'on n'a pas bien compris la penſée de celui qui nous a fait jurer, & que l'on ait eû dans l'Eſprit autre choſe que lui; on ne ſe parjure pas, en manquant à un tel ſerment. Car, la penſée de celui à qui l'on a juré étant différente de la nôtre, il eſt cenſé n'avoir point accepté les offres qu'on lui faiſoit par ce ſerment : or une promeſſe n'oblige point, ſi elle n'eſt acceptée. *Ce n'eſt pas ſe parjurer*, ajoûte CICERON, *que de jurer une choſe fauſſe*, c'eſt-à-dire, d'affirmer par erreur, avec ſerment, quelque choſe qui ſe trouve autrement qu'on ne penſe : *mais le Parjure conſiſte à ne pas tenir ce que l'on a juré en ſa conſcience, ſelon ce que porte la formule ordinaire dont on ſe ſert parmi nous.*

Des *Sermens faits au nom d'une perſonne abſente.*

§. XVI. QUELQUES Auteurs Modernes diſputent, *ſi l'on peut prêter ſerment au nom & en* (1) *la place d'une perſonne abſente, de telle ſorte qu'elle ſoit liée par là?* Voici ce que je penſe là-deſſus. Comme l'on peut contracter quelque Obligation par Lettres; le conſentement s'exprimant auſſi bien par écrit, que de vive voix: rien n'empêche auſſi qu'on ne jure par Lettres, & que, quand un tel Serment a été lû avec les formalitez accoûtumées, il n'oblige tout de même que ſi on l'avoit prêté de vive voix. Je dis, *quand il a été lû avec les formalitez accoûtumées* : car ſi l'on ſe retracte, avant que l'Ecrit dans lequel on aſſûroit quelque choſe avec ſerment fût parvenu entre les mains de ceux à qui il s'adreſſoit; on n'eſt point coupable de parjure. Mais je ne voudrois pas que ceux qui ſont chargez de jurer pour un autre, agiſſent en apparence comme s'ils juroient pour eux-mêmes. Je n'approuve point, d'autre côté, que, pour ne pas donner lieu de croire qu'ils jurent en leur propre nom, ils changent de cette maniére la formule du Serment : *Ainſi Dieu lui ſoit en aide.* Il vaut mieux ſe contenter de lire un Ecrit, où ſoit contenu le ſerment de la perſonne abſente. Cependant comme parmi la plûpart des Peuples on a de coûtume, & cela non ſans quelque fondement, de rendre le Serment plus auguſte & plus authentique par certaines cérémonies, comme par le ſacrifice d'une Victime, par l'attouchement de l'Autel, & autres actes religieux qui marquent d'une maniére plus forte & plus ſenſible le reſpect de celui qui jure pour la Divinité qu'il prend à témoin : je ſerois d'avis, principalement s'il s'agit d'une choſe de grande importance, que la perſonne abſente prêtât elle-même le Serment, avec les formalitez ordinaires, dans le lieu où elle demeure; ſur tout lors qu'il faut néceſſairement un *Serment* (2) *perſonnel*, comme

(2) *Quod enim ita juratum eſt, ut mens concipere fieri oportere, id ſervandum eſt : quod aliter; id ſi non faciamus, nullum eſt periurium. . . . . Non enim falſum invocare, periurare eſt : ſed quod ex animi tui ſententia juraveris, ſicut verbis conceptum mente noveris, id non facere periurium eſt* De Offic. *Lib.* III. *Cap.* XXIX. GROTIUS & nôtre Auteur ont ſuivi, dans les premieres paroles, les Editions ordinaires, qui portoient : *ut mens deferentis conſtaret ſine ulteriore.* Mais quand même les Manuſcrits reconnoîtroient ce *deferentis*, ce qui n'eſt pas, comme ALDE MANUCE le témoigne; la ſuite du diſcours fait aſſez voir, ce me ſemble, que c'eſt une gloſe, qui a été fourrée dans le texte par quelcun qui ne faiſoit guéres d'attention au raiſonnement de CICERON. L'exemple qui ſe trouve dans les paroles ſuivantes, que j'ai déja citées ailleurs (Liv. III. Chap. VI. §. 11. *Not.* 12.) & la maniere dont *Ciceron* raiſonne ſur cet exemple, ne permettent pas de douter qu'il ne s'agiſſe ici de celui qui jure, & non pas de celui qui défére le Serment. Un Corſaire s'attend ſans doute, qu'on lui paie ce qu'on lui a promis avec ſerment : autrement à quoi bon feroit-il jurer? *Mens* eſt donc ici *mens juramenti*, & non pas *mens deferentis*; de ſorte qu'il falloit traduire : *Toutes les fois qu'on jurant on a crû être obligé de tenir ſon ſerment*, (c'eſt-à-dire, qu'on l'a crû, ou qu'on a dû le croire) *il faut indiſpenſablement exécuter ce à quoi l'on s'eſt engagé : hors de là, on n'y eſt point obligé, & l'on peut y manquer ſans ſe rendre coupable de parjure. . . . . Car ce n'eſt pas toûjours ſe parjurer, que de jurer une choſe fauſſe*, (c'eſt-à-dire, une choſe que l'on ne veut point exécuter, & que l'on n'executera point) *mais le Parjure conſiſte uniquement à ne pas faire ce que l'on a juré en ſa conſcience, ſelon ce que porte la formule ordinaire dont on ſe ſert parmi nous.* Au reſte, nôtre Auteur citoit encore ici un autre paſſage de CICERON, que l'on trouvera dans les *Recherches Anſémericiennes*, Liv. IV. Cap. XLVII. à la fin.

me on parle; titre qui ne convient point à ceux que l'on prête par autrui, ſelon l'uſage commun. En effet, quand on atteſte de vive voix & ſolennellement la Divinité, cela eſt plus capable de la faire regarder comme préſente, & d'imprimer pour elle une fraieur religieuſe, que ſi l'on jure ſimplement par écrit; car le Papier ne rougit de rien. Et ce n'eſt pas tout-à-fait ſans raiſon que les dépoſitions faites par Lettres ſont appellées des *preuves obſcures & incertaines* (a).

(a) Voiez *Leo Weſſelius*, Lib. II. Tit. IV. Cap. V.

§. XVII. On demande ici enfin, juſqu'où un *Héritier* eſt lié par les Sermens de celui dont il recueille la ſucceſſion? Sur quoi il eſt clair, que ſi quelcun a aquis un droit parfait, qui tombe ſur les biens du Défunt ou directement, ou indirectement, & pour ſuppléer au défaut d'une autre choſe; l'Héritier doit tenir le Serment, parce que cette charge étant attachée aux biens, paſſe à lui avec la ſucceſſion. Mais lors que le Serment ne donne à perſonne un droit parfait, & que l'engagement du Défunt étoit uniquement fondé ſur un principe de Piété, de Chatité, de Sincerité, ou de Conſtance à ne pas ſe dédire; il eſt clair que l'Héritier peut ſe diſpenſer de rien exécuter à cet égard, puis qu'il ne repréſente jamais le Défunt dans les Obligations purement perſonnelles. Par exemple, ſi l'on a juré de jeûner une fois toutes les ſemaines, de demeurer cinq ans dans le Célibat, d'aller en pélérinage dans la Terre Sainte; & que l'on meure ſans s'aquitter de ces Vœux: l'Heritier n'eſt tenu de le faire lui-même, que quand il a été inſtitué à cette condition. Si l'on a juré de donner chaque année aux Pauvres, pendant dix ans, la ſomme de cent Ecus, & que l'on meure avant la fin du terme; l'Héritier ne doit pas non plus à la rigueur paier ce qui reſte pour accomplir nôtre Vœu, à moins qu'on n'ait conféré à certaines perſonnes le droit de l'y obliger. Car quand on ne donne droit à perſonne d'exiger l'accompliſſement d'une Promeſſe, on engage ſimplement ſa foi, & non pas ſes biens: ainſi l'Obligation n'eſt point attachée aux biens qu'on laiſſe en mourant, & par conſéquent ne paſſe pas à l'Héritier; à moins qu'on ne lui ait impoſé cette condition par une clauſe du Teſtament. Grotius (a) dit encore, que s'il y a dans une Promeſſe faite avec ſerment quelque vice qui empêche que celui à qui l'on jure n'aquiére par là aucun droit, en ſorte que l'on ſoit engagé ſeulement par rapport à Dieu; en ce cas-là, l'Héritier n'eſt point tenu du Serment de celui à qui il ſuccéde. Sur quoi il faut ſuppoſer, à mon avis, que le Défunt ou par un point d'honneur, ou par délicateſſe de conſcience, eût réſolu de tenir un ſerment que l'on avoit extorqué de lui par artifice, ou par une crainte injuſte: car autrement il n'étoit lui-même obligé à rien en ce cas-là, comme nous l'avons fait voir.

Si un *Héritier* eſt lié par les Sermens de celui dont il recueille la ſucceſſion?

(a) *Liv. II. Chap. XIII. §. 17.* Voiez auſſi *Liv. III. Chap. XIX. §. 5. num. 2.*

Mais

§. XVI. (1) C'eſt ce que les Juriſconſultes Modernes appellent *Jurare in animam alterius.* Mr. Heritius rapporte un endroit d'une Lettre de *Guillaume le Bon*, Roi de *Sicile*, à *Henri II.* Roi d'*Angleterre*; écrite en MCLXXVI. où ce Prince dit, que de tout tems ç'a été la coûtume dans ſon Roiaume, & parmi ſes Ancêtres, de ne pas jurer ſoi-même; & que c'eſt tout un de lever la main, ou de la faire lever à un autre qui jure pour nous en nôtre preſence: *Quum autem & ipſum juramentum, quod vel manu propria ſit, vel in animam jubentis & præſentis juretur.* Que les anciens Romains juraſſent ainſi quelquefois à d'autres abſens, cela paroit par l'exemple que Mr. Heritius allégue, du ſerment qu'*Antoine* fit à *Pompée* par des gens qu'il lui envoia: Dion Caſſius, *Hiſt.* Lib. XLVIII. pag. 427. C. *Ed. H. Steph.* Je trouve auſſi dans Tite Live, que *C. Valerius Flaccus* jura pour lui, avec l'approbation du Sénat & du Peuple, qui tinrent pour bon ce ſermeot, au profit de celui pour qui il étoit fait: *Plebeſque ſcivit, ut perinde eſſet, ac ſi ipſe Ædilis juraſſet.* Lib. XXXI. Cap. L. *& alit.* Mais il eſt certain, que le Droit Civil n'autoriſoit aucun Serment prêté par Procureur. C'eſt une invention du Droit Canonique. Voiez le *Jus Eccleſiaſticum Proteſtantium*, de Mr. Böhmer. Lib. II. Tit. VII. §. 5. *& ſeqq.* La choſe eſt allée ſi loin, que les Princes, quoi qu'ils fuſſent preſens, faiſoient jurer quelcun pour eux; ſur tout ſi celui, en faveur de qui ils prêtoient ſerment, étoit leur inferieur. Voiez-en des exemples dans le *Tome* I. du *Corps Univerſel Diplomatique* (publié en 1726.) Attic. CCXII. & Articl. DCXV.

(2) *Juramentum corporale*, ou, comme il eſt dit dans le *Code*, *Juramentum corporaliter præſtitum.* Voiez la Loi citée ci-deſſus, §. 27. *Note* 2. & Lib. II. Tit. XLIII. *Si minor ſe major dixerit* &c. Leg. III. *in fin.* C'eſt un ſerment que l'on prête ſoi-même, avec les formalitez ordinaires.

Mais ſi l'Héritier manque d'effectuer une Promeſſe ou une Convention du Défunt, faite avec ſerment, & dont il doive être garant, comme Succeſſeur; le rendra-t-il pour cela coupable d'un véritable parjure? Je ſoûtiens, que non. Et ma raiſon eſt, que ce que le Serment proprement ainſi nommé, ou l'acte par lequel on en appelle à la Vengeance Divine, ajoûte à un ſimple Engagement, eſt uniquement attaché à la perſonne de celui qui jure (1). Car l'Héritier n'a pas lui-même pris à témoin la Divinité : ainſi on ne peut pas dire qu'il l'outrage directement, comme font ceux qui jurent à faux. Il n'eſt donc coupable que d'infidélité, ou de ce qu'il viole les engagemens où il eſt comme Héritier. Autre choſe eſt, à ce que prétendent pluſieurs, ſi le Serment a été fait par un Peuple entier : car, ſelon eux, tant que ce Peuple demeure le même, l'Obligation du Serment ſe perpétue juſqu'à la dernière Poſtérité. Mais cette déciſion ne me paroît pas à l'abri de toute difficulté. Car l'acte du Serment, & par conſéquent ſon infraction, ſont uniquement l'effet de la volonté particuliére de chaque Individu, & n'appartiennent à une Perſonne Morale, qu'entant que les Particuliers, dont elle eſt actuellement compoſée, y ont eû par eux-mêmes quelque part. Ainſi un Peuple, conſidéré comme une Perſonne Morale, ne ſauroit proprement ſe ſoûmettre à la Vengeance Divine, c'eſt-à-dire, jurer : cela ne convient qu'aux Particuliers qui ſont Membres du Corps de l'Etat. Lors donc qu'un Peuple viole une Promeſſe ou une Convention faite avec ſerment, il n'y a que ceux qui ont juré en perſonne qui ſe parjurent, & cela même ſuppoſé qu'ils conſentent à la violation de ce qui avoit été ainſi promis : tous les autres ſont coupables ſimplement d'infidélité (2). Ainſi je ne voudrois pas traiter de parjures les *Lacédémoniens*, qui, pluſieurs ſiécles après *Lycurgue*, abolirent les Loix de ce fameux Légiſlateur; ni les *Romains*, s'ils euſſent reſolu de donner aux Empereurs le titre de *Rois*, malgré le ſerment que *Brutus* avoit fait faire au Peuple Romain. La choſe paroîtra encore mieux, à l'égard des derniers, ſi l'on conſidére que perſonne n'avoit acquis aucun droit par leur Serment, & qu'ils avoient ſeulement voulu ſe lier les mains à eux-mêmes, de peur qu'il ne leur prît envie de rétablir une forme de Gouvernement, dont ils avoient éprouvé les inconvéniens fâcheux. Ainſi ils pouvoient bien par

§ XVII. (1) Booth, *de Republ.* Lib V. *Cap. ult.* conclud de là, mal-à-propos, que les Princes ne ſont pas obligez de tenir les Traitez jurez par leurs Predeceſſeurs; comme l'a remarqué Grotius, Liv. II. Chap. XVI. §. 16. *num.* 9. *Car*, dit tres-bien celui-ci, *rien n'empêche que la promeſſe du Défunt n'oblige l'Heritier, quoi que l'obligation du Serment ajoûté à la Promeſſe ſoit purement perſonnelle.* Sur quoi Grotius prétend que, le Roi & le Succeſſeur étant une ſeule perſonne, parce que l'un & l'autre repreſente le Peuple, qui ſubſiſte toûjours; & le Roi ayant juré au nom du Peuple : la force du Serment s'étend juſqu'aux Succeſſeurs. Mais ce que je dirai après cet Auteur, dans la Note ſuivante, ſuffit pour faire voir que la repréſentation tombe uniquement ſur les engagemens, & non ſur le ſerment qui les accompagne.

(2) Mr. Hertius ſe déclare ici contre le ſentiment de nôtre Auteur, & il ſe prévaut de l'autorité de Grotius, qui ſemble pourtant ne pas faire pour lui. Ce Grand Homme traitant des Conventions faites avec des Sujets rebelles, dit, *Liv.* III. Chap. XIX. §. 2. *num.* 1. qu'*elles peuvent être confirmées par ſerment, non ſeulement par le Roi ou par le Sénat Souverain, mais encore par tout le Corps de l'Etat, comme nous voions que* Lycurgue *&* Solon *firent jurer, l'un les* Lacedémoniens, *l'autre les* Athéniens, *de conſerver leurs Loix, & afin que le ſerment ne perdît pas ſa force par le changement des perſonnes, qui avoient part au Gouvernement, exigerent de plus qu'il fût renouvellé tous les ans. En ce cas-là*, ajoûte Grotius, *le ſouverain doit indiſpenſablement tenir la parole donnée, quand même le Bien Public demanderoit le contraire : car l'Etat a pû ſe départir de ſon droit; & les termes du Traité peuvent être ſi clairs, qu'ils ne ſouffrent aucune exception.* Ou je ſuis fort trompé, ou ces paroles ſuppoſent tout le contraire de ce que Mr Hertius en infere, comme il paroît par les mots que j'ai écrit en lettres capitales; ſur tout ſi on les compare avec les endroits citez à la marge de ce paragraphe, *litt.* a. Du reſte, Grotius ne parle point du tout ici de la Poſterité de ceux avec qui le Traité avoit été conclu : moins encore donne-t-il à entendre que l'obligation du Serment ſubſiſte à l'égard des Deſcendans, auſſi bien que celle de la Promeſſe à laquelle il étoit joint. La raiſon dont ſe ſert Mr. Hertius, n'eſt pas plus ſolide. Un Peuple, dit-il, peut jurer comme Peuple. Soit : mais le Peuple d'aujourd'hui n'eſt pas au fond le même que celui qui étoit il y a cent ans : il eſt ſeulement cenſé le même, à cauſe de la ſucceſſion perpetuelle des nouveaux Citoiens qui remplacent ceux qui meurent ou qui quittent le païs, & de la continuation du Gouvernement. Ainſi il entre bien

par là s'engager à ne point établir de Roi dans *Rome*, du moins tant que le Bien Public ne le demanderoit pas : car s'il étoit arrivé que l'Etat ne pût plus se conserver sans un Gouvernement Monarchique, la situation des affaires auroit alors rendu illicite ce à quoi ils s'étoient engagez, & ainsi ils étoient quittes de leur serment. Mais pour ce qui est de leurs Descendans, à moins qu'il n'eussent eux-mêmes ratifié le serment, cela ne pouvoit pas les regarder, parce que les Ancêtres n'ont nul droit d'imposer à leur Postérité une Obligation de cette nature. En vain objecteroit-on, qu'un Peuple étant toûjours censé le même, quoi qu'il ne s'y trouve pas un seul des Citoiens dont il étoit composé, les actes des Ancêtres doivent, ce semble, obliger les Descendans. Car les Descendans ne sont tenus du fait de leurs Ancêtres, que quand un autre a aquis par là quelque droit. Mais à l'égard des choses dont les effets rejaillissent uniquement sur le Peuple même en vertu des actions des Particuliers qui le composent ; les Descendans ne sont pas toûjours obligez de maintenir ce que leurs Ancêtres ont établi ; de même qu'on ne doit pas toûjours mettre sur le compte de la Postérité les actes de ses Ancêtres : car les Descendans, par exemple, d'un Peuple qui a été autrefois belliqueux, ne sauroient raisonnablement s'attribuer la valeur de leurs Ancêtres, dont ils ont dégeneré. Ce seroit autre chose, si chacun des Descendans avoit renouvellé le serment de ses Ancêtres. Au reste, en matière de ces sortes de Sermens, & autres semblables, il faut bien observer la maxime d'un ancien Poëte Grec ; c'est (3) *de ne jurer jamais, que l'on ne fera pas telle ou telle chose ; car les prémières résolutions sont sujettes à être démenties par les suivantes.* La réflexion d'un Historien François n'est pas non plus à mépriser : (b) *Il y a*, dit-il, *lieu de croire, que les Princes observeront un Traité, plus religieusement, que les Républiques. Car la sainteté de la foi donnée fait plus d'impression sur celui qui s'engage lui seul & de sa pure autorité, que sur les Particuliers d'un Corps, dont chacun n'aiant que peu ou point de part à l'engagement public, ne fait pas grand scrupule d'y manquer.*

(b) Jeannes Labarrus, *Rerum Gall.* Lib. VI. p. 320. Voiez Ant. Matth. *De Crimin.* Tit. *de Perjurio*, num. 3.

§. XVIII. Le Serment peut être emploié, & s'emploie d'ordinaire pour deux raisons principalement : ou pour plus grande assûrance des Engagemens où l'on entre ; ou pour décider un fait qui n'est pas avéré, & qui ne sauroit être mieux éclairci par une *Division des Sermens.*

bien dans les engagemens valides de ses Ancêtres, par lesquels quelcun a aquis un veritable droit, & qui sont de nature à se perpetuer ; mais non pas dans ce qu'il y a qui peut etre regarde comme purement personnel. Or tel est ici l'acte du Serment. En un mot, le Peuple d'aujourd'hui n'est par rapport au Peuple qui vivoit il y a cent ans, que comme un Heritier par rapport au Defunt, dont il doit, selon Mr. Hartung même, accomplir les Promesses faites avec serment, non à cause du Serment, mais à cause de la Promesse : car le Serment n'est qu'une chose accidentelle, une simple confirmation de l'engagement, qui sans cela ne vaut pas moins valable, une espece de formalité religieuse, dont l'effet ne passe pas plus loin que celui qui l'emploie pour plus grande assûrance de la fidelité avec laquelle il veut tenir sa parole. Mr Hartung allegue ici l'exemple des *Israelites* qui environ cent cinquante ans apres la mort de *Joseph*, s'aquitterent de ce que ce Patriarche avoit fait jurer à leurs Ancêtres, de transporter ses os d'*Egypte* dans la Terre Promise. Mais cela prouve seulement que les *Israelites* se crûrent obligez d'exécuter la promesse de leurs Ancêtres : il n'y a rien, du reste, qui insinue que, s'ils y eussent manqué, ils en fussent véritablement rendus coupables de parjure. Il faudroit dire la même chose du massacre des *Gabaonites*, supposé que *Saül* l'eût fait faire sous ombre que le Serment de *Josué* étoit nul. Mais Mr. Le Clerc a tres-bien remarqué, que ce Prince le servit de quelque autre pretexte. Voiez 2. Samuel, XXI, 1, 2. Pour ce qui est des Sermens qui ne donnent aucun droit à personne, comme quand un Peuple, en établissant une Loi, jure de l'observer perpetuellement, il est clair que ce sont des Vœux, qui n'ont de force qu'autant qu'on a lieu de presumer que Dieu les accepte. Ainsi, comme n'importe personne ne peut s'obliger envers soi-même qu'autant qu'il le juge à propos pour son propre avantage, rien n'empeche que non seulement la Posterité, mais le Peuple même qui s'est engagé avec serment à observer une Loi, ne l'abroge dans la suite, s'il la trouve préjudiciable à la fin pour laquelle il l'avoit établie ; car cette exception est renfermée dans tous les engagemens qui ne regardent que ceux-là mêmes qui y entrent, & ce n'est que jusques là qu'on peut croire que Dieu exige les effets constans d'un Vœu. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 11.

(3) Ἀπαξ, δεῦτερον αὖθι δ' ἀνώμοτον.
Ψευδὴς γὰρ ἡ πίστις τοῦ χρόνου.
Sophocl. Antigon. pag. 230. *Edit. H. Steph.* vers. 599.

une autre voie plus commode. C'eſt en ce ſens qu'il faut expliquer la définition d'Aristote : (1) *Le Serment*, dit-il, *eſt une affirmation faite en prenant à témoin la Divinité, & qui ne porte point avec ſoi de démonſtration*; c'eſt-à-dire, dont la vérité n'eſt point démontrée par des preuves réelles, mais à laquelle on ajoûte foi uniquement à cauſe d'une préſomtion du reſpect de celui qui jure, pour la Divinité qu'il prend à témoin. En effet, lors que l'on a des preuves bien claires d'une choſe, le Serment ne doit pas faire foi : comme, au contraire, lors qu'on s'en eſt une fois remis au Serment pour la déciſion d'une affaire, (2) il ne faut plus aller chercher d'autre preuve. Au reſte, on voit bien pourquoi le Serment eſt emploié dans les *Queſtions de fait*, & non pas dans les *Queſtions de droit*; c'eſt-à-dire, pourquoi l'on jure qu'une choſe a été ou n'a point été faite, & non pas qu'elle a été bien ou mal faite. Car du moment que la prémiére queſtion eſt vuidée, on peut décider l'autre d'une maniére inconteſtable. Que ſi les Juges prêtent ſerment, ce n'eſt pas pour affirmer quoi que ce ſoit : ils s'engagent ſeulement par là à prononcer ſelon le droit & l'équité, dans l'affaire dont il s'agit. Il y a donc deux ſortes de Sermens: les uns, par leſquels on aſſûre ſimplement qu'une choſe eſt ou n'eſt pas : les autres, par leſquels on s'engage à faire ou ne pas faire une certaine choſe. Les prémiers peuvent être appellez des *Sermens* (a) *Affirmatifs*; & les autres, des *Sermens* (b) *Obligatoires*.

(a) *Juramenta aſſertoria.*
(b) *Juramenta promiſſoria.*

Des *Sermens Obligatoires.*

§. XIX. Les *Sermens Obligatoires* ſont fort en uſage, & peut-être (1) plus qu'il ne faudroit, dans les affaires tant publiques, que particuliéres. Il y a des gens qui diſtinguent ici entre les Sermens Obligatoires, proprement ainſi nommez, par leſquels on entre en même tems dans quelque Engagement où l'on n'étoit pas encore; & ceux qui ſe font pour confirmer un acte déja conclu & valable par lui-même. Ce n'eſt pas que tout Serment ne ſoit un acceſſoire de quelque Obligation : mais il y a des Promeſſes, dont les paroles mêmes renferment le Serment, comme quand on dit, par exemple; *Je vous jure, que je ferai cela en votre faveur* : & d'autres, où l'affaire principale eſt ſéparée du Serment. Au reſte, les Interprêtes du Droit Romain remarquent avec raiſon, comme nous l'avons auſſi fait voir ci-deſſus, que le Serment eſt nul, lors que l'affaire principale, à quoi on l'ajoûte, (2) eſt deshonnête & illicite par le Droit Naturel, ou contraire au Bien Public, ou préjudiciable à un tiers : mais qu'il y a pourtant certains actes, qui, quoi que nuls en eux-mêmes devant le Tribunal Civil, (3) ſont validez par l'interpoſition du Serment; parce qu'ils ne renferment point de vice eſſentiel, & qu'ils ſont ſeulement de telle nature, qu'une des

§. XVIII. (1) Ὅρκος ἐστὶ λόγος πραγμάτων φέρων ἀνανέωσιν ἀφ. Rhetor. ad Alexandr. Cap. XVIII.

(2) Voiez ci-deſſous, §. 21, 22.

§. XIX. 1) Ces ſortes de ſermens ſont le plus ſouvent ou injuſtes, ou témeraires. Pour les faire innocemment, il faut ſavoir avec la derniére certitude, que l'action ou l'omiſſion, à laquelle on s'oblige, eſt permiſe ou innocente : il faut voir ſi c'eſt une choſe qui dépende de nous & qui ſoit en nôtre pouvoir : il faut examiner ſi elle ne nous jettera point dans quelque danger tant ſoit peu conſiderable d'offenſer Dieu & de violer ſa Loi, & s'il y a neceſſité de jurer. Voiez le Traité de Mr. La Placette, Liv II. Chap. IV. & XXV.

(2) *Secundùm itaque præfatam regulam, quæ ubicunque [non] ſervari facilum lege prohibente cenſemus, certum eſt nec fieri ulla ratione, nec mandatum ullius eſſe momenti*, HOC SACRAMENTUM ADMITTI. Cod. Lib. I. Tit. XIV. *De Legibus* &c. Leg. V. §. 1. Voiez auſſi Digeſt. Lib. II. Cap. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. §. 16. & Lib. XXX. Tit. I. *De Legat.* Leg. CXII. §. 4.

(3) C'eſt la maxime du Droit Canonique, qui laiſſe ſubſiſter tout Serment que l'on peut tenir ſans préjudice de ſon Salut Eternel. Sur ce pié-là, le Cautionnement d'une Femme, les Promeſſes d'un Enfant en âge de puberté, & autres actes nuls par les Loix Civiles, ſont validez par les deciſions des Papes, à cauſe du Serment qui les accompagne. Voiez les Décretales, Lib. II. Tit. XXIV. *De Jurejurando*, Cap. IX. XXVIII. & ci-deſſus §. 11. *Note* 3, 4. Mais Mr. Thomaſius remarque avec raiſon, dans ſes *Fundam. J. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 9, *& ſeqq.* que cela eſt contraire à la nature du Serment, qui, comme nôtre Auteur l'a aſſez fait voir, n'eſt qu'un ſimple acceſſoire des Engagemens; & que le Clergé Romain a voulu par là s'emparer du pouvoir de corriger les Loix Civiles & les Sentences des Juges, comme auſſi empêcher que les Promeſſes & les Donations faites à l'Egliſe ne ſuſ-

Digitized by Google

des Parties y peut aiſément être lézée ou trompée par l'autre : de ſorte que, comme il eſt libre à chacun de renoncer au bénéfice des Loix établies en ſa faveur, on préſume que celui qui a bien voulu confirmer de tels actes par ſerment, a mûrement examiné s'il lui étoit avantageux, ou non, de les faire.

Du ſerment des Témoins.

§. XX. A L'EGARD des *Sermens Affirmatifs*, c'eſt-à-dire, qui ſe font pour décider un différent, ſur lequel il n'y a pas d'autres preuves par leſquelles on puiſſe le terminer; celui qui jure, c'eſt ou la perſonne même intéreſſée, ou un tiers. Ceux qui certifient avec ſerment une action d'autrui, ſont appellez des *Témoins* (1); & leur dépoſition paſſe avec raiſon pour être d'un grand poids, lors qu'il n'y a rien qui la rende vraiſemblablement ſuſpecte : car on ne ſauroit légitimement préſumer qu'un Homme-de-bien & craignant DIEU veuille, pour l'intérêt d'autrui, s'expoſer lui-même à la Vengeance Divine. Les Loix Civiles néanmoins ont ſagement établi, de ne pas recevoir ſans beaucoup de circonſpection le témoignage d'un homme ſur une affaire de quelque autre, avec qui il a des liaiſons étroites; parce qu'il peut aiſément arriver que l'Amitié l'emporte ſur la Conſcience (2). Ce n'eſt pas non plus ſans quelque fondement que les anciens *Romains* vouloient que les Témoins fuſſent riches, ſur tout s'il s'agiſſoit d'une affaire de grande importance (3).

Des Sermens que font les Parties mêmes, pour décider leur différent.

§. XXI. MAIS il arrive auſſi ſouvent, que la perſonne même intéreſſée jure au ſujet de ſon affaire propre, pour terminer le différent : ce qui ſe fait ou par une convention (1) entre les Parties, ou par l'ordre du Juge. Car quand deux perſonnes ſont en diſpute ſur quelque choſe que l'une prétend lui être dû, & qu'il n'y a pas des preuves ſuffiſantes : le Demandeur peut déférer le Serment à l'autre, avec promeſſe de déſiſter de ſes prétenſions, ſi celui-ci jure qu'il ne lui doit rien (a). Que ſi le Défendeur craint de ne pouvoir jurer en conſcience, comme, par exemple, s'il s'agit d'une dette d'autrui, dont il eſt effectivement reſponſable, ſuppoſé qu'elle ſoit vraie; il peut référer le Serment, promettant à ſon tour de payer, ſi l'autre jure que cela lui eſt bien dû (2). Cet expédient ſe met en uſage ou entre les Parties ſimplement, ou devant les Juges : avec cette différence néanmoins, que, hors des Tribunaux de Juſtice, on n'eſt pas tenu de jurer à la requiſition de celui qui défére le Serment : dont la raiſon eſt, que cela renferme un (3) engagement tacite, par lequel un conſent de ſe reconnoître déſormais débiteur de la choſe dont il s'agit, ſi l'un ne veut pas jurer qu'on ne la doit point, ou ſi celui qui la demande jure lui-même qu'elle lui eſt dûe; or quiconque n'a pas autorité ſur nous, ne ſauroit légitimement nous contraindre à faire une Convention, qui peut nous être onéreuſe (4). Mais lors que l'une des Parties

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXXIX.

fuſſent infirmées par de juſtes exceptions. Voiez les Notes du même Auteur ſur LANCELOT, *Lib.* III. Tit. III. §. 9. pag. 1391, *& ſeq.*

§ XX. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(2) *Teſtium fides diligenter examinanda eſt. . . . . an amicus ei ſit, pro quo teſtimonium dat.* DIGEST. *Lib.* XXII. Tit. V. *De teſtibus*, Leg. III. *princip.* Voiez la Loi ſuivante.

(3) *Ab inopibus, vel egenis ſit, ut lucri cauſa quid facile admittat.* Ibid

§. XXI. (1) *Maximum remedium expediendarum litium in uſum venit jurisjurandi religio : quo vel ex pactione ipſarum litigatarum, vel ex auctoritate Judicis deferente extorquetur.* DIGEST. *Lib.* XII. *Tit.* II. *De Jurejurando* &c. Voiez *Domat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. VI.

(2) *Alterum itaque alitat vem : aut ſolvat, aut juret. . . . Datur autem & alia facultas rei, ut, ſi malit, referat jusjurandum; & ſi is, qui petit, religione jurisjurandi non tetigit, judicium ei Prætor non dabit : æquiſſimè enim hoc facit, cum non debeat deſperare venditor jurisjurandi ei, qui detulit.* DIGEST. *ibid.* Leg. XXXIV. §. 6, 7. *Manifeſta carptandis & confeſſum eſt, nolle eum jurare, nec jusjurandum referre.* Ibid. Leg. XXXVIII.

(3) C'eſt une eſpèce de tranſaction, diſent très-bien les Juriſconſultes Romains. *Jusjurandum ſpecies tranſactionis continet.* DIGEST. *ubi ſupra*, Leg. II

(4) Mais lors qu'on a une fois accepté le Serment, on ne peut pas le refuſer : parce qu'en l'acceptant, on s'eſt engagé ou à jurer, ou à ſe reconnoître débiteur de ce pourquoi l'autre Partie s'eſt rapportée à notre Serment, ou bien à renoncer au droit de lui demander ce qu'on prétendoit : *Jusjurandum, quod ex conventione extra judicium defertur, referri non poteſt.* Ibid. Leg. XVII. Que ſi celui qui avoit déféré le Serment, en tient quitte l'autre, celui-ci eſt ou déchargé par là, tout de même que s'il avoit juré, ou en droit de demander ce qu'on lui confeſſoit : *Jure-*

jurando

ties défére le Serment à l'autre en Juſtice; celle-ci ne peut, ſans de très-fortes raiſons, ſe diſpenſer de jurer, ou du moins de reférer le Serment. En effet, s'il paroît que le procès a été intenté avec quelque fondement, ſans que pourtant il y ait des preuves ſuffiſantes; & que, dans ce doute, l'une des Parties veuille bien s'en remettre à la conſcience de l'autre: le Juge a raiſon de tenir pour convaincu celui qui n'oſe ni jurer qu'il ne doit rien, ni exiger de ſa Partie qu'elle jure elle-même que ce qu'elle demande lui eſt véritablement dû. Le refus ne peut qu'être regardé alors comme une marque aſſez claire, que le Défendeur eſt perſuadé en ſa conſcience qu'il doit ce qu'on lui demande. (5) Car s'il fait ſcrupule de jurer pour peu de choſe, il n'a qu'à reférer le Serment. Et s'il craint que le Demandeur ne ſe (6) parjure, que ne jure-t-il lui-même?

Des Serments faits à la requiſition du Juge ſeul, ou pour ſuppléer à l'inſuffiſance des preuves, ou pour ſe purger des ſoupçons

§. XXII. Enfin le Juge même peut quelquefois, lors que les autres preuves ne ſuffiſent pas (1), déférer le Serment à une Partie, ſans que l'autre le demande; & cela ſoit pour faire aquérir quelque droit à l'une des deux, ſoit pour lui donner lieu de ſe purger des ſoupçons de quelque fait dont on la charge. Mais, en ce cas-là, on n'exige pas le Serment, lors que celui qui jureroit ne pourroit avouer la vérité ſans s'ex-

juranda data, vel remiſſa, Rem quidem adquirit exceptionem filii alienique: Actor vero actionem adquirit &c. Ibid. *Leg.* IX. § 1. A plus forte raiſon, cela a-t-il lieu, lors que le Serment a été actuellement prêté en vertu de l'accord. L'affaire eſt alors finie, & aucune des Parties ne peut plus en revenir. Mais, ſelon le Droit Romain, il n'en eſt pas tout-à-fait de même à l'égard du Serment que le Juge exige lui-même de ſon autorité. Comme la Partie, de qui il l'exige, ne peut le refuſer, & qu'ainſi il n'y a point alors de convention faite avec l'autre; on eſt reçû à demander une reviſion du procès, moiennant que l'on ait à produire de nouvelles pieces, dont on declare que l'on veut ſe ſervir uniquement. *Admonendi ſumus, interdum etiam poſt juſjurandum exactum permitti Conſtitutionibus Principum, ex integra cauſam agere, ſi quis nova inſtrumenta ſe invenſſe dicat, quibus nunc ſolis uſurus ſit. . . . Quod ſi aliàs inter ipſos jurejurando tranſactum ſit negotium, non conceditur tamdem cauſam retractare.* Ibid. Leg. XXXI. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt ſur ce Titre, *pag.* 228.

(5) Platon ôeaumoias, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ne permettoit point le Serment, dans toutes les affaires d'interêt, & où la Parjure peut apporter quelque atteinte à l'opinion des Hommes. Voiez le XII. Livre des *Loix* de ce Philoſophe, pag 948. D. E. *Edit. H. Steph.* Tom. II.

(6) C'eſt une queſtion delicate, ſi l'on peut exiger le Serment d'une perſonne, lors qu'on a lieu de croire qu'elle jurera fauſſement? Il ne s'agit point ici du Juge: car, comme la dit très-bien Mr. La Placette, *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 106, 107. *les Loix veulent qu'il defere le Serment en de certaines occaſions; c'eſt a lui a s'y conformer; ſans ſe mettre en peine de la maniere en laquelle ceux a qui il ordonne de jurer pourront le faire.* On ſuppoſe encore bien douce qu'il s'agiſſe d'un interêt conſidarable. Cela étant, j'entre tout dans la penſée de Mr. Thomaſius, qui ſoûtient que la queſtion eſt plus curieuſe, qu'utile, *Inſtit. Juriſpr. Div.* Lib. II. Cap. IX. §. 105, & *ſeqq.* Car on ne peut jamais avoir une entiére certitude, qu'une perſonne ſoit determinée à ſe parjurer. Quand même par le paſſé elle auroit ſouvent juré à faux, il peut être qu'elle s'eſt repentie, & qu'elle ne voudra pas, dans l'occaſion préſente, commettre de ſang froid cet horrible crime. Que ſi elle fait mine d'y être toute diſpoſée, on peut croire que c'eſt afin qu'on ne l'oblige point à jurer. Joignez ici ce que dit le même Auteur, dans une Diſſertation Academique *De emendandis quibuſdam latinum praxeologiam in materia Juramenti partis a parte in Judicio delati* &c. § 9. J'ajoûte, qu'il y a des gens, d'ailleurs capables de très grandes injuſtices, qui cependant n'auroient pas le courage de jurer, ſoit par un reſte de Conſcience, ſoit par je ne ſai quel aſſemblage monſtrueux d'une Pieté qu'ils ſe font faire, à leur mode, & de la liberté qu'ils croient avoir de s'accommoder aux dépens d'autrui, autant qu'ils le peuvent ſans tomber dans ces grands crimes qui outragent directement la Divinité. D'ailleurs, ſuppoſe qu'on ait tout lieu de preſumer que celui qui nie, par exemple, une Dette ou un Dépôt dont on ne peut pas le convaincre juridiquement, ſoit diſpoſé à ſe purger par ſerment; n'eſt-ce pas à peu près la même choſe que s'il avoit actuellement juré à faux, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il ne le faſſe? Mr. La Placette avoue, que *ce qu'une telle per ſonne ajoûteroit à cette diſpoſition affreuſe ne jureroit vilain ſerment, eſt ſi peu de choſe, qu'il ne vaut preſque point qu'on y ait egard.* Cependant il decide qu'en ce cas-là on ne doit jamais defaire le Serment, *pour épargner à Dieu l'outrage ſanglant, & aux fidéles le ſcandale horrible qu'ils en recevroient.* Mais la crainte du ſcandale n'exige pas indiſpenſablement que l'on perde ſon bien, ſans tenter toutes les voies poſſibles de ſe le faire reſtituer, lors qu'il s'agit de quelque choſe de conſequence, comme nous le ſuppoſons ici; outre que le ſcandale n'eſt guéres moindre, ſi l'on temoigne la raiſon pourquoi on ne veut pas faire jurer ſa Partie. Pour ce qui regarde Dieu, l'outrage qu'on lui fait ne conſiſte pas tant dans l'acte exterieur, que dans la diſpoſition interieure, qui eſt ſuppoſée pleine & entiere, & reputée devant lui pour l'effet, en ce cas-là.

§. XXII. (1) *In bona fide contractibus, necnon [etiam] in cæteris cauſis, inopia probationum, per Judicem jurejuranda cauſa cognita res decidi, ſolet.* Cod. *Lib.* IV. Tit. I. *De rebus creditis, & jurejurando*, Leg. III. On cite ordinairement cette Loi, pour prouver que ſelon le Droit Romain, le Juge peut deferer le Serment, lors qu'il n'y a qu'une demi-preuve du côté de l'une des Parties, comme, par exemple, un ſeul Témoin, qui ne fait pas foi, quand même il

ſeroit

s'expoſer à la peine de mort, ou à quelque autre choſe de fort ſenſible. (1) Car, outre qu'il faudroit être bien dur pour mettre une perſonne, ſur de ſimples ſoupçons d'un fait douteux, dans la triſte néceſſité ou de faire une grande brêche à ſa Conſcience, ou de s'attirer un mal très-conſidérable; on ne doit guéres ajoûter foi à de tels ſermens, parce que les Hommes ſont fort enclins à ſe flatter d'appaiſer d'une maniére ou d'autre la Divinité, dont la Miſéricorde infinie eſt effectivement ouverte aux Parjures mêmes, pourvû qu'ils ſe repentent ſérieuſement de leur crime (3). Au reſte, les Interprêtes du Droit Romain traitent au long (a) de ces ſortes de Sermens, & autres ſemblables (4).

d'on fait dont on nous charge.

(a) *Ad Lib.* XII. *Digeſt.* Tit. II *De Jurejurando.*

§. XXIII. Comme il arrive très-ſouvent, ſur tout dans les Sociétez Civiles, que l'on jure de s'aquitter fidélement de ſes Devoirs; on demande, *ſi ceux qui en ont négligé quelque partie, ſe rendent toûjours par là coupables d'un véritable Parjure?* On voit bien, qu'il n'eſt pas queſtion ici des Sermens qui regardent quelque acte particulier & individuel, comme quand on a juré de dire la vérité ſur un fait pour lequel on eſt appellé en témoignage, ou de rendre fidélement un Dépôt, ou de faire toute autre choſe déterminée par la nature même de l'engagement où l'on entroit; car

Si toute violation d'un Serment rend coupable de Parjure.

ſeroit Sénateur. Mais Mr. Noodt a très-bien fait voir, dans les *Probabilia Jur.* Lib. III. Cap. VI. & dans ſon Commentaire, *pag.* 287, 288. qu'*impar probationum*, c'eſt ici le cas où il y a autant de preuves de part & d'autre, que le Juge ne ſait de quel côté ſe déterminer; car quand quelque choſe fait pancher la balance, on ne doit pas legerement deferer le Serment. Voiez Diodat. Lib XII. Tit. II. Leg. XXXI. où il y a, *in dubiis cauſis.* Il n'en eſt pas de même du Serment qu'une Partie defere à l'autre en Juſtice. Car, ſelon le Droit Romain, celle-ci doit ou jurer, ou referer le Serment, quand même on n'auroit rien prouvé contr'elle; ſinon, il faut qu'elle paie ce qu'on lui demande. Voiez le Commentaire du même Mr. Noodt, *pag* 285, & Mr. Schultingius, ſur la *Jurisprud. Ante-Juſtin.* pag. 267. a.

(2) Mr. Van de Water, dans ſes *Obſervationes Juris Romani*, Lib. II. Cap. X. a entrepris de prouver, contre l'opinion commune des Juriſconſultes Modernes, que, ſelon le Droit Romain, on ne déferoit point le Serment, ni pour les Cauſes Criminelles, ni pour les Cauſes Civiles où la condamnation eſt accompagnée d'une note d'infamie; en ſorte que celui, à qui on le deferoit, fût tenu indiſpenſablement de jurer, ou de referer le Serment à l'autre Partie, quand celle-ci lui avoit donné l'alternative. On pourra examiner les raiſons de ſon Auteur, qui ne paroiſſent pas au-deſſus de toute replique.

(3) Il y a là-deſſus un beau paſſage de Lenaeus, que nôtre Auteur cituit. *Ἐν οἷς γὰρ ὀργὴ καὶ, καὶ ἡ σκαιότητος ἐν ἀπιθάνοις, καὶ συναίρεσις τῶν ἔπαρχόντων, ἐν ἅπασι δεήσεται τὸ γένος συγγνώμης, ἵνα ᾖ τὸ μὲν ἄλλο ἀνύποπτον ᾖ, τὸ δ' ὑπαλλάττεσθαι ἐφ' οἷς, ἢ ἐν τοῖς καὶ ψυχὴν ἔχειν. ὁ δὲ τοιοῦτος τρόπος πάντων ἀπολύσεται ἀπαλλαττόμενος ἀνάγκης, ἢ μὴ ἐν ἀθέοις ἀπόνοις δόξειεν εἶδος. ὅτῳ δ' ἔστιν ἀπιθανότης αὐτὸν ἀναπόδειξις καὶ δυσκολία, καὶ ψυχρὸς, καὶ ἀνιαρὸς, καὶ πάλαι ἀνάβλητος, συμφοιτᾶν δὲ καταγνώσεται τῶν θεῶν ἴσως καὶ τὰ μὴ τῶν ἄλλων πάλαι ἀμείνω, τὸ δ' ἧττον ἀθῶον ἐπιτίθησι ἀκριβῶς ἐκείνῳ, τὸ δ' ἧττον σπουδαῖον κρίνει, κατ' αὐτὸ τὸ χρῆσθαι.* „ Dans „ la Proſpérité, & lors qu'on n'a rien à craindre, „ on fait ſcrupule de ſe parjurer, n'y aiant rien a„ lors qui nous mette dans une eſpece de neceſſité „ de commettre de méchantes actions. Mais lors „ que toutes nos affaires ſont deſeſperées, & qu'il „ ne reſte plus qu'un ſeul expedient, qu'on ne bal„ lance mettre en uſage ſans mentir & ſans tromper; „ on le ſelon, pour éviter le mal preſent; que l'on „ voit être inevitable, à courir le riſque de l'autre „ lur lequel on ſe fait ſouvent mille illuſions; car „ on ſe flatte qu'à force de Sacrifices, de Devo„ tions, de Vœux, d'Offrandes magnifiques, on „ pourra obtenir des Dieux le pardon de ſes crimes. „ Outre que, ſomme la punition du Parjure pa„ roît eloignée, au lieu que l'autre mal ſe montre „ tout prêt à fondre ſur nous; on juge celui-ci plus „ grand que le premier, à cauſe de ſa proximité. *Declam.* III. pag. 249. A, *Ed. Pariſ. Morell.*

(4) Tel eſt celui qu'on nomme *Juramentum calumniæ*, ou *de calumnia*; dont l'uſage fut rendu general par le Droit Romain des derniers tems (car auparavant il n'y avoit que certaines cauſes où on l'exigeoit, & d'une Partie ſeulement) ſi ce dont les deux Parties devoient jurer, dès l'entrée du Procès, qu'elles agiſſoient de bonne foi, c'eſt-à-dire, que l'une croioit ſes demandes bien fondées, l'autre ſes défenſes juſtes; & que ni l'une ni l'autre n'avoit deſſein de chercher des chicanes, pour empêcher ou retarder une ſentence equitable. Voiez Cod. Lib. II. Tit. LIX. *De Jurejurando propter Calumniam dando*; & Novell. XLIX. Cap. III §. 1. avec le Commentaire de Cujas ſur ces endroits là. Mais, comme ce ſerment n'etoit preſque toûjours qu'une occaſion de parjure pour le Demandeur ou pour le Defendeur, & quelquefois pour tous les deux; c'eſt avec raiſon qu'on l'a aboli dans la plûpart des Tribunaux. Une autre ſorte de Serment célebre dans le Droit Romain, c'eſt le *Juramentum in litem*, que le Juge defere, en certaines Cauſes, au Demandeur, pour l'eſtimation qu'il lui permet de faire de ce qui lui eſt dû, lors que le Defendeur ne veut pas ou ne peut pas rendre la choſe même, & qu'il y a de ſa part de la mauvaiſe foi, ou une groſſiere faute. Voiez Digeſt Lib. XII Tit III. *De in litem jurando*, & Cod. Lib. V. Tit. LIII. Mr Thomasius, dans la Diſſertation *De ratio eſſentiæ in ges fungibiles non cadente*, imprimée à Halle en 1701. dit la-deſſus bien des choſes, que l'on peut examiner. Voiez ici lur tout le Commentaire de Mr. Noodt, *pag.* 289, *& ſeqq.*

car quiconque fauſſe de tels Sermens, ſe parjure ſans contredit. Il s'agit donc uniquement des Sermens par leſquels on promet à la fois pluſieurs choſes en gros; tels que ſont ceux que l'on exige ordinairement des perſonnes à qui l'on donne quelque Emploi ou quelque Charge, dont l'exercice embraſſe diverſes fonctions, & demande pluſieurs actes différens. Sur ce pié-là je dis, que ſi l'on manque de propos délibéré au moindre des Devoirs que l'on avoit juré d'obſerver, on commet certainement un parjure. Il eſt vrai que ce péché, auſſi bien que les autres, a pluſieurs degrez. Car comme ceux qui n'ont violé qu'une ou deux Loix ſont regardez avec raiſon comme moins coupables, que s'ils ſecouoient entiérement le joug de l'obéïſſance qu'ils doivent au Souverain, c'eſt-à-dire, s'ils commettoient un crime de Léze-Majeſté : de même, le Parjure eſt certainement plus énorme, lors que l'on manque à tous ſes engagemens, que ſi l'on en négligeoit ſeulement une partie (a). Mais il faut abſolument rejetter la penſée de ceux qui prétendent, que lors qu'on ſe ſoûmet à la peine ordonnée en cas de violation des engagemens où l'on étoit entré avec ſerment, cela ſuffit pour mettre à couvert du Parjure. Car, à moins que dans le tems même du ſerment prêté on n'ait expreſſément laiſſé la liberté à celui qui jutoit ou de faire la choſe à quoi il s'eſt engagé, ou, s'il vouloit s'en diſpenſer, de racheter cette permiſſion par une certaine amende (b); la punition n'empêche nullement qu'il ne le ſoit parjuré, comme nous le ferons (1) voir ci-deſſous plus au long: de même qu'un homme qui a eû le fouet pour avoir dérobé, ne mérite pas moins après cela le nom de Voleur, (2) qu'auparavant.

(a) Voiez pourtant *Sanderſon, de obl. nat. Juram.* Prælect. III §. 18.

(b) Voiez les Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon*, dans *Rymer*, Hiſt. Gall. XIII Artic. 23. *Pag.* 612. *Ed. Elzevir.*

De la maniere dont on eſt *diſpenſé ou abſous d'un Serment* ou d'un *Vœu.*

§. XXIV. Pour ce qui regarde la maniére dont on eſt diſpenſé ou abſous de certains Sermens & de certains Vœux; les queſtions qu'on propoſe là-deſſus, peuvent être décidées par deux principes. Le prémier eſt, que toute perſonne, dont les actions & les biens dépendent d'autrui, ne peut jamais en diſpoſer au préjudice de l'autorité de ſon Superieur, qui par conſéquent a droit d'annuller ce qui a été fait contre ſa volonté. L'autre, c'eſt qu'un Supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits même que ſes Sujets ont déja aquis, & à plus forte raiſon à ceux qu'ils doivent aquérir. A la vérité, le pouvoir d'un (a) Supérieur ne s'étend pas juſqu'à diſpenſer de tenir un Serment véritablement obligatoire, c'eſt-à-dire, où il n'y a aucun vice, & qui regarde une choſe dont celui qui a juré pouvoit diſpoſer à ſa fantaiſie. Il n'étoit pas libre au Sénat Romain, par exemple, d'annuller le ſerment que *Régulus* avoit fait aux *Carthaginois* de retourner chez eux; pour ne pas dire que *Régulus* étant devenu leur Eſclave par le droit de la Guerre, les *Romains* n'avoient plus d'autorité ſur lui. Mais lors que l'on jure de faire ou de donner quelque choſe à l'égard de quoi on eſt ſoumis à la direction d'autrui, le Serment tire toute ſa force du conſentement ou exprès, ou tacite, du Supérieur, qui peut par con-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 10 num. 1, 2.

§. XXIII. (1) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. à la fin.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. IX. §. 6.

§. XXV. (1) Leon *de Modène* dit même, dans ſon Traité *des Cérémonies des Juifs*, Part II. C. IV. §. 4. comme le remarquoit ici notre Auteur, que toutes les fois qu'on a voué ou juré une choſe, quelle qu'elle ſoit, & que l'on s'en repent pour quelque bonne raiſon; on peut, pourvû que cela ne tourne point au préjudice d'un tiers, être déchargé de ſon Serment, par un Rabbin, ou par trois autres perſonnes, après une exacte connoiſſance de l'affaire. Le Droit Canonique decide, que les droits du Supérieur ſont toûjours cenſez exceptez dans le Serment. *In quo* (juramento) *debet intelligi jus ſuperioris*

excepturn. Decretal. Lib II. Tit. XXIV. de jurejur. Cap. XIX. Voiez auſſi *Conſuetudines Feudorum*, Lib. II. Tit. LV. *in fine*, que l'Auteur citoit encore ici. Joignez ici mes Notes ſur l'endroit de Grotius cité en marge; & ce que j'ai dit ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. XI. §. 6. *Note* 3. des dernieres Editions.

(2) *Imperatores* Antoninus & Verus *reſcripſerunt, gratum ſe facere jurisjurandi ei qui juraverat, ſe ordini non interfuturum, & poſſe Duumviri creatum eſſe, &* Digest. Lib. L. Tit. I. *Ad municipalem, & de incolis*, Leg. XXXVIII.

(3) Voiez le *Traité du Serment*, par Mr. Lapeyrere, Liv. II. Chap. XXIV. Il eſt clair que le Serment eſt une des choſes par où les Eccléſiaſtiques

Digitized by Google

conſéquent ou le laiſſer ſubſiſter, ou le déclarer nul, comme il le juge à propos. Et il ne faut pas craindre de ſe parjurer, en ne tenant pas un Serment, qui a été ainſi annullé. Car quand on a juré, on ſuppoſoit ou l'on devoit ſuppoſer, comme une condition abſolument néceſſaire, l'approbation de ſon Supérieur. Le Supérieur, d'autre côté, ne péche point en annullant un tel acte; puis qu'il ne fait qu'uſer du droit qu'il a d'empêcher que ceux qui dependent de lui ne donnent quelque atteinte à ſon autorité par des engagemens téméraires.

Au reſte, ſoit que le Supérieur ait défendu auparavant de jurer ſur une certaine choſe, ou qu'après le ſerment fait, il en prohibe l'exécution; le Serment eſt toûjours également nul: avec cette différence que, dans le prémier cas, on commet un grand péché en prenant Dieu à témoin d'un engagement téméraire & illicite. (1) Selon les Loix des *Hébreux*, un Pére pouvoit, s'il le jugeoit à propos, annuller les Vœux de ſa Fille, faits avec ſerment, un Mari, ceux de ſa Femme; un Maître, ceux de ſon Eſclave (b). En effet, ſans cela il ſeroit facile d'éluder & de rendre entiérement inutile, à force de Vœux & de Serment, l'autorité la plus étenduë & la plus inviolable. Une autre maniére dont la force d'un Serment dépend de la volonté du Supérieur, c'eſt lors que le Supérieur déclare que ce que l'on aura juré en certains cas ne ſera valable que ſuppoſé qu'il le ratifie.

(b) Voïez *Nomb.* XXX, 4. *& ſuiv.*

Il eſt clair, au reſte, qu'on ne peut être abſous d'un Serment ou d'un Vœu que par celui de qui l'on dépend, & dans les droits duquel ce pouvoir eſt renfermé. Auſſi voions-nous que les Empereurs Romains l'exercérent autrefois. Marc Antonin & Verus, par exemple, annullérent (2) le Serment d'un homme, qui aïant juré *de n'entrer jamais dans le Conſeil*, fut créé depuis *Duumvir*, ou l'un des deux principaux Magiſtrats de ſa Ville. Et la raiſon pourquoi ils uſérent ici de leur autorité, étoit très-légitime: car un Citoien pourroit-il, ſous prétexte de ſerment, ſe diſpenſer de rendre ſes ſervices à l'Etat, qui les lui demande? Un (c) Chevalier Romain, qui avoit juré de ne repudier jamais ſa Femme, l'aïant enſuite ſurpriſe dans un commerce criminel avec ſon Gendre, fut abſous par *Tibére* de ce Serment, dont la force ne pouvoit pas être étenduë juſqu'à mettre un Mari dans la dure néceſſité de garder une Femme coupable d'une ſi grande infamie. Mais dans la ſuite, les Princes Chrétiens chargérent ſouvent les Evêques de connoître de la validité des Sermens, & de diſpenſer de ceux qu'ils trouveroient nuls; afin que l'opinion qu'on avoit de la ſainteté de ces Miniſtres Publics de la Religion, diſſipât les ſcrupules qui pourroient s'élever dans l'eſprit des perſonnes peu éclairées. On ſait juſqu'où les Evêques, & ſur tout celui de *Rome*, qui prétend avoir la ſupériorité ſur tous les autres, (3) ſe prévalurent avec le tems de cette permiſſion du Souverain, & combien l'abus qu'ils en firent a cauſé de maux au Chriſtianiſme. Cependant, comme

(c) *Sueton.* in Tiber. cap. XXXV.

ont le plus efficacement avancé leurs intérêts temporels, & empiété ſur les droits du Magiſtrat. Mr. Thomaſius croit même, qu'avant les Empereurs Chrétiens, on n'exigeoit pas toûjours le Serment des Temoins & que ce fut *Conſtantin* qui rendit cette formalité abſolument neceſſaire. Voïez la Diſſertation *De Fide Juridica*, Cap. II. §. 61, *& ſeqq.* & les *Fundam. Jur. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 9, *& ſeqq.* Mais cet habile Juriſconſulte n'a pas pris garde à un paſſage de Sanchez, qui prouve clairement le contraire, & que Mr. Noodt allegue dans ſon Commentaire, *pag.* 410. C'eſt dans le Traité *de la Colere*, où le Philoſophe dit, qu'on n'a aucun égard à la depoſition d'un Témoin, ſi elle n'eſt accompagnée du Serment: *De perſuaſi ſummâ judicatore tibi res ſine teſte non probatur; teſtis, ſine juramento, non valeret.* Lib. II. Cap. 19. Tout ce donc que *Conſtantin* établit de nouveau, ce fut qu'on fît jurer les Temoins, avant que d'exiger leur depoſition: *Juramento religioſo teſtes, priùs quàm perhibeant teſtimonium, jamdudum arctare præcipimus.* Cod. Lib. IV. Tit. XX. *De Teſtib.* Leg. IX. C'eſt auſſi l'opinion de Jaques Godefroi, dans ſon Commentaire ſur le Code Theodoſien, Tom. IV. *pag.* 322. ou neanmoins il ne prononça pas decidément, parce que le paſſage de Sanchez, qu'on vient de lire, lui avoit echappé. Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain d'ailleurs, que ce fut depuis les Empereurs Chrétiens que l'uſage du Serment s'introduiſit dans la plûpart des affaires de

me c'eſt par les principes du Droit qu'il faut décider quelles ſortes de Sermens ſont nuls, & pour quels ſujets on peut en diſpenſer: je ne vois pas en vertu dequoi un Théologien s'attribueroit ici plus d'autorité, qu'un Juriſconſulte.

Lors que la qualité de la perſonne même qui a juré n'autoriſe pas la reſciſion du Serment, le Supérieur peut quelquefois en empêcher l'effet, en ôtant à l'autre Partie le droit qu'elle avoit aquis par là, ou en lui défendant de ſe prévaloir de ce qui lui reviendroit d'un tel Serment; & cela ou en forme de punition, ou pour l'utilité publique, en vertu du *Domaine éminent* que le Souverain a ſur les biens de ſes Sujets. En ce cas-là, celui qui avoit juré ne doit pas craindre de ſe parjurer, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il n'accompliſſe ſon Serment, & qu'il en (d) eſt diſpenſé par celui qui avoit aquis par là un droit ſupérieur, quoi qu'indirect.

(d) Voiez *Grotius, ubi ſuprà*, §. 20. num. 5. & ſuiv. *Matth.* V, 37.

Au reſte, un Prince, en dépouillant ainſi de tout effet un acte où l'invocation du nom de DIEU eſt intervenu, ne péche pourtant pas pourvû qu'il aît de juſtes raiſons de le faire. Mais cela n'empêche point, que ceux-là même qu'il décharge de leur Serment, n'aient quelquefois à ſe reprocher d'avoir commis un péché, en prenant légérement à témoin la Divinité d'un engagement qu'ils devoient ſavoir être contraire aux droits de leur Supérieur.

CHAPITRE III.

Du DROIT DES HOMMES SUR LES CHOSES, *ou les biens du monde.*

Les Choſes, ou les biens du monde, ſont l'objet de la plus grande partie du Droit.

§. I. TELLE eſt la conſtitution du Corps Humain, qu'il ne ſauroit ſe conſerver uniquement par la vertu propre & interne de ſa ſubſtance, mais qu'il a beſoin de diverſes Choſes extérieures pour ſe nourrir, & pour ſe mettre à couvert de ce qui pourroit détruire la liaiſon & le bon état de ſes parties. Il y a même une infinité de *Choſes extérieures*, qui ſervent à rendre la Vie plus commode & plus douce; de ſorte qu'en un ſens *les Biens* (1) *ſont, pour ainſi dire ; l'ame des pauvres Mortels*, comme le remarque un ancien Poëte Grec. C'eſt là-deſſus que roulent la plûpart des affaires que l'on a enſemble dans le commerce de la Vie: c'eſt auſſi une ſource féconde de conteſtations & de procès, qui ne peuvent que troubler le repos du Genre Humain. La Loi Naturelle devoit donc travailler à les prévenir, en preſcri-

vant

la Vie. Comme les Eccleſiaſtiques s'emparérent adroitement du droit de juger de la validité des Sermens, ils attirerent à eux par ce moien la connoiſſance de preſque toutes les Cauſes Civiles. On ſait auſſi que le Pape s'eſt ingeré de caſſer les Traitez juré le plus inviolablement, comme fit *Eugene IV.* en faveur de *Ladiſlas*, Roi de *Hongrie*, par rapport au Sultan *Amurath II.* & d'abſoudre les Sujets du Serment de fidelité qu'ils avoient prêté à leurs legitimes Souverains. En un mot, les Eccleſiaſtiques n'ont rien oublié à cet egard, non plus qu'en toute autre choſe, pour affermir & augmenter leur domination, ſous prétexte du *Spirituel*, dont ils ont etendu le reſſort auſſi loin qu'ils ont pû, & diminué à proportion celui du *Temporel*, qu'ils ne laiſſoient qu'à regret aux Magiſtrats & aux Princes.

Gen. III. §. 1. (1) Χρήματα γὰρ ψυχὴ πίνυται ἀνθρώποις *Bacchylides.*

HESIOD. *Oper. & Dier.* verſ. 686. *Edit. Clerin.* Voiez la Note 1. de GRONOVIUS ſur GROTIUS, Lib. II. Cap. I. §. 11. pag. 171, 176. de mon Edition Latine.

§. II. (1) SENEQUE s'eſt ſervi de cette idée, comme le remarque ici Mr. HERTIUS: *Uſurfructus noſter eſt, cujus tempus ille arbiter mundi ſui temperat.* Conſol ad Marc. *Cap.* X. Pour le paſſage d'EURIPIDE, que Mr. *Hertius* y joint, outre qu'il donne une idée un peu différente, l'Auteur l'a déja cité dans le Chap. ſuivant, §. 5.

(2) Voiez le Livre Anglois de Mr. BOYLE, intitulé, *Diſſertation ſur les Cauſes finales des Choſes Naturelles*, ou bien l'extrait qu'on en trouve dans la BIBLIOTHEQUE UNIVERSELLE, Tom. IX. pag.

vant certaines régles touchant L'USAGE DES CHOSES, ou des biens du monde. Il n'y a rien auſſi ſur quoi les Loix Civiles de la plûpart des Peuples entrent dans un plus grand détail.

Pour bien développer une matiére ſi importante, il faut d'abord examiner, en vertu dequoi le Genre Humain diſpoſe des autres Créatures, ſans en excepter les Animaux, pour fournir à ſes beſoins, ou même à ſes commoditez & à ſon plaiſir; & quel eſt le fondement de ce droit, ſoit par rapport au Créateur, ſoit par rapport aux Choſes mêmes, dont l'Homme ſe ſert juſqu'à en conſumer & en détruire pluſieurs.

§. II. DIEU, en qualité de Créateur & de Conſervateur de l'Univers, eſt ſans contredit le Maître abſolu des choſes qui y ſont renfermées, & elles lui appartiennent toutes d'une façon ſi particuliére, que perſonne ne peut y rien prétendre contre ſa volonté. Ainſi, à cet égard, le droit des Hommes ſur les autres Créatures n'eſt qu'*un* (1) *uſufruit*, ſelon la penſée d'un ancien Philoſophe (a) Juif. Mais comme DIEU n'a beſoin d'aucune choſe hors de lui-même, & que rien n'eſt capable d'augmenter le moins du monde la félicité parfaite de cet Etre Souverain; il a bien voulu permettre que ſes Créatures retiraſſent quelque utilité les unes des autres. Et ſa Bonté infinie eſt ſur tout allée ſi loin envers le Genre Humain, qu'elle a donné lieu de croire, comme on fait ordinairement, que tout a été créé pour l'uſage des Hommes. Cela n'empêche pourtant pas qu'il n'y ait toûjours une grande différence entre le droit de DIEU ſur toutes les Choſes de l'Univers, auxquelles il a donné l'exiſtence; & celui que les Hommes ont ſur les autres Créatures: car rien n'eſt plus vain que ce raiſonnement d'un ancien Philoſophe Cynique (b) *Tout appartient aux Dieux: les Dieux ſont amis des Sages: entre Amis tout eſt commun: Donc tout appartient au Sage.* Il y a auſſi beaucoup de préſomption dans la penſée de ceux qui ſoûtiennent, que (c) bien des choſes ſeroient entiérement inutiles, ſans l'uſage que l'Homme en tire: d'où ils concluent, que tout lui appartient, en ſorte que, ſelon eux, il n'eſt rien au monde dont le Genre Humain pris en général ne puiſſe dire; *Cela eſt à moi.* Il me ſemble (2) au contraire, que, ſi DIEU n'avoit voulu créer préciſément que ce qui ſeroit propre à l'uſage des Hommes, il pouvoit conſtruire à beaucoup moins de frais, ſi j'oſe ainſi parler, la grande machine de l'Univers. *Nous nous flattons un peu trop* (3), diſoit très-bien un ancien Philoſophe, *de croire que tant de mouvements ne ſe faſſent que pour nôtre utilité.* Quoi qu'il en ſoit, il eſt du moins conſtant, que DIEU veut bien que l'Homme ſe ſerve des autres Créatures; & cela paroit clairement par l'impoſſibilité où nous ſommes de ſubſiſter ſans le ſecours de ces Créatures, dont quelques-unes s'offrent, pour

C'eſt avec la permiſſion de Dieu que l'Homme ſe ſert des autres Créatures.

(a) *Philon*, dans le Traité des *Victimes*, où il traite au long de cet empire ſouverain du Createur. Voïez pag. 97. E. *Ed. Genev.* pag. 119. & 4 (133. *Ed. Pariſ.*)

(b) *Diogène*, apud *Diogen. Laert.* Lib. V. § 37. ubi vid. *Menag.*

(c) Voïez *Ariſtot. Politic.* Lib. I. Cap. VIII. pag. 104. C. Edit. *Paris. Gruter. Prolegom.* pag. 181. Tom. I. Ed. Amſtel.

pag. 63. & ſuiv. comme auſſi le Traité *de origine Mali*, par Mr. VIVES, Evêque de *Londonderri*, & depuis Archevêque de *Dublin*, Cap. IV. Sect. II. §. 5.

(1) *Homo non ſuſpicamur, ſi digni nihil videamur, propter quos tanta moliantur.* SENEC. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXVII. MONTAIGNE dit quelque choſe de fort ſemblable, dans ſes *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 137. *Ed. de Londres.* (Tom. II. pag. 235, 236. *Ed. de la Haie* 1729.) „ Qu'il me ſace entendre par l'effort de ſon diſcours, ſur quels „ fondemens il a baſty ces grands avantages, qu'il „ penſe avoir ſur les autres Creatures. Qui luy a „ perſuadé, que ce branle admirable de la voute „ celeſte, la lumiere eternelle de ces flambeaux „ roulans ſi fierement ſur ſa teſte, les mouvements „ eſpouentables de ceſte mer infinie, ſoyent eſta„ blis & ſe continuent tant de ſiecles pour ſa commodité & pour ſon ſervice"! VOYEZ encore CHARRON, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XL. num. 3. 4. 5. *Edit. de Bourd.* & Chap. VII. *Edit. de Bourdeaux.* Mr. BAYLE, dans ſes *Penſées ſur la Comete*, p. 226. cite un autre paſſage de SENEQUE, où ce Philoſophe dit, qu'à la verité les vûës de la Providence deſcendent juſqu'à nous, & que nous y entrons pour nôtre part, mais que leur but eſt bien autrement conſiderable que nôtre conſervation *Et quamquam majus illis [Soli, Lunæ & ceteris cæleſtibus] propoſitum ſit, majorque aliàs ſua fructus, quàm ſervare mortalia: tamen ea noſtras quoque utilitates à providentia rerum premiſſa manent eſt, & ita credo mundo datos, ut aperiret eorum noſtri non inter ultima cæ ſtabiam.* De Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* XXIII.

pour ainſi dire, d'elles-mêmes à nos beſoins. Car comme c'eſt de DIEU que nous tenons la Vie, il faut croire certainement qu'il nous a auſſi accordé l'uſage de toutes les choſes ſans quoi ce préſent de ſa libéralité infinie ne peut être conſervé (d). Ajoûtez à cela l'autorité inconteſtable des Ecrivains Sacrez, qui nous enſeignent formellement (e), que DIEU a donné pouvoir aux Hommes, non ſeulement ſur les Végetaux, mais encore ſur les Animaux qui vivent ou dans l'Air, ou ſur la Terre, ou au milieu de la Mer. Il ſemble même donner là-deſſus un ordre poſitif: *Dominez*, dit-il, *ſur les Poiſſons de la Mer, ſur les Oiſeaux des Cieux &c.* Ce qui pourtant ne doit être regardé que comme une ſimple conceſſion & un privilége, dont on peut ſe ſervir autant qu'on le juge à propos, ſans être tenu indiſpenſablement d'en faire un uſage perpétuel; autrement on pécheroit, toutes les fois, par exemple, qu'on lâcheroit une Bête, ou qu'on laiſſeroit paſſer l'occaſion de la réduire ſous la puiſſance; ce qui eſt manifeſtement abſurde. (4) La défenſe que DIEU fit aux *Iſraëlites*, de manger de certains Animaux, ne diminue rien du droit que les Hommes ont naturellement ſur les Bêtes: car cette prohibition ſemble fondée ſur des raiſons de (5) Médécine. Pour ce qui regarde *Adam*, les (f) anciens Docteurs Juifs croioient que DIEU lui avoit aſſigné pour unique nourriture les Herbes & les Fruits (g) de la Terre, mais qu'enſuite il permit (h) à *Noé* de manger de la chair des Animaux, lui ordonnant ſeulement de s'abſtenir de leur ſang, & de tout membre arraché à une Bête vivante (i). Un Auteur Anglois, qui rapporte ceci, ajoûte pourtant, que le ſang des Poiſſons n'étoit point compris dans cette défenſe, & qu'on pouvoit même, non ſeulement les manger tout vivans, comme on avale les Huitres, mais encore lors qu'ils étoient morts d'eux-mêmes; deux choſes abſolument défendues au ſujet des Animaux Terreſtres, qu'il n'étoit permis de manger ni en vie, ni morts d'eux-mêmes.

(d) Voiez *Arrian. Diſſ. Epictet.* Lib. I. Cap. XVI. *init.*
(e) *Geneſ.* I, 28, 29. Voiez auſſi *Pſeaum.* CXV, 16.
(f) Voiez *Selden. de J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.
(g) *Geneſ.* I, 29.
(h) *Geneſ.* IX, 3.
(i) Voiez *Deut.* XII, 23.

Au reſte, il y a une grande différence entre le pouvoir de l'Homme ſur les Bêtes, & celui qu'il peut légitimement exercer ſur les autres Hommes. Car, outre que le premier n'impoſe aux Bêtes aucune Obligation de ſe ſoûmettre à la volonté des Hommes; il eſt auſſi infiniment plus abſolu, que l'autre.

L'Homme ne fait aucun tort aux Végetaux, en les conſumant.

§. III. Si nous conſidérons enſuite ce pouvoir du Genre Humain, par rapport aux Choſes mêmes, ſoit Animées ou Inanimées, dont on ſe ſert, & que l'on détruit quelquefois entiérement; nous trouverons qu'en cela on ne leur fait aucun tort. Pour en être convaincu, il ne faut que faire réflexion à la nature de l'Homme. En effet, il ne paroît nullement vraiſemblable que le Créateur infiniment Bon & infiniment Sage ait mis l'Homme, c'eſt-à-dire, le plus noble des Animaux, dans la triſte néceſſité de ne pouvoir ſe conſerver ſans faire du tort à quelque autre Créature, & par conſéquent ſans pécher. D'ailleurs, la permiſſion expreſſe de DIEU ſuffiroit pour diſſiper tous les ſcrupules que l'on peut avoir là-deſſus. (1) Mais approfondiſſons un peu plus cette matière.

A l'égard des *Végétaux*, & des autres choſes deſtituées de ſentiment, il ne paroît rien que de très-innocent dans le plein pouvoir avec lequel les Hommes en

(4) Il y avoit ici une remarque, ajoûtée dans les dernieres Editions, que j'ai renvoiée à la fin du paragraphe, où elle eſt beaucoup mieux placée.

5) Cela eſt un peu douteux; quoi qu'en diſent d'autres Auteurs, par exemple, Mr. FLEURY, dans ſon Traité des *Mœurs des Iſraëlites*, pag. 70. *Edit. de Hollande.* Les Iſraëlites n'avoient pas un meilleur tempérament, ni une ſanté plus vigoureuſe, que les Nations qui mangeoient des viandes, dont ils s'abſtenoient. Il y a plus d'apparence, que les défenſes de la Loi à cet égard étoient fondées ſur des raiſons de Politique, qui avoient du rapport aux idées ou aux opinions des *Iſraëlites*, & à la conſtitution de leur République. Voiez la Note de Mr. LE CLERC ſur *Levit.* XI, 2. & GROTIUS, *de Verit. Rel. Chriſt.* Lib. V §. 9. Quoi qu'il en ſoit, quelque motif qu'on attribue au Légiſlateur, comme cette Loi étoit uniquement de Droit Poſitif, elle ne

Digitized by Google

en diſpoſent à leur gré. Car, outre que la plûpart de ces choſes ne ſeroient pas venues en nature ſans le travail & l'induſtrie des Hommes; on ne ſauroit s'imaginer, avec la moindre apparence de raiſon, qu'en les conſumant on leur cauſe aucune douleur: & d'ailleurs, elles n'auroient pas laiſſé d'être détruites ſans cela ou par les (2) Bêtes, ou par le retour prochain d'une autre ſaiſon de l'Année. Ainſi la ſuperſtition ridicule des *Egyptiens* (a), touchant l'abſtinence de certains Légumes, ne mérite pas d'être réfutée.

(a) Voiez *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. LXXXIX.

Mais pour les *Bêtes*, qui ſont des Etres douez de ſentiment, & auxquels on cauſe de la douleur quand on les tue; il ſemble qu'il y ait de la cruauté à le faire. Sur quoi il ſuffiroit de dire, que c'eſt-là le ſort auquel elles ſont ſoûmiſes par la volonté du Créateur, & qu'ainſi, ſoit qu'on appelle commandement, ou ſimple permiſſion le pouvoir que Dieu a donné ſur elles à tous les Hommes, ils ne leur font aucun tort, d'uſer de ce droit. Cependant, comme bien des gens, nonobſtant cela, ne trouvent pas la choſe tout-à-fait ſans difficulté, à en juger par la Raiſon toute ſeule; il eſt bon d'examiner en détail ce qu'ils allégnent.

§. IV. Il eſt vrai, diſent-ils, que le Créateur donna au prémier Homme l'empire ou la domination ſur les Bêtes. Mais il ne s'enſuit pas de là néceſſairement, qu'il lui ait accordé ſur elles un pouvoir illimité, & le droit de les tuer, quand il lui plaitoit, ſans que les néceſſitez de la Vie le demandent (a). L'Homme domine auſſi quelquefois ſur ſes ſemblables; il ne peut pourtant jamais exercer ſur eux un pouvoir ſi abſolu. D'ailleurs, ſuppoſé que Dieu ne nous ait pas permis de tuer aucune Bête, du moins de celles dont nous n'avons rien à craindre pour nôtre vie, nous ne ſaurions raiſonnablement nous plaindre que la Bonté Divine ait été peu libérale à nôtre égard, ou que Dieu ait pourvû à nos beſoins avec trop d'économie. Car les ſervices que nous tirons des Bêtes pour la culture de la Terre, & les revenus qu'elles fourniſſent d'ailleurs, comme le Lait, les Oeufs qui ne ſont pas néceſſaires pour la propagation de l'eſpéce, & autres choſes ſemblables, ſuffiroient abondamment pour nous faire ſubſiſter. Il eſt vrai encore, que Dieu commanda autrefois de lui immoler certains Animaux, comme une partie du Culte religieux qu'on devoit lui rendre. Mais cela ne prouve pas non plus, que Dieu ait permis à l'Homme de les tuer & de les manger, toutes les fois que bon lui ſembleroit: car ce qui n'eſt fondé que ſur un commandement ou un privilége particulier, peut demeurer illicite en tout autre cas. Auſſi voions-nous que la plûpart des Anciens Philoſophes ont déſapprouvé hautement la coûtume de tuer les Bêtes. Et au fond, eſt-il juſte, pour ſe procurer à ſoi-même un plaiſir entiérement ſuperflu, d'ôter à une pauvre Bête, qui ne nous fait aucun mal, la vie qu'elle tient de nôtre Créateur commun? En vain allégue-t-on, pour ſe juſtifier, l'exemple des Lions, des Loups, & des autres Bêtes carnacières. Car ces ſortes d'Animaux n'aiment pas naturellement les fruits de la Terre; il leur faut de la chair pour aſſouvir leur appetit. Mais il n'en eſt pas de même de l'Homme: il peut fort bien ſe nourrir d'autres viandes, & d'ordinaire même ſon eſtomac ne ſauroit (1) ſouffrir la Chair, ſi elle n'eſt cuite

Difficultez que l'on propoſe ſur *la liberté de tuer & de manger des Animaux.*

(a) Voiez *Grotius, ſur Genef.* IX. 3. *Selden. de J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.

ou

détruit nullement le droit naturel de l'Homme ſur les Bêtes, & ſur toutes les autres Creatures de la Terre.

§. III. (1) J'ai tranſpoſé encore ici quelques périodes, qui étoient dans un grand déſordre, comme on s'en appercevra aiſément, ſi l'on compare la Traduction avec l'Original.

(2) L'Auteur diſoit ici fort plaiſamment, dans toutes les Editions; *par les autres Bêtes.* Mr. Barbeyrac a laiſſé paſſer cette groſſiére bevûë dans ſon Edition de 1706.

§. IV. (1) Il y a, remarquoit enſuite nôtre Auteur, des Sauvages qui mangent de la Chair crue, & des Poiſſons en vie; comme le rapporte Rochefort des habitans du Detroit de *Davis*, dans ſa *Deſcription des Antilles*, Part. I. Chap. XVIII. Le même Auteur raconte, Part. II. C. XI. que certains Peuples du *Perou* ne mangent d'aucune ſorte de Chair, & que, ſi on leur dit d'en goûter ſeulement un morceau, ils repondent qu'ils ne ſont pas des chiens.

ou aſſaiſonnée. On a auſſi remarqué, que les Bêtes carnacières ont les dents de devant longues, pointues, & ſéparées l'une de l'autre, ſans doute afin de les pouvoir bien enfoncer dans la chair qu'elles doivent déchirer: au lieu que l'Homme a toutes ſes dents courtes, ſerrées, & larges, comme celles des autres Animaux qui vivent de Fruits & d'Herbes; d'où vient que nous avons beſoin de Coûteau pour couper la Viande, inſtrument qui n'eſt nullement néceſſaire aux Bêtes qui ſe nourriſſent de proie. On voit encore que les Enfans, qui ſuivent uniquement les impreſſions de la Nature, aiment mieux les Fruits que toute autre choſe, en ſorte qu'ils préférent, par exemple, des Ceriſes, des Pommes, ou des Noix, à la Chair la plus délicate; la Nature n'étant pas encore corrompue en eux, ni leur appetit dépravé par une mauvaiſe habitude (b). A toutes ces raiſons on peut en ajoûter d'autres, qui ſemblent prouver qu'on ne doit ni manger, ni tuer les Bêtes. Il eſt certain que les prémiers Hommes s'accoûtumérent par là inſenſiblement à la Cruauté, ou fortifiérent le panchant qu'ils y avoient déja; de ſorte qu'après en avoir fait apprentiſſage ſur les Bêtes, ils tournérent enſuite leurs armes contre leurs ſemblables. Ceux qui ſe divertiſſoient à tuer des Bêtes qui ne leur faiſoient aucun mal, en venoient aiſément à emploier le fer contre les Hommes mêmes, lors qu'ils en trouvoient quelcun d'aſſez foible pour être hors d'état de repouſſer leurs inſultes c). PYTHAGORE défendoit de tuer les Bêtes, (2) *parce*, diſoit-il, *que leur Ame a un droit commun avec nous. C'étoit-là*, ſelon DIOGENE LAERCE, *la raiſon ſur quoi ce Philoſophe vouloit paroître fonder ſa maxime: mais dans le fond il avoit en vûë d'accoûtumer les Hommes à ſe contenter de peu, & à ne ſe nourrir que de choſes aiſées à trouver, de ſorte que, comme l'Eau, qu'il ordonnoit de boire toute pure, ne manque nulle part, ils n'euſſent pas non plus beſoin de Feu pour apprêter leur manger: ſobriété, qui*, ſelon lui, *eſt très-propre à entretenir la Santé, & à rendre l'Eſprit vif & pénétrant* (3).

(b) Voiez *Ant. Le Grand*, Inſtit. Philoſ. Carteſ. Part. VI. Artic. III.

(c) Voiez *Grotius*, ſur *Geneſ.* XLVI. 34. *Plato*, in *Tim.* ſub fin.

Ces difficultez ne ſuffiſent pas pour détruire le droit qu'on a ſur les Bêtes.

§. V. POUR moi, j'approuve de tout mon cœur ce qu'il y a dans ces raiſons, qui tend à inſpirer l'amour de la Tempérance & de la Frugalité, & à empêcher que les

(2) Τῶν γὰρ καὶ τὸ φονεύειν ἀπηγόρευεν, μὴ ὅτι γε ἀνθρώπῳ τὸν ζῶον, οὐτὸ δικαίου οὐδὲ ψυχῆς μετέχειν. καὶ τοῖς μὲν ὁσιοῖς τὸ παράπαν τοῦ ἔμψυχου ἀπηγόρευεν ἄπτεσθαι, τοῖς δὲ δικαίοις μὴ κτείνειν μόνον τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ οὐδὲ βλάπτειν. διὸ καὶ τοῦ μὲν ἀπέχεσθαι παρῄνει τοὺς πολλούς, ἀνεῖλε δὲ μόνον τὸν ἱερέα. ἀπηγόρευε γὰρ καὶ σώματος ἥψασθαι καὶ ψυχῆς ἕξιν ἄτοπον ἀναιτίου. DIOGENES LAERT. Lib. VIII. §. 13 Voiez la Harangue de *Porphyre*, dans OVIDE, Metam Lib. XV. vers. 75. & ſeqq. LUCIEN, dans *le Songe, ou le Coq*, pag. 174. T. II fait dire à ce Philoſophe, que, s'il avoit défendu de manger de la Chair, ce n'étoit que pour ſe ſingulariſer Voiez Jo. SCHEFFER. *De Philoſoph. Italic.* Cap. XIV. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Voiez encore PLUTARQUE dans le Traité, *Que les Bêtes ont de la Raiſon*, & dans les Diſcours *de eſu carnium*; ARATUS *in Phænomenis* ex verſione Germanici, vers. 115. PLIN *Hiſt. Nat.* Lib. VIII. Cap XLV VALER. MAXIM. Lib. VIII. Cap. I. *initio damnatur*, auſti SUETON. *in Domitian.* Cap. IX. ÆLIAN. *Var. Hiſt.* Lib V. Cap XIV. DIO. CHRYSOSTOM. Orat. LXIV. pag. 592. Ed. Muſcil. CICER. *de Natur. Deor.* Lib II. Cap. LX. & ſeqq. ALOYS. CADAMUST. *Navigat.* Cap. LVII. LX. DIODOR. SICUL. Lib. III. Cap. XXXII. pag. 165. C. Edit. Rhodomanni. STRAB. Lib. XV. p. 1019. B. Ed. Amſt. BYZANT. VARENIUS, *in Deſcript. Japon.* Cap XXIII. PLUTARCH. *Symoſiac.* Lib IV. Cap. IV. & Lib. VIII. Cap. VIII. XIPHILIN. au ſujet des *Calédoniens*, Epitom. Dion. in Severo: PORPHYR. Ἱερὸς Νόμος: ABRAHAM. ROGER, *de Bramenibus*, Part I. Cap. I. & XVIII. PHILIPP BALDAUS, *Deſcript. In. Ceylon.* Cap. XLVII. ROCHEFORT, *Deſcript. Antill.* Part II. Cap VIII Voilà un tas de citations fort inutiles, qui nous apprennent ſeulement ce que diverſes perſonnes & divers Peuples ont penſé ſur l'uſage des Viandes Comme l'Auteur cite tout du long la plûpart de ces paſſages, ils font une grande page de l'Original, où cela forme un étrange cahos, dont j'ai dû debarraſſer ma Traduction.

§ V (1) Voiez ci deſſus, Liv II. Chap. III. § 2. & GROTIUS, Liv I. Chap I. § 11. Je me ſouviens d'un paſſage de CICERON, où l'on tire formellement cette conſequence. *Homini utile jure eſſe eam beſtiam. Præclarè enim* Chryſippus, *cùm nata eſſe hominum cauſâ, & Deorum: res autem, communitatis, & ea res ſua; ut beſtiæ hominum arte ad utilitatem ſuam poſſint ſuo in uſu.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Ajoûtons encore un beau paſſage du même Auteur où le droit de l'Homme ſur les Bêtes, & ſur les autres Creatures, eſt établi. *Itaque ad hominum commoditatem, & ornatum, tantam rerum uberitatem Natura fingere eſt, ut ea, quæ*

les Eſprits animaux ne s'émouſſent par une nourriture trop ſucculente. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir des preuves ſuffiſantes, tirées de la choſe même, qui nous perſuadent, que ce n'eſt pas un crime de tuer & de manger des Bêtes. La plus forte de ces preuves, c'eſt, à mon avis, qu'il n'y a & qu'il ne peut y avoir naturellement aucun Droit ni aucune Obligation (1) commune aux Hommes & aux Bêtes. En effet, la Loi Naturelle ne nous ordonne pas de vivre en ſociété & en amitié avec les Bêtes; & elles ne ſont pas d'ailleurs ſuſceptibles, par rapport aux Hommes, d'une Obligation fondée ſur quelque Engagement. Or ce défaut de droit commun produit une eſpéce d'état de Guerre, en vertu duquel, lors qu'on peut ſe faire du mal réciproquement, & que l'un des Ennemis craint avec quelque apparence que l'autre n'en ait la volonté, il peut le traiter comme il le juge à propos (2). Cet état de Guerre paroît manifeſtement dans les Bêtes féroces, qui ſe jettent ſur les Hommes & les déchirent, toutes les fois que l'occaſion s'en preſente. Ainſi vouloir qu'on épargnât ces ſortes de Bêtes, ce ſeroit rendre la condition des Hommes plus malheureuſe, que celle des Animaux deſtituez de Raiſon. A l'égard des Bêtes qui s'apprivoiſent, ſi elles ſemblent ſe ſoûmettre au joug des Hommes, pour les uſages de la Vie, ce n'eſt point par un principe d'Obligation, mais par les amorces de la mangeaille, ou par l'effet d'une force ſupérieure. Hors de là, elles tâchent toûjours de ſe mettre en liberté, & quelquefois même elles la vendent bien cher à ceux qui veulent la leur ravir. Il y a auſſi certaines ſortes de Bêtes, qui multiplient ſi fort, que ſi l'on n'en tuoit un grand nombre, les Hommes ne trouveroient pas où loger commodément (a). Il n'eſt pas inutile non plus de remarquer, que celles qui ne ſont pas malfaiſantes étant ſouvent expoſées à devenir la proie des Bêtes féroces ou de quelque Oiſeau de proie; le pouvoir que les Hommes exercent ſur elles, leur eſt avantageux, plûtôt que déſavantageux; en ce qu'ils ont ſoin de leur fournir dequoi manger, & de les défendre contre les inſultes des autres Bêtes; par où ils les dédommagent en quelque maniére de ce qu'ils les doivent tuer un jour (3).

(a) Voïez Exod. XXIII. 29. & Deut. VII, 22. Gaſſend. Synt. Philoſoph. Epicur. Part. III. Cap. XXVII.

Or qu'il n'y ait point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, on l'a démon-

quæ gignuntur, donata conſultò nobis, non fortuitò nata videantur: nec ſolùm ea, quæ fruges, atque baccas, terra ſatu profundatur, ſed etiam pecudes: quòd perpicuum ſit, partim eſſe ad uſum hominum, partim ad fruſtum, partim ad veſtiendum procreatas. De Legib. Lib. I. Cap. VIII.

(1) Depuis cet endroit, juſqu'à la fin du paragraphe, j'ai été obligé de bouleverſer preſque toutes les périodes de l'Original, à cauſe de l'extrême negligence avec laquelle l'Auteur y a cochaſſé quelques additions.

(1) Ajoûtons encore deux réflexions, que nous fournit Mr. Le Clerc, dans ſa *Phyſique*, Lib. IV. Cap. XII. §. 15. 1. Les Bêtes, que l'on tue, mourroient d'elles-mêmes peu d'années après; & quand elles meurent, leur Ame meurt, auſſi bien que leur Corps, de ſorte qu'elles ne perdent rien par la mort. Il y a certainement de la cruauté à priver un Etre qui a du ſentiment, d'une choſe dont il ſe leur dépouille, & dont la perte peut lui cauſer de la douleur; mais non pas à détruire un Etre, qui ne conſerve plus de ſentiment après ſa deſtruction. Ainſi l'on a raiſon de traiter de cruel un Homme qui en tue un autre, parce que les Ames Humaines ſurvivant au Corps, peuvent ſe trouver dans un tel état, qu'elles ſoient fâchées d'avoir été dépouillées de la Vie. Mais les Bêtes étant une fois mortes ne ſentent plus rien, parce que leur Ame perit en même tems, de quelque maniere que cela ſe faſſe. 2. C'eſt être cruel, que de ſéparer du Corps d'un Animal une nature qui a du ſentiment, & qui eſt utile à autrui pendant qu'elle eſt unie au Corps, comme cela arrive quand on tue un Homme, dont la perte fait du tort à la Societé Humaine, dont il étoit Membre. Mais il n'y a point de cruauté à tuer un Animal, qui ne ſert de rien aux autres que quand il eſt mort, & qui même leur feroit du mal s'il vivoit. Car il eſt certain, que ſi l'on ne tuoit point de Bêtes, leur grand nombre ne pourroit qu'être funeſte au Genre Humain. Toutes ces raiſons prouvent invinciblement, que les Hommes ne font aucun tort aux Bêtes, en les tuant & les mangeant. Mais il ne ſera pas inutile de faire voir auſſi, après Mr. King *de Origine Mali*, Cap IV. Sect. V. §. 5. que les Bêtes ne peuvent point ſe plaindre de ce qu'elles ont été deſtinées par le Créateur à ſervir de pature aux Hommes. Dieu, dit-il, ne leur a donné la Vie que ſous cette condition, elles ne l'auroient pas eue ſans cela. Elles devroient donc, ſi elles en étoient capables, loüer le Createur, de qui elles la tiennent: car encore vaut-il mieux avoir pour quelque tems la Vie & le Sentiment, que d'être toûjours une matiére aveugle & deſtituée de toute connoiſſance. Outre que les Bêtes jouiſſent tranquillement du Préſent, ſans ſe ſouvenir du Paſſé, ni s'inquiéter de l'Avenir: & après tout, elles ſouffrent moins lors qu'on les tue, que ſi elles mouroient de maladie, ou de vieilleſſe.

montré il y a long-tems. Et c'eſt-là, pour le dire en paſſant, la raiſon pourquoi la Proprieté des biens n'a ſon effet que par rapport aux Hommes, & non pas par rapport aux Bêtes, qui ne nous font aucun tort en ravageant nos poſſeſſions (4). A cauſe de quoi Nôtre Seigneur (b) Jesus-Christ dit, que Dieu *nourrit les Oiſeaux*, lors même qu'ils mangent les grains que la Terre produit par un effet de nôtre travail. Tout ce qu'il y a, c'eſt que quand une Bête, faute d'être bien gardée, vient à faire du dégât dans les terres de quelcun, celui ci reçoit par là ou une injure, ou un ſimple dommage, ſelon qu'il y a de la malice ou de la négligence de la part du Proprietaire. Mais ſi les Bêtes elles-mêmes ont, pour ainſi dire, plein droit de ſe ſaiſir de ce qui nous appartient, nous pouvons, à plus forte raiſon, les repouſſer avec le même droit, de toutes ſortes de maniéres.

(b) *Matth.* VI. 26.

Il faut remarquer cependant, qu'il y a une grande différence entre l'état de Guerre où les Hommes ſont toûjours par rapport aux Bêtes, & celui où ils ſe trouvent quelquefois entr'eux: car le dernier n'eſt ni univerſel, ni perpétuel, ni accompagné d'une licence ſans bornes.

Il ne ſera pas inutile de réfuter encore ici une Objection de ceux qui prétendent, que, de ce qu'il n'y a point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, il ne s'enſuit pas que les Hommes puiſſent les tuer & les manger: car, diſent-ils, quoi que l'on ne faſſe point de tort aux Bêtes, on peut en faire à leurs Maîtres, & à celui qui les a créées, du moins tant qu'on n'eſt point aſſûré de ſon approbation. Mais cela ſeul que le Créateur n'a point établi de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, prouve aſſez qu'on ne lui fait point de tort en maltraitant les Bêtes, puis qu'il eſt lui-même l'auteur de cet état où les Hommes ſont naturellement par rapport aux Bêtes. D'ailleurs, autre choſe eſt de ſoûtenir que l'Homme fait du tort aux Bêtes, & autre choſe de dire qu'à l'occaſion ou par le moien d'une Bête il fait du tort à quelcun de ſes ſemblables. J'accorde le dernier, mais je nie le prémier.

Il ne faut pourtant pas abuſer de ce droit.

§. VI. Je ne doute pas non plus, que l'abus du pouvoir qu'on a ſur les Bêtes, & principalement s'il ſe trouve accompagné d'une cruauté inſenſée, ne ſoit très-digne de blâme (1). Car, comme il eſt de l'intérêt des Sociétez Civiles, que les Ci-

(4) Voiez la *Note* 2. ſur le paragraphe 4. du Chapitre ſuivant.

§. VI. (1) C'eſt apparemment ce que vouloit dire Marc Antonin, dans ce beau paſſage de ſes *Réflexions*: Τοῖς μὲν ἀλόγοις ζώοις καὶ ὅλως πράγμασι καὶ ὑποκειμένοις, ὡς λόγον ἔχων, λόγου μὴ ἔχοντι, χρῶ μεγαλοψύχως καὶ ἁπλῶς· τοῖς δὲ ἀνθρώποις, ὡς λόγον ἔχουσι, χρῶ κοινωνικῶς. Lib. VI. Cap. XXIII. C'eſt-à-dire ſelon la verſion de Mr. Dacier: „ Sers-toi de tous les Animeux, & en général de „ toutes les autres choſes; ſers-t'en, dis-je, no„ blement & libtement, comme un Homme, qui a „ de la Raiſon, doit ſe ſervir de ce qui n'en a „ point. Mais pour les Hommes, ſers-t'en ſelon „ les Loix de la Societé, comme on doit ſe ſervir „ de perſonnes raiſonnables. Voiez auſſi le *Sadder*, dans l'*Hiſtoire de la Religion des anciens Perſans*, par Mr Hyde, *Part* XXXVIII. & le *Mentor Moderne*, Diſcours LI. qui eſt le LXI. de l'Original Anglois. Au reſte, l'abus que l'on fait du pouvoir qu'on a ſur les Bêtes, eſt d'autant plus criminel, qu'il en revient ſouvent du préjudice aux Hommes. C'eſt pour cela qu'une des Loix de *Triptolême* défendoit *de tuer les Animaux dont on ſe ſert dans le labourage*: Porphyr. *de abſtinent.* Lib. IV. §. 22. Et c'étoit un crime capital parmi les *Pythagoriens*, au rapport de Nicolas *de Damas*, Excerpt. Peiſc. pag. 117. Voiez Grotius, *Liv.* III. *Chap.* XII. §. 4. num. 2, 3.

(2) Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῶν ποτὲ τὸ ζῷον πρεσβύτατα μηδένα ἐπιτιμᾶσθαι τῷ φιλοψύχῳ καὶ φιλοπτήμονι. Porphyrius, *de abſtinentia*, Lib. III. Cap. XX. pag. 225 *Edit. Cantabrig.* 1655. Voiez le Comment. de Mr. Le Clerc ſur *Geneſ.* IX, 4. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 7.

(3) L'Auteur rapportoit ici un autre exemple, qui n'eſt pas fort à propos, puis qu'il regarde un expedient dont *Alexandre Severe* s'aviſa dans une occaſion particuliere, ou il ne paroît pas qu'il y eût d'ailleurs aucun abus. Voici ce que c'eſt. Le Peuple de *Rome* ſe plaignant un jour de la cherté des vivres, l'Empereur fit demander, *quelle ſorte de choſes on trouvoit les plus chéres? La Chair de Bœuf, & la Chair de Pourceau*, s'écrierent-ils tout auſſi tôt. *Severe* n'en tabliſſa pourtant pas le prix; mais il défendit de tuer ni Truie ni Cochon de lait, ni Vache ni Geniſſe. Au bout de deux ans, ou environ il y eut une ſi grande abondance de ces ſortes de viandes, que la liſte s'en vendoit trois fois, & au delà, moins qu'auparavant. Lamprid. *in Sever.* Cap. XXII.

Ch. IV. §. 1. (1) Οὔτως τὸ χρῆσθαι ἴδιον κτήσεσι βροτοῖς τὸ τῶν θεῶν δ' ἐχόντων ὑπερφιάλως.

Ὅτας

Citoiens ne faſſent pas un mauvais uſage de leur bien; de même, lors qu'on tue les Bêtes ſans la moindre néceſſité & par pur caprice, on cauſe en quelque façon du dommage à toute la Société Humaine, & l'on outrage en même tems le Créateur, à la libéralité de qui on eſt redevable d'une faveur auſſi conſidérable, que le droit qu'on a ſur les autres Créatures. De là vient que Dieu avoit expreſſément défendu aux *Iſraëlites* (a), de faire travailler leur bétail le jour du Sabbat. Les *Athéniens* (b) puniſſoient ceux qui avoient écorché tout vif un Bélier. *Les Diſciples de* Pythagore (2), *en traitant doucement les Bêtes, s'accoûtumoient à aimer les Hommes, & à avoir pour eux des ſentimens de compaſſion.* Un Philoſophe (c) *Chinois* donnoit pour maxime, *qu'un Roi ne doit permettre de pêcher qu'avec des Filets à grande maille, afin qu'en ne prenant ainſi que de gros Poiſſons, & laiſſant échapper les petits, il y en ait toûjours aſſez pour les beſoins de tout le monde.... C'eſt ce qui a fait introduire parmi les* Chinois *la coûtume de ne tuer aucune Bête, qui ne ſoit venue auſſi groſſe que le doivent être naturellement celles de ſon eſpéce.* Un ancien (d) Poëte dit, que *quand on prend les Oiſeaux d'un nid, il faut lâcher la mére, afin qu'elle couve d'autres petits.* (3).

(a) Voïez *Exod.* XX, 10 XXIII. 12. *Deut.* V, 14. XXV, 4. *Nombr.* XXII, 28, 32. *Proverb.* XII, 10. I. *Corinth.* IX, 9. Je ne vois pas que font ici ces deux autres paſſages, *Deut.* XX. 19. *Rom.* VIII, 19. *& ſuiv.*

(b) *Plutarch.* Oral. I. *de eſu carnium*, Tom. II. pag 996. A.

(c) *Martinus*, apud *Martinium*, Hiſt. Sinicæ Lib. V.

(d) *Phocylid.* verſ. 80, 81. Voïez auſſi *Deut.* XXII, 6, 7. là-deſſus Mr. *Le Clerc.*

CHAPITRE IV.

De l'origine de la Propriété des biens.

La *Propriété* & la *Communauté des biens*, ſont des Qualités Materielles.

§. I. Pour faire voir maintenant, de quelle maniére ce pouvoir du Genre Humain ſur les autres Créatures a commencé de produire quelque effet en faveur de chacun par rapport aux autres Hommes (car les Hommes n'ont aucun droit de Propriété, qui puiſſe être oppoſé au droit ſouverain (1) de Dieu); pour expliquer, dis-je, comment, de (2) ce droit général & indéterminé, il s'eſt formé un droit

Ὅσοι ἢ χρέζων', αὖνὰ δοκήσεται κάλλιν.
Euripid. *Phœniſſ.* verſ. 558. *& ſeqq.*

„ Les Hommes ne poſſedent rien en propre, ils ne „ font que les adminiſtrateurs des biens des Dieux, „ qui les leur ôtent, quand bon leur ſemble. Voïez Levit. XXV, 23. L'Auteur indiquoit ces paſſages. Voïez encore Psalm. XXIV, 1. L, 12. &c.

(1) Les Hommes, par un effet de la conceſſion du Createur & du Maître Souverain de l'Univers, ont naturellement plein pouvoir de ſe ſervir des autres Creatures, autant qu'ils le jugent à propos, ſelon les lumieres de la Raiſon. S'il n'y avoit jamais eu qu'un Homme au monde, comme fut *Adam* pendant peu de tems, l'effet de ce pouvoir ſe reſoit réduit à ceci, qu'il n'auroit rien fait de contraire à la volonté du Créateur, en diſpoſant à ſa fantaiſie de tout ce qui ſe ſeroit preſenté. Mais le Genre Humain devant ſe former & ſe perpetuer de génération en génération, du moment qu'il y eut plus d'un Homme, comme naturellement l'un n'avoit pas plus de pouvoir que l'autre ſur les Bêtes & les Creatures inanimées, chacun aquit un droit, en vertu duquel l'autre devoit le laiſſer jouïr, auſſi bien que lui, de toutes ces choſes dont l'uſage étoit également accordé par leur Createur commun. Quand quelcun trouvoit une choſe à ſon gré, du moment qu'il s'en étoit ſaiſi, aucun autre ne devoit le lui ôter: mais auſſi, ſuppoſé qu'elle fût de nature à ne pas ſe conſumer d'abord par l'uſage, il ne pouvoit lui-même ſe l'attribuer de telle ſorte que, lors qu'il ne s'en ſerviroit plus, les autres lui fiſſent du tort, s'ils s'en ſervoient à leur tour. Tant qu'il n'y eut que peu d'Hommes, & que l'on ſe contentoit des Fruits qui naiſſoient d'eux-mêmes, on n'avoit que faire de s'emparer de rien, qu'autant qu'il le falloit pour le beſoin preſent: auſſi y avoit-il tout lieu de croire qu'un homme là tous ſes ſoins & toutes ſes prétenſions. Juſques-là donc tout étoit *commun*. Mais lors que le Genre Humain eut multiplié conſidérablement, & que l'on ſe fut aviſé de cultiver la Terre & de chercher de quoi rendre la Vie plus commode & plus agreable; il n'y avoit plus moïen de vivre dans cette communauté, il falloit en ſortir à quelque choſe; & il étoit juſte que ce qui provenoit du travail & de l'induſtrie de chacun lui fût affecté, en ſorte que perſonne autre ne pût y rien prétendre ſans la permiſſion. Chacun s'empara donc de certaines choſes, à deſſein de les garder toûjours, & de ne s'en défaire que pour en diſpoſer en faveur de qui bon lui ſembleroit, ſoit de ſon vivant, ou en cas de mort; à moins qu'il ne témoignât manifeſtement les abandonner & les remettre au premier occupant. C'eſt ainſi que s'établit le Propriété des biens, dont le caractére

droit particulier, que l'on appelle Domaine ou Propriété, en vertu dequoi une choſe appartient à telle ou telle perſonne, plûtôt qu'à toute autre ; il faut néceſſairement chercher un autre principe. Mais, avant que d'en venir là, il eſt bon de remarquer ici d'abord, que la *Propriété* & *Communauté des biens* ſont des Qualitez Morales, qui ne ſuppoſent dans les Choſes mêmes aucune modification phyſique & intrinſeque, mais qui produiſent ſeulement quelque effet moral par rapport à autrui, de ſorte que ces Qualitez, comme toutes les autres de même genre, doivent leur origine uniquement à l'*inſtitution*. Ainſi mettre en queſtion, comme font quelques uns, *ſi la Propriété des biens vient de la Nature, ou de l'Inſtitution?* c'eſt ignorer une vérité de la derniére évidence, je veux dire, que la ſubſtance Phyſique des Choſes ne reçoit aucun changement, ſoit qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles ceſſent de lui appartenir.

Ce que c'eſt que la *Communauté*, & la *Propriété*.

§. II. Il faut encore ſe faire une juſte idée de ce que l'on appelle *Communauté*, ou *Propriété* des biens. Le mot de *Communauté* ſe prend ici ou *en un ſens négatif*, ou *en un ſens poſitif*. Au *prémier ſens* on entend par *Choſes communes*, celles à l'égard deſquelles il n'eſt point intervenu d'acte humain, par lequel on ait déclaré que déſormais elles appartiendroient en particulier à telle ou telle perſonne, en ſorte qu'aucun autre n'auroit rien à y prétendre. D'où vient que ces ſortes de choſes ſont cenſées *n'être à perſonne*, dans un ſens négatif, plûtôt que dans un ſens privatif, c'eſt-à-dire, qu'elles n'ont encore été aſſignées en propre à qui que ce ſoit, & non pas qu'elles ne puiſſent l'être jamais. On dit encore qu'elles *ſont* (a) *à tout venant, ou au prémier venu*. Mais les *Choſes communes en un ſens poſitif* ne différent des *Propres*, qu'en ce que celles-ci appartiennent à une ſeule perſonne, au lieu que les prémiéres appartiennent également à pluſieurs.

(a) *Res in medio quibuſvis expoſita.*

Pour le *Domaine* ou la *Propriété* (car nous n'attachons à ces deux termes qu'une ſeule & même idée), c'eſt *un droit* (1) *en vertu duquel le fond & la ſubſtance d'une choſe appartient à quelcun de telle ſorte, qu'elle n'appartient à aucun autre, du moins entiérement & de la même maniére*. Il y a pourtant des gens qui entendent par *Propriété*, le droit ſéparé de l'uſufruit ou de la jouïſſance ; & par *Domaine*, le droit joint à l'uſufruit : mais cette différence ne s'obſerve pas toûjours. C'eſt auſſi une diſtinction trop ſubtile que celle de quelques autres, qui ſe ſervent du mot de *Propriété*, pour déſigner cette qualité que l'on conçoit dans les Choſes mêmes, entant qu'on les conſidére comme appartenant à telle ou telle perſonne, excluſivement aux autres ; & de celui de *Domaine*, pour inſinuer le droit que chacun a de diſpoſer à ſa fantaiſie de ce qui lui appartient : droit qu'ils regardent comme l'effet de la Propriété, de ſorte que, ſelon eux, le *Domaine* eſt attaché à la Perſonne, au lieu que la *Propriété* réſide dans la Choſe même (b). Mais il eſt faux que le *Domaine*

(b) Voïez *Caſp. Zeſier*, ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 1.

matére diſtinctif conſiſte dans cette *exclufion d'autrui pour toûjours* ; au lieu que, quand tout étoit commun, les autres n'étoient exclus des choſes dont quelcun s'étoit ſaiſi, que pour peu de tems, c'eſt-à-dire, tant qu'il s'en ſervoit actuellement. Les Societez Civiles s'étant enſuite formées, les droits de la Propriété furent affermis & modifiez en divers modes, par une ſuite des Loix de la confédération. Voilà, ce me ſemble, dequoi donner en peu de mots une idée nette & exacte de cette matiére, ſur laquelle nôtre Auteur, quoi que trop étendu, ne raiſonne pas toûjours aſſez juſte, & qui d'ailleurs a été fort embroüillée par de vaines ſubtilitez. Si l'on joint ceci avec le *Note* 4. du paragraphe 4. on aura des principes ſuffiſans pour ſe bien juger, & pour rectifier les penſées des Auteurs qui ont écrit là-deſſus. Voïez auſſi Chap VI. §. 1. *Note* 1. Qu'il me ſoit permis, au reſte, de me feliciter ici de ce que Mr. Buddeus a témoigné approuver mes idées ſur cette matiére, dans ſa *Theologia Moralis*, pag. 530, 531. Ce ſuffrage, toûjours conſiderable par lui-même, l'eſt d'autant plus que l'Auteur declare avoir changé de ſentiment.

§. II. (1) Voïez la *Note* 2. ſur le §. précedent, où l'on trouvera une definition plus naturelle & plus exacte. Celle de l'Auteur donne l'idée d'une ſorte particuliere de Propriété, plûtôt que de la Propriété en general, conſiderée par oppoſition à la Communauté univerſelle.

(2) *Nam ſua quidem quiſque rei moderator atque arbiter.*

maine, ainſi entendu, ſoit un effet de la *Propriété*; & ſi l'on vouloit abſolument ſuivre cette diſtinction, il faudroit dire tout le contraire. Car c'eſt en vertu du droit, qui eſt proprement attaché à la Perſonne, que les Choſes mêmes aquiérent enſuite une dénomination extérieure, qui eſt ce que l'on appelle *Propriété*. Pour s'en convaincre, il ſuffit de faire réflexion, qu'auſſi-tôt que ce droit vient à être éteint avec la perſonne, les choſes ceſſent d'appartenir en propre, ſans qu'il réſulte de là aucun changement dans leur ſubſtance ou dans leurs qualitez naturelles.

Sans avoir donc égard à cette diſtinction, je dis qu'en vertu du *Domaine* ou de la *Propriété*, chacun (2) peut diſpoſer à ſa fantaiſie de ce qui lui appartient en propre, & empêcher tous les autres de s'en ſervir, à moins qu'il ne leur en ait lui-même donné le droit par quelque Engagement particulier: ainſi, tant qu'une choſe eſt à quelcun, elle ne ſauroit être (3) entiérement à un autre, de la même maniére qu'elle appartient au prémier. Je dis, *de la même maniére:* car rien n'empêche, comme on le voit tous les jours, qu'une ſeule & même choſe n'appartienne à pluſieurs, qui en ſont maîtres chacun de différente maniére. Par exemple, l'*Etat* a un *Domaine* (4) *Eminent* ſur une Terre qui eſt de ſa Juriſdiction; le *Propriétaire*, un *Domaine* (5) *Direct*; & l'*Emphytéote* (6), un *Domaine Utile*. Je dis encore, *entiérement:* car une ſeule & même choſe peut appartenir à pluſieurs de la même maniére, quoi qu'elle n'appartienne pas entiérement à chacun d'eux, mais ſeulement ſelon ſa quote part; ce qui arrive à l'égard des biens (7) dont pluſieurs perſonnes jouiſſent enſemble par indivis avec le même droit de Propriété.

Quelquefois auſſi on conçoit la Propriété comme diviſée, pour ainſi dire, en pluſieurs petites parties, ou, ſi l'on veut, comme aiant pluſieurs degrez. C'eſt le fondement de la diſtinction commune entre *Propriété pleine ou entiére*, & *Propriété imparfaite ou limitée*. La *Propriété pleine & entiére* ou ſe trouve jointe avec le *Domaine éminent ou ſupérieur*; & c'eſt ainſi que l'Etat ou ſes Chefs ſont maîtres des biens qui leur appartiennent, comme tels: ou elle en eſt ſeparée, & alors on l'appelle *Domaine* (c) *ſervant*, ou *Domaine privé*, qui conſiſte en ce que chaque Particulier a plein pouvoir de diſpoſer de ſes biens à ſa fantaiſie, autant que l'uſage n'en eſt pas réglé & limité par les Loix Civiles. Pour ce qui regarde la *Propriété imparfaite*, elle ſe forme ou par une ſimple *reſtriction de l'exercice de la Propriété*, c'eſt-à-dire, de l'adminiſtration & de la diſpoſition des biens; ou par quelque *retranchement des émolumens* qui les accompagnent; ou enfin par une *diminution du droit même de Propriété*. Le prémier de ces trois cas arrive, (8) lors qu'en vertu d'une Convention ou d'un Teſtament, ou par l'autorité des Loix, il eſt défendu au Propriétaire, ſoit à cauſe de ſon état & de ſa condition, ſoit à cauſe de certaines qualitez de la choſe, ſoit pour quelque autre raiſon légitime, d'aliéner un bien ou ab-

(c) *Dominium vulgare.*

biter &c. Con. *Lib.* IV. Tit. XXXV. *Mandati* &c. Leg. XXI. Voiez l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, pag. 231, *& ſuiv.*

(3) *Et ait* [Celsus filius], *duorum quidem in ſolidum dominium, vel poſſeſſionem eſſe non poſſe.* Digest. *Lib.* XIII. *Tit.* VI. *Commodato vel contra*, Leg. V. §. 15.

(4) Voiez Liv. VIII. Chap. V. §. 7.

(5) L'Auteur explique, ſur la fin de l'*à ligne* ſuivante, ce qu'il faut entendre par *Domaine direct*, & *Domaine utile*: diſtinction des Juriſconſultes Modernes. Au reſte, le *Domaine utile* emporte au fond un plus grand droit, que le *Domaine direct*; qui, pendant que l'autre dure, eſt plûtôt un droit perſonnel, qu'un droit reel; comme le remarque Mr. Titius, dans ſon *Jus privatum Romano-Germ.* &c. Lib. III. *Cap.* XI. §. 3.

(6) Voiez ci-deſſous, Chap. VIII. §. 3.

(7) Les Juriſconſultes Romains diſent, qu'en ce cas-là on ne peut concevoir dans la choſe aucunes parties diſtinctes, dont chacun ſoit Proprietaire; mais que chacun eſt Proprietaire de toute la Choſe par indivis, quoi qu'il ne le ſoit qu'en partie: *Nec quemquam partis corporis dominum eſſe: ſed totius corporis pro indiviſo pro parte dominium habere.* Digest. Lib. XIII. Tit. VI. *Commod. vel contr.* Leg. V. §. 15.

(8) Voiez Institut. Lib. II. Tit. VIII. *Quibus alienare licet, vel non licet.*

abſolument, (9) ou avec certaines reſtrictions, ſans que pourtant les autres aquiétent par là aucun droit ſur ce bien (d). Les *émolumens de la Propriété* ſont diminuez, lors que, ſans aucun Contract de Prêt, ou de Loüage, un autre a l'uſufruit de nôtre bien, ou qu'il eſt ſujet à quelque *ſervitude*, en vertu de laquelle un autre a droit d'en tirer certains uſages. Enfin, la *Propriété* même eſt reſtreinte, lors qu'on donne à autrui non ſeulement la pleine & entiére jouïſſance d'un bien qui eſt à nous, mais auſſi en quelque maniére le droit de l'aliéner, & cela pour un aſſez long eſpace de tems. Celui qui retient la Propriété ainſi limitée, & un droit principal ſur la choſe, eſt dit en avoir le *Domaine direct*; & l'autre, qui aiant le droit de jouïſſance, participe à la Propriété de la maniére que je viens de l'expliquer, eſt dit avoir le *Domaine utile* de cette choſe.

(d) Voiez le Teſtament de *Théophraſte*, dans *Diog. Laërt.*, Lib. V. §. 52. *Ed. Amſt.*

Il ne ſera pas hors de propos de remarquer ici en paſſant, quelle reſtriction il faut ajoûter à ce principe des Juriſconſultes: *Qu'une choſe qui eſt à nous, ne peut pas nous* (10) *appartenir plus qu'elle ne faiſoit*; d'où ils concluent, que (11) *quand on donne en gage à quelcun, ou qu'on lui confie en dépôt, ou qu'on lui prête, ou qu'on lui vend, ou qu'on lui loue une choſe qui eſt à lui*; *la Convention n'a aucune force: Qu'un* (12) *Legs eſt nul, lors qu'on donne au Légataire ce qui lui appartenoit déja: Que* (13) *perſonne ne peut ſtipuler valablement qu'on lui donne une choſe, qui n'eſt pas ſienne, au cas qu'elle vienne à lui appartenir un jour.* Toutes ces maximes, & autres ſemblables, ne ſont vraies qu'en ſuppoſant une pleine Propriété ſur la choſe dont il s'agit; car ſi l'on n'y a qu'un droit de Propriété imparfaite, elle peut devenir entiére, &, en ce cas-là, la Régle ſera fauſſe. Du reſte, un ancien Poëte (e) ſe moque agréablement, & avec raiſon, d'un certain Avare, nommé *Hermocrate*, qui par ſon Teſtament s'étoit conſtitué lui-même ſon Héritier.

(e) *Lucillius*, dans l'*Anthologie*, Lib. II. Cap. L. Epigr. 7.

De plus, une choſe pouvant appartenir ou entiérement à un ſeul, ou bien à pluſieurs en même tems, (14) qui la poſſédent par indivis, en ſorte que chacun y a le même droit à proportion: on diviſe encore les Choſes à cet égard, comme nous l'avons déja dit, en *Propres*, & *Communes*; entendant par *Communes*, celles qui appartiennent par indivis à pluſieurs perſonnes, avec un même droit de Propriété. Et cette ſorte de *Communauté* ne différe pas de la *Propriété* à l'égard de la maniére dont les choſes appartiennent à chacun, ou de l'effet du droit que l'on a ſur elles (car pluſieurs perſonnes ont toutes enſemble ſur une choſe qui leur appartient en commun, le même droit qu'a une ſeule perſonne ſur une choſe qui lui appartient uniquement: & comme la Propriété d'une choſe qui eſt à un ſeul exclut tous les autres d'un droit égal ſur cette choſe; de même, la Propriété d'une choſe, qui eſt en commun à pluſieurs, exclut d'un pareil droit tous ceux qui ne ſont pas de ce nombre); mais la différence conſiſte uniquement en ce qu'une *Choſe commune* en ce ſens-là appartient également à pluſieurs, au lieu qu'une *Choſe propre* n'appartient

(9) *Non eſt argumentum, idcò aliquid tuum non eſſe, quia vendere non poſſis, quia conſumere, quia mutare in deterius aut melius. Tuum enim eſt, etiam quod ſub lege certa tuum eſt.* Seneca. *de Benefic.* Lib. VII. Cap. XII. „ Quoi qu'on ne puiſſe ni vendre une choſe, „ ni la conſumer, ni l'ameliorer, ni la gâter; il „ ne s'enſuit pas qu'elle ne ſoit point à nous: car „ ce qui ne nous appartient que ſous certaines con„ ditions, ne laiſſe pas d'être nôtre. L'Auteur, qui entoit plus bas ce paſſage, ſcavoit auſſi à Struvius, *Syntagm. Exercit.* XI. Th. LV.

(10) *Quod proprium eſt ipſius [Legatarii] amplius eius fieri non poteſt.* Institut. *Lib.* II. *Tit.* XX. *De Legatis*, §. 10. Voiez auſſi *Lib.* IV. *Tit.* VI. *De obligationibus*, §. 14. &. *Digeſt.* Lib XLIV. Tit. II. *De exceptione rei judicatæ*, Leg. XIV. § 2.

(11) *Neque pignori, neque depoſitum, neque precarium, neque emptio, neque locatio rei ſuæ conſiſtere poteſt.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis Reg. Jur.* Leg. XLV.

(12) *Sed ſi rem Legatarii quis ei legaverit, inutile eſt legatum.* Institut. Lib II. Tit. XX. §. 10. Voiez auſſi. Cod. Lib. VI. Tit. XXXVII. *De legatis*, Leg. XIII. & Daumat, *Droit Civil, dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. IV. Tit. II. Sect. III. § 8. & ſuiv.

(13) *Nemo rem ſuam ſtipulatur, in eam cauſam, quo ſua ſit, utiliter ſtipulatur.* Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipulat.* §. 21.

Digitized by Google

tient qu'à un ſeul. Ainſi, le droit de chacun ne s'étendant qu'à une partie de la choſe dont il jouït par indivis, il ne peut légitimement diſpoſer de la choſe (15) qu'à proportion de la part qu'il y a; &, quand on veut diſpoſer de la choſe entiére, il doit y avoir un conſentement de tous ceux à qui elle appartient en commun.

Au reſte, quelques Commentateurs (f) de Grotius, pour avoir confondu cette *Communauté Poſitive* avec la *Communauté Négative*, ont débité ſur cette matiére bien des raiſons frivoles, que nous examinerons plus bas. Mais je ne ſaurois m'empêcher de rapporter ici un beau paſſage de Seneque, au ſujet des différentes maniéres dont une choſe eſt commune. *Quand on dit*, qu'entre Amis tout eſt commun, (16) *il ne faut pas entendre cela d'une communauté ſemblable à celle qui ſe trouve entre deux Aſſociez, dont chacun a ſa portion; mais comme celle que l'on voit entre un Pére & une Mére, qui aiant deux Enfans, n'ont pas chacun le ſien, mais l'un & l'autre en a deux. . . . . D'ailleurs, il y a diverſes ſortes de Communauté. L'endroit d'un Amphitheatre qui eſt reſervé aux Chevaliers Romains appartient en commun à tous ceux de cet Ordre: cependant chaque Place eſt à celui qui l'occupe; & quand il la céde à un autre Chevalier, c'eſt une honnêteté & une eſpéce de faveur qu'il lui fait, quoi qu'auparavant ils n'euſſent pas plus de droit l'un que l'autre à cette Place. Il y a auſſi des choſes qui n'appartiennent à telle ou telle perſonne, que ſous certaines conditions. Un Chevalier, par exemple, a ſa place en un certain lieu du Théatre, non pour la vendre, non pour la louer, ou pour y loger, mais ſeulement pour aſſiſter aux Spectacles. Il ne ment donc pas, en diſant qu'il a là ſa place. Cependant ſi, quand il y arrive, les Places ſe trouvent toutes priſes, on peut dire alors & qu'il y a place, parce qu'il eſt du nombre de ceux à qui cet endroit du Theatre eſt affecté; & qu'il n'y a pas place, parce qu'elle eſt pour l'heure occupée par ceux qui y ont un droit commun avec lui.*

(f) *Ziegler*, ad Grot. Lib. II, Cap. II. §. 1. *Pufendorf*, ad dict. loc. §. 2 *Barbeyrac*, ib. pag. 47.

§. III. De ce que nous venons de dire il s'enſuit, que la *Communauté poſitive* & la *Propriété* excluent également tout droit d'autrui ſur la choſe qui eſt dite Propre ou Commune en ce ſens-là; & par conſéquent, que l'une & l'autre de ces qualitez ſuppoſe qu'il y ait dans le monde plus d'une perſonne. Comme donc, s'il n'y eût jamais eû ſur la Terre qu'un ſeul Homme, on n'auroit pas pû dire que rien lui appartînt en propre; de même, à l'heure qu'il eſt, les choſes dont l'uſage n'eſt défendu à perſonne, ou qui n'appartiennent pas à tel ou tel en particulier, plûtôt qu'à tout autre, ne doivent être appellées Communes qu'en un ſens négatif. D'où il paroît, en quel ſens on peut dire que tout appartenoit à *Adam*, pendant qu'il étoit ſeul ſur la Terre. Car, quoi que la vaſte étendue de la Terre, & le peu de beſoins auxquels il étoit ſujet, ne lui permiſſent d'emploier à ſes uſages qu'une fort petite partie des Biens du Monde; il n'y avoit pourtant aucun droit d'autrui qui l'empêchât, s'il eût voulu ou s'il l'eût pû commodément, de ſe ſervir de tout ce qui ſe

La Communauté & la Propriété des biens n'ont lieu qu'en ſuppoſant pluſieurs perſonnes.

(14) *Servus communis ſic omnium eſt, non quaſi ſingulorum totus, ſed pro partibus utique indiviſis, ut totalitas magis pars ei haberet, quam corpus.* Digest. Lib. XLV. Tit. III. *De ſtipul. ſervorum*, Leg. V. Voiez auſſi *Lib.* XXXI. *De Legatis & Fideicomm.* II. Leg LXVI. §. 2.

(15) *Nemo ex ſociis plus parte ſua poteſt alienare, niſi totorum bonorum ſocius ſit.* Digest. Lib. XVII. Tit. II. *Pro Socio*, Leg. LXVIII. *princ.* Voiez Cod. Lib. III. Tit. XXXVII. *Communia dividunda*, Leg I. &c.

(16) *Non enim mihi ſic cum amico communia omnia ſunt, quomodo cum ſocio, ut pars mea ſit, pars illius: ſed quomodo Patri Matrique communes Liberi ſunt; quibus quum duo ſunt, non ſingulis ſingulos habent, ſed ſingulis binos . . . . . Deinde plurimis modis communia ſunt: in illis tamen locus meus ſit proprius, quem occupavi. hoc ſi mihi veſti, quamvis illi communi conceſſerim, tamen aliquid dediſſe videor. Quadam quorumcunque ſub certa conditione ſunt. Habeo in Equeſtribus locum, non ut vendam, non ut locem, non ut habitem: in hoc tantum, ut ſpectem. Propterea non mentior, ſi dicam me habere in Equeſtribus locum: ſed cum in Theatrum venio, ſi plena ſunt Equeſtria, & jure habeo locum ille, quia ſedere mihi licet: & non habeo, quia ab Lege, cum quibus jus mihi loco commune eſt, occupatus eſt.* De Benefic. Lib. VII. Cap. XII.

ſe préſentoit ici-bas. Ainſi le droit de ce prémier Homme ſur les biens de la Terre étoit fort différent de la Propriété, telle qu'on la voit aujourd'hui établie, & il peut être appellé une expectative de (1) Propriété ou une faculté de poſſeder en propre, plûtôt qu'une Propriété actuelle. Il donnoit bien à *Adam* un plein pouvoir de diſpoſer de tout à ſa fantaiſie, de même qu'un Propriétaire a aujourd'hui la liberté de diſpoſer de ſon bien. Mais comme il n'y avoit encore perſonne, par rapport à qui il produiſit cet effet, ce n'étoit pas à parler exactement, une véritable Propriété: pour la rendre telle, il falloit que d'autres Hommes vinſſent au monde. En un mot, toute Communauté ſuppoſant un compagnon de poſſeſſion, & la Propriété emportant une excluſion de tout droit d'autrui ſur ce qui appartient à quelcun; il s'enſuit que, tant qu'*Adam* fut ſeul, il n'y avoit rien ni de Commun, ni de Propre.

L'origine & le fondement immédiat de la Propriété, ce ſont les Conventions des Hommes au ſujet de l'uſage des biens.

§. IV. Il faut bien remarquer encore, que la permiſſion, par laquelle Dieu a accordé aux Hommes l'uſage des biens de la Terre, n'eſt pas la cauſe immédiate de la Propriété, entant que ce droit a quelque effet par rapport à autrui; & preuve de cela, (1) c'eſt que les Bêtes ſe ſervent auſſi de ces choſes & les conſument avec la permiſſion de Dieu, ſans qu'il y ait entr'elles aucune Propriété. Mais la Propriété ſuppoſe néceſſairement un acte humain, (2) & quelque Convention ou expreſſe, ou tacite. Il eſt certain, que Dieu a permis aux Hommes de faire ſervir à leurs beſoins & à leurs commodités, non ſeulement la Terre & tout ce qu'elle produit, mais encore les autres Animaux; c'eſt-à-dire, qu'il a donné au Genre Humain un droit général & indéterminé ſur ces Créatures (a). Mais la manière, l'étendue, & le degré de l'uſage qu'on en peut faire, ont été remis à la volonté & à la diſpoſition des Hommes; de ſorte qu'il leur étoit libre de donner ou de ne pas donner des bornes à ce pouvoir; de le laiſſer à chacun ou abſolument ſur tout, ou ſeulement ſur certaines ſortes de choſes, ou bien d'aſſigner à chacun ſa portion, dont il dût ſe contenter, ſans prétendre rien au reſte. Ainſi l'on met fort inutilement en queſtion, ſi c'eſt entant que nos Prémiers Parens repréſentoient le Genre Humain que Dieu leur a donné la Propriété de tous les biens du Monde, ou par (3) un privilége ſpécial qui les regardât eux ſeuls, en ſorte que le reſte des Hommes leur ſoit redevable de tout le droit qu'il a ſur les choſes de la Terre? Car la permiſſion divine ſervoit ſeulement à aſſûrer les Hommes de la Bonté de Dieu, qui vouloit bien qu'ils diſpoſaſſent des autres Créatures, & qu'ils en tiraſſent tous les ſer-

(a) Voiez *Ambroſ. Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. *Selden. De J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. I.

§. III. (1) C'eſt ainſi que j'ai crû devoir exprimer ces mots de l'Original, qui eſt ici fort ſcholaſtique ſans néceſſité: *quod quis vicere poſſit dominium ſubſtantivum, non formaliter, ſed concreſſive, non actu, ſed potentiâ.*

§. IV. (1) Je m'étonne que l'Auteur emploie ici une ſi pauvre raiſon. Car il a lui-même remarqué plus d'une fois, que les Bêtes ne ſont point ſuſceptibles de Droit ou d'Obligation, ni entr'elles, ni par rapport à d'autres; & qu'il n'y a point elles aucune Loi proprement ainſi nommée. Ainſi, quoi qu'en un ſens Dieu permette aux Bêtes de ſe ſervir de ce qui les accommode, ce n'eſt point une véritable conceſſion, qui ait quelque effet de droit; & à cet égard on ne peut pas plus dire que Dieu veuille, par exemple, que les Oiſeaux mangent les fruits & les grains par tout où ils en trouvent, qu'on ne peut dire que Dieu veut qu'un Ours ou un Lion dechirent un Homme qui a le malheur de tomber entre leurs pâtes.

(2) Un acte humain: je l'accorde, c'eſt-à-dire, la priſe de poſſeſſion, en vertu de laquelle chacun acquiert un droit particulier ſur ce à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Mais les Conventions ne ſont néceſſaires, que quand il s'agit de partager une choſe dont pluſieurs ſe ſont emparez en même tems, c'eſt-à-dire, quand il y a une *Communauté paſſive*, comme nôtre Auteur l'appelle. Voiez la Note 4 ſur ce paragraphe.

(3) Un Chevalier Anglois, nommé Robert Filmer, a ſoûtenu ce ſi avec beaucoup de chaleur, & il s'en eſt ſervi pour prouver le Pouvoir abſolu qu'il attribue aux Souverains, & qui, à ce qu'il prétend, vient par ſucceſſion de l'autorité ſouveraine d'*Adam*. Il allegue ſur tout le paſſage de la Genèſe, I. 28. où Dieu dit à nos prémiers Parens: *Croiſſez, multipliez-vous, remplifſez la Terre, & l'aſſujettiſſez. Dominez ſur les poiſſons de la Mer, ſur les Oiſeaux des Cieux, & ſur toute Bête qui ſe meut ſur la Terre.* Mais Mr. Locke, qui a réfuté ce Livre, dans un Ouvrage Anglois, dont on trouve un Extrait, Bibliotheque Univers. Tom. XIX. pag. 519. & *ſuiv.* repond judicieuſement. 1. Que, dans ces paroles, Dieu ne donne à *Adam* aucun

ſervices poſſibles. Du reſte, elle laiſſoit à leur prudence & aux lumiéres d'une Raiſon éclairée, à voir quelles meſures il falloit prendre pour empêcher que l'uſage de ce droit ne produiſit la diſcorde parmi eux. En effet, Dieu n'a point preſcrit une certaine maniére de poſſéder les Biens du Monde, à laquelle tous les Hommes ſoient tenus de ſe conformer: ce ſont les Hommes eux-mêmes qui ont réglé cela, ſelon que le repos & l'avantage de la Société le demandoit. Ainſi ce n'eſt pas en vertu d'un commandement exprès de Dieu, que les Choſes ſont ou Propres, ou Communes (j'entens d'une Communauté poſitive). D'où il s'enſuit, que ceux-là ſe trompent, qui ſoûtiennent: (b) *Que le partage des Biens eſt de Droit Naturel, c'eſt-à-dire, qu'il ne tire pas ſon origine de la Nature en ſorte qu'il n'aquiére force de Loi que par la volonté & le conſentement des Peuples, mais que la Nature même forme & conſtitue entierement ce droit. . . . . Que le partage des Biens eſt un précepte du Décalogue, & par conſéquent une maxime du Droit Naturel: car celui qui a dit*, Vous ne dérobberez point, *a dit en même tems; Qu'il y ait une Propriété & une diſtinction de Biens: que chacun garde le ſien, ſans convoiter celui d'autrui.* Ces propoſitions, entendues à la rigueur, ſont manifeſtement fauſſes: car il n'y a point de maxime du Droit Naturel qui ordonne de faire un partage général de tous les Biens, pour aſſigner en propre à chacun ſa part. Tout ce que fait la Loi Naturelle, c'eſt qu'elle nous conſeille d'établir la Propriété, lors que l'avantage de la Société Humaine le demande; laiſſant d'ailleurs à la prudence des Hommes à examiner s'ils doivent rendre Propres toutes les choſes, ou ſeulement quelques-unes, & s'ils doivent poſſéder ou ſéparément, ou par indivis, celles qu'ils s'aproprient, abandonnant les autres au prémier occupant, en ſorte que perſonne ne puiſſe s'attribuer le droit d'en jouïr lui ſeul. Sur ce pié-là, le Droit Naturel autoriſe toutes les Conventions faites là-deſſus entre les Hommes, à moins qu'elles ne renferment quelque choſe de contradictoire, ou d'incompatible avec le repos de la Société. D'où je conclus, que la Propriété des Biens tire immédiatement ſon origine des Conventions Humaines ou expreſſes, ou tacites. Car quoi que, la permiſſion divine une fois poſée, chacun fût dès-là en droit de s'emparer des Biens de la Terre; cependant afin que, par cela ſeul qu'un homme ſe mettoit en poſſeſſion d'une choſe, tous les autres fuſſent cenſez exclus du droit qu'ils y avoient auparavant auſſi bien que lui, (4) il falloit certainement quelque Convention. Et cet éta-

(b) *Barbeyr. ſur Grot. in Prolog. pag. 6.*

aucun pouvoir que ſur les Bêtes. 2. Qu'il ne le lui donne pas à lui en particulier, pour poſſeder en propre ces Animaux, mais comme au droit commun à tout le Genre Humain. C'eſt ce que l'Auteur prouve ſo long, par des paſſages paralleles de l'Ecriture Sainte, & particuliérement par la même donation, que Dieu réitera à *Noé* & à ſes Enfans. Le paſſage du Psaume CXV, 16. eſt ſans replique: *Dieu*, dit le Pſalmiſte, *a donné la Terre aux fils des hommes*, c'eſt-à-dire, ſelon le ſtile des Hebreux, aux Hommes en général, au Genre Humain. *Traité du Gouvernement*, Liv. I. Chap. IV.

(4) Point du tout. Il eſt certain au contraire que c'eſt là le fondement immediat de tout droit particulier que l'on a ſur une choſe, qui étoit auparavant en commun. Cette *priſe de poſſeſſion* (*occupatio*) eſt auſſi la prémiére & la plus ancienne maniere d'Aquiſition. Car quand pluſieurs choſes ſont données en général à une multitude de gens qui n'exiſtent pas tous à la fois, & qui ne peuvent ou ne veulent pas les poſſeder toutes en commun, tels que ſont les Hommes conſidérez dans tous les tems & dans tous les lieux, l'intention du Donateur eſt ſans doute que ceux qui viendront les premiers aquiérent ſur celles de ces choſes dont ils s'empareront, un droit particulier, excluſif des pretenſions de tous les autres, ſans qu'il ſoit beſoin du conſentement de ceux-ci. Toute priſe de poſſeſſion a même, par un effet de la volonté du Donateur, une vertu propre de faire en ſorte que le premier occupant s'approprie legitimement quelcuns des choſes, données en commun, pourvû qu'il n'en prenne pas plus qu'il ne faut, & qu'il en laiſſe aſſez pour les autres. C'eſt ce que dit judicieuſement Mr. Titius, Obſerv. CCLXXVIII. *num.* 2. En quoi il avoit été prévenu par Mr. Locke, qui, dans ſon excellent Traité *du Gouvernement Civil*, a entr'autres choſes approfondi, avec beaucoup de netteté & de ſolidité, la maniere dont on aquiert la Propriété des biens. Voici un abrege comment il fait voir que les Hommes peuvent poſſeder en propre diverſes portions de ce que Dieu leur a donné en commun, & en jouïr ſans aucun accord fait entre tous ceux qui y ont naturellement le même droit. Dieu, en donnant aux

établiſſement de la Propriété, pour être conforme aux maximes de la droite Raiſon, ne laiſſe pas d'être originairement fondé ſur les Conventions Humaines.

De la communauté primitive.

§. V. Cela poſé, il eſt clair qu'avant que les Hommes euſſent fait enſemble aucune Convention ſur le partage des Biens, tout étoit commun, non de cette *communauté* que nous avons appellée *poſitive*, mais d'une *communauté négative*, c'eſt-à-dire, que rien n'appartenoit à l'un plûtôt qu'à l'autre. Mais comme les Biens du monde ne ſervent de rien, ſi du moins on n'en recueille les Fruits; & qu'on ne ſauroit les recueillir, ſi ce que l'on a deſtiné actuellement à ſes uſages peut nous être impunément enlevé: on conçoit que les Hommes convinrent d'abord enſemble, que *dès que quelcun ſe ſeroit ſaiſi d'une choſe ou de ſes fruits, à deſſein de les faire ſervir à ſes beſoins, aucun autre ne pourroit l'en dépoſſéder* (1); *en ſorte pourtant que le fond ou la ſubſtance même des choſes qui ne ſe conſument point par l'uſage demeureroit toujours en commun.* On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, (2) dont aucune ne ſauroit rien prétendre à la moindre choſe, préférablement aux autres, mais tout ce que chacune trouve, elle s'en ſaiſit & le mange ſans ſcrupule. Que ſi une Bête a mis à part quelque choſe pour ſon uſage, il n'eſt pas défendu aux autres d'y toucher; parce qu'il n'y a point entr'elles de Convention, qui donne au premier occupant un droit particulier ſur quoi que ce ſoit.

(a) *Veltbuyſen, de Principiis Juſti & Decori*, pag. 100. & ſeqq. Edit. in 12.

Un (a) Auteur Moderne établit ici des principes propres à illuſtrer la matière. Voici, à peu près, ce qu'il penſe. L'Homme, dit-il, a droit de poſſéder & d'employer

aux Hommes la Terre & tout ce qu'elle contient, pour ſervir à leur ſubſiſtance & à leurs commodités, a prétendu ſans doute qu'ils fiſſent de ces choſes l'uſage le plus avantageux à la Vie, & le plus conforme à la Raiſon, qu'ils tiennent auſſi de lui. Or perſonne ne pourroit tirer aucune utilité des Fruits qui viennent d'eux-mêmes, & des Bêtes qui ſont nourries par les ſoins de la Nature ſeule, s'il ne s'appropriait d'une maniére ou d'autre quelques-uns de ces Fruits & de ces Animaux. Si c'étoit un crime de prendre le moindre choſe de ce qui eſt en commun, avant que d'avoir là-deſſus le conſentement de tous les autres, qui y ont la même droit; on mourroit mille fois de faim au milieu de la plus grande abondance. Quand un Pére de famille fait ſervir quelque plat à ſes Enfans ou à ſes Domeſtiques, il n'aſſigne pas à chacun ſa portion, mais ce dont chacun le ſaiſit honnêtement eſt à lui, quoi qu'auparavant il n'y eût pas plus de droit que les autres, & quoi que ceux-ci ne lui aient pas donné la permiſſion de prendre tel ou tel morceau. D'ailleurs, chacun étant ſeul maître de ſa perſonne & de ſes actions; le travail de ſon Corps, & l'ouvrage de ſes Mains, ſont entiérement & uniquement à lui, comme ſon bien propre & particulier. Ainſi tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par ſa peine & par ſon induſtrie, tout ce qu'il a acquis par ſes ſoins, appartient à lui ſeul; & les autres ne peuvent y rien prétendre, à moins qu'il ne reſte pas ſuffiſamment de pareilles choſes, ou d'auſſi bonnes, parmi celles qui ſont en commun. Un homme qui ſe nourrit de Gland, qu'il amaſſe ſous un Chêne, ou de Pommes ſauvages, qu'il cueille dans un Bois, ſe les approprie certainement. Mais quand eſt-ce que ce Gland & ces Pommes commencent à lui appartenir en propre? Eſt-ce lors qu'il les digére ou lors qu'il les mange; ou lors qu'il les cuit; ou lors qu'il les porte chez lui; ou lors qu'il les cueille? Il eſt clair, qu'il n'y a que la peine qu'il a priſe de les ramaſſer, qui ait pû les rendre ſiennes. [*Quod omnibus natura dedit, id ſuſtinuit primum eſſe.* Quintil. *Declam.* XIII. Cap. 8 pag. 281. *Ed. Burman.*] C'eſt cette peine qui a diſtingué ces fruits de la Terre d'avec les autres Biens communs, & qui y a ajoûté quelque choſe de plus que la Mere commune de tous les Hommes, je veux dire, la Nature, n'y avoit mis. (Voiez Plaute, dans le *Rudens* ou l'*Heureux Naufrage*, Act. IV. Scen. III. verſ. 33. *& ſeqq.*) Par la même raiſon, l'Herbe que le Cheval d'un homme mange, le Gazon que ſon Valet a coupé, les Creux qu'il a faits, l'Eau qu'il a puiſée, deviennent ſon bien & ſon héritage propre, ſans le conſentement d'aucun autre. Il en eſt de même encore aujourd'hui d'un Cerf que l'on a tué, des Poiſſons que l'on a pris, de l'Ambre gris ou des Perles qu'on a pêchées, d'un Lievre que l'on pourſuit, dans les lieux où la Chaſſe & la Pêche ſont permiſes à tout le monde, ou dans ceux qui n'appartiennent à perſonne, comme le vaſte Ocean. Auſſi autant d'arpens de Terre qu'un homme peut labourer, ſemer, cultiver, & dont il conſume les Fruits pour ſon entretien, autant lui en appartient-il en propre; de ſorte qu'il a droit d'enclorre cet eſpace de Haies, de Foſſez, de Murailles, ou de quelque autre choſe ſans conſulter qui que ce ſoit. Cela eſt d'autant plus vrai, que le Créateur lui même, en donnant la Terre en commun aux Hommes, leur a commandé de travailler, & les a mis, par leur condition naturelle, dans la néceſſité de ne pas demeurer oiſifs. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que l'on puiſſe toûjours cueillir autant de Fruits, ou prendre autant de Bêtes, ou s'emparer d'autant de biens que l'on veut.

Car

ploier à ſes uſages les Créatures deſtituées de Raiſon. Mais comme naturellement tous les Hommes ſont égaux, ils ont auſſi (3) un droit égal ſur toutes les Créatures: & l'on ne trouve rien d'ailleurs dans les Créatures mêmes, en vertu dequoi il faille aſſigner à chacun ſa part. On ne ſauroit donc s'empêcher de reconnoître, que la diſtinction des Biens tire ſon origine des Conventions. Or dans tout établiſſement humain l'exception d'une néceſſité extrême eſt tacitement renfermée: ainſi, du moment qu'on ſe trouve dans ce cas-là, le droit que chacun avoit ſur toutes choſes reprend ſa force. Car, quand on a fait le partage des Biens, chacun n'a renoncé à ſon droit naturel ſur les choſes aſſignées en propre à autrui, qu'avec cette reſtriction tacite, *qu'on ne puiſſe pas ſe conſerver autrement.* Ce n'eſt pas que les malheurs qui nous arrivent, nous donnent droit à des choſes, auxquelles nous n'avions rien à prétendre: mais la grandeur du péril fait ceſſer la condition ſous laquelle on avoit cédé ſon droit. Par la même raiſon, on aquiert légitimement les biens qu'on prend à un Ennemi; parce que les Conventions faites auparavant n'ont plus de force entre (4) ceux qui ſont en guerre, & qu'ainſi on rentre alors dans ſon droit primitif ſur toutes choſes. Avant toute Convention, dit encore le (b) même Auteur, la priſe de poſ- (b) Pag. 116.
ſeſſion ne donne par elle-même aucun droit; & cela pour trois raiſons, dont la *prémiére* eſt, que, *ſi cela étoit, on ne pourroit point, en quelque néceſſité que l'on ſe trouvât, rentrer dans ſon droit ſur les biens qu'un autre avoit aquis par la Loi du prémier occupant*, puis que cela n'a lieu qu'à *l'égard des biens qu'on a cédez par un conſentement volontaire: or il ſe trouveroit peu de gens qui vouluſſent accorder un tel privilége aux biens aquis par une ſimple priſe de poſſeſſion.* Ce raiſonnement eſt un peu obſ-

Car la même Loi de Nature, qui donne à chacun un droit particulier ſur les choſes qu'il a miſes, par ſa peine & par ſon induſtrie, hors de l'état de communauté où elles étoient; cette même Loi, dis-je, renferme ce droit dans certaines bornes. Dieu *nous a donné abondamment toutes choſes*: 1. Timoth. VI. 17. Pourquoi? *Pour en jouïr.* C'eſt la voix de la Raiſon, confirmée par la Revelation. La Propriété des biens aquis par le travail doit donc être reglée par le bon uſage qu'on en fait pour les beſoins & pour les commodités de la Vie. (Voïez ce que nôtre Auteur dira, Chap. VI. §. 5.) Si l'on paſſe les bornes de la modération, & que l'on prenne au delà de ce dont on a beſoin, on prend alors ſans contredit ce qui appartient aux autres; à moins qu'après s'être emparé de quelque choſe de ſuperflu, il ne leur reſte ſuffiſamment dequoi ſubvenir à leurs néceſſités, & fournir à leurs commodités ou à leur plaiſir. Il ne faut laiſſer perir ni devenir inutile rien de ce que Dieu a créé pour l'uſage des Hommes. Si l'on conſidere avec attention l'abondance des proviſions naturelles qu'il y a depuis longtems dans le monde; le petit nombre de ceux qui peuvent en uſer, & à qui elles ſont deſtinées; & combien peu une perſonne peut s'en approprier à l'excluſion des autres, ſur tout ſi elle ſe tient dans les juſtes bornes que la Raiſon preſcrit; on ſera obligé de reconnoître, que la Propriété des biens ainſi établie ne ſauroit guéres donner lieu aux diſputes & aux querelles. On verra tout cecí fort étendu dans l'Ouvrage même de Mr. Locke, Liv. II. Chap. V. Au reſte, Mr. Van der Muelen a auſſi refuté nôtre Auteur, dans ſon Commentaire ſur Grotius, Lib. II. §. 1. pag. 56.

§. V. (1) Cette Convention n'eſt nullement néceſſaire, comme il paroît par tout ce qui vient d'être dit dans la Note précédente. Les Juriſconſultes Romains n'en ſuppoſent non plus aucune dans une Loi, à laquelle nôtre Auteur renvoioit ici, & où, pour faire voir que la Propriété des biens a commencé par la priſe de poſſeſſion, ils diſent qu'il en reſte encore aujourd'hui une trace dans les choſes qui ſont demeurées communes, leſquelles appartiennent au prémier occupant. *Dominiumque rerum ex naturali poſſeſſione cæpiſſe* Nerva *filius ait: eínſque rei veſtigium remanere in his, quæ terra, mari, cæloque capiuntur; nam hæc protinus eorum fiunt, qui primi poſſeſſionem eorum adprehenderint.* Digeſt. *Lib.* XLI. Tit. II. *De adquirendo, vel amittendo poſſeſſione*, Leg. I. Il y a même un autre endroit, que je citerai ſur le Chap. IX. §. 9. *Not.* 9 d'où il paroît, que, ſelon les idées des Juriſconſultes Romains, la priſe de poſſeſſion toute ſeule tranſfere la Propriété, en vertu de l'intention de celui qui donne quelque cauſe ou commun à pluſieurs.

(3) Voïez ci-deſſus, §. 4. *Note* 1.

(3) Cela eſt vrai, mais ils ne l'ont que pour s'en ſervir. Tout ce qui fut de cette égalité de droit, c'eſt que perſonne ne doit s'emparer d'une ſi grande quantité de biens, qu'il n'en reſte ſuffiſamment pour les autres. Voïez la Note 4 ſur le §. 4. précédent.

(4) Ce n'eſt point cela: mais la veritable raiſon eſt l'état même de Guerre où ſont deux Ennemis l'un par rapport à l'autre. Et en effet, ſuppoſons que ceux qui ont chacun leurs biens à part viennent tout d'un coup à ſe remettre en commun de leur conſentement unanime, & ſans ceſſer d'être amis; chacun pourra bien après cela prendre ce qui l'accommode, mais aucun n'aura droit d'ôter aux autres ce dont ils ſe ſont emparés pour leur uſage. Vattel nous raiſonne ici ſur le faux principe d'Hobbes.

obſcur: voici comment on peut le développer. Si le prémier occupant avoit par cela ſeul plein droit d'exclure tous les autres, il s'enſuivroit que, dans un cas même de néceſſité, perſonne ne pourroit légitimement ſe ſervir des biens qu'un autre a aquis de cette maniére. Car le droit que donne ici la néceſſité, doit venir d'une exception renfermée dans la Convention même ſur le partage des Biens; & l'on ſuppoſe qu'il n'y a point de ſemblable Convention au ſujet des biens aquis par droit de prémier occupant. Or il eſt abſurde de prétendre, que dans une extrême néceſſité on ne puiſſe pas ſe ſervir des choſes qui appartiennent à autrui par droit de premier occupant. Donc le prémier occupant n'aquiert la Propriété de ce dont il s'empare, qu'en vertu d'une Convention. Mais ce raiſonnement ne paroît pas (5) fort ſolide (c). La *ſeconde* preuve de nôtre Auteur, c'eſt qu'*il n'y a point de raiſon naturelle pourquoi le prémier occupant aquerroit par cela ſeul quelque droit ſur une choſe*, (6) *plûtôt que celui qui l'a vûe le prémier. Si donc ces deux actes ne produiſent pas le même effet, la différence vient uniquement d'un établiſſement arbitraire; les Peuples aiant voulu d'un commun accord que le prémier occupant aquît par là un droit ſur le Fais, par exemple, dont il s'empareroit, mais non pas celui qui le découvriroit le prémier.* Enfin, dit-on, *ſuppoſons deux hommes, dont l'un n'ait pas auſſi bonne jambe que l'autre; il eſt clair qu'en ce cas-là la partie n'eſt pas égale, ſi le prémier occupant aquiert par cela ſeul un droit de Propriété ſur ce à quoi ils prétendoient tous deux. Donc, pour s'être emparé le prémier d'une choſe, on n'y a pas naturellement quelque droit, mais cela eſt fondé ſur un établiſſement humain, ou ſur une Convention tacite.* Pour exprimer cette raiſon plus diſtinctement, on pourroit dire, que tous les Hommes aiant naturellement le même droit ſur les Biens du monde, on ne conçoit pas qu'un ſimple acte corporel, tel qu'eſt celui du prémier occupant, (7) puiſſe être valable en faveur de quelcun, au préjudice du droit des autres, ſans le conſentement de ceux-ci, c'eſt-à-dire, ſans quelque Convention faite entr'eux à ce ſujet. Mais pour ce que le même Auteur (d) ſoûtient, qu'une ſeule perſonne, dans l'Etat de Nature, peut ſubjuguer tout le monde; c'eſt une imagination frivole, qui eſt détruite par *Hobbes* (e) même, dont il défend ici les principes.

(c) Voiez ci-deſſus Liv. II. Chap. VI. §. 6, 7.

(d) Pag. 103, & 266.

(e) *De Cive*, Cap. I. §. 11.

§. VI. L'ABOLITION de la *communauté négative* où tout étoit naturellement, eſt donc l'effet d'un accord mutuel entre les Hommes. Cela ne ſe fit pourtant que peu à peu & avec le tems, ſelon que l'état des choſes, & la diſpoſition ou le nombre des gens, paroiſſoient le demander. Ainſi, parmi les anciens *Scythes* (a), les Troupeaux & le Bagage avoient des Propriétaires affectez, mais les Terres étoient en commun. L'avantage de la Société Humaine, qui eſt le but prineipal du Droit Naturel, enſeignoit aſſez à chacun, quelles meſures il étoit le plus à propos de prendre ſur ce ſujet. Il étoit aiſé de voir, qu'une entiére communauté de Biens ne s'accordoit nullement avec la paix & la tranquillité du Genre Humain, ſur tout de-

De quelle maniére cette communauté a été peu à peu abolie.

(a) *Juſtin.* Lib. II. Cap. II.

(c) Les droits & les priviléges de la Néceſſité ne ſont pas bornez à diſpenſer, en certains cas, des Devoirs qui ſuppoſent quelque Convention. Ils forment encore des exceptions à bien des Loix Naturelles, qui ne dependent nullement des Conventions Humaines, comme il paroît par ce que l'on a dit dans le Chapitre cité en marge.

(6) La raiſon en eſt fort claire; c'eſt qu'un témoigne par là l'intention de deſtiner une choſe à ſes uſages, ou de ſe l'approprier, comme on le peut en vertu du droit commun de s'en ſervir, qui ſans cela deviendroit inutile à chacun. La ſimple vûë ne fait pas le même effet, parce qu'on voit bien des choſes ſans aucun deſſein de les prendre pour ſoi unique-ment. Mais ſi en même tems qu'on apperçoit une choſe le premier, on donne à connoître, de quelque maniére que ce ſoit, qu'on ſe la reſerve; les autres alors ne peuvent pas plus y prétendre, que ſi l'on s'en étoit ſaiſi actuellement. Voiez ce que je dirai ſur le Chap. VI. Ainſi il n'eſt pas neceſſaire de s'arrêter à prouver, que la troiſieme & derniére raiſon de VALTUYSEN n'a aucune force.

(7) Il eſt valable en vertu de l'intention du Createur, qui n'a donné aux Hommes ce droit commun, qu'afin qu'ils en fiſſent uſage. Et tant que chacun ne prend que ce qu'il lui faut, il ne donne aucune atteinte au droit des autres, qui peuvent à leur tour faire valoir, d'une maniére ou d'autre, le privilége de

depuis qu'il ſe fût multiplié, & qu'on cherchoit tous les jours dequoi augmenter les commoditez de la Vie. (b) Car un grand nombre de choſes étant de telle nature, qu'elles ne ſauroient fournir en même tems qu'aux beſoins d'un ſeul; il étoit impoſſible que la concurrence de pluſieurs à rechercher une choſe, dont ils ne pouvoient ſe ſervir tous à la fois, ne produiſit une infinité de diſputes & de quérelles (c).

(b) Voïez *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. II. *De ſervitut. prædior. urbanor.* Leg. XXVI.

(c) Voïez *Hobbes, de Cive*, Cap. I. §. 6.

Voici donc, à mon avis, de quelle maniére & pour quelles raiſons on peut concevoir que s'introduiſit la Propriété des Biens. La plûpart des choſes qui ſont d'uſage immédiatement par elles-mêmes, & dont on ſe ſert ou pour ſe nourrir, ou pour ſe couvrir, ne croiſſent pas par tout en ſi grande abondance, ſans être cultivées, que chacun en ait de reſte. Ainſi, lors qu'il ſe rencontroit que deux ou pluſieurs perſonnes avoient beſoin en même tems d'une choſe de cette nature, & que chacun la vouloit pour ſoi; c'étoit une occaſion preſque infaillible d'en venir aux mains. D'ailleurs, il y a un grand nombre de choſes qui ne peuvent venir en nature, ou être propres à nôtre uſage, que par le travail & la culture. Or il n'étoit pas convenable, que ceux qui n'avoient rien contribué à la production ou à l'amélioration de quelcune de ces choſes, y euſſent le même droit que celui qui par ſa peine & ſon induſtrie l'avoit fait naître, ou miſe en état de ſervir. Ainſi, du moment que le Genre Humain ſe fut multiplié, le bien de la paix vouloit qu'on établît la Propriété non ſeulement des *Choſes Mobiliaires*, ſur tout de celles qui demandent des ſoins & du travail, mais encore des *Immeubles qui ſont d'uſage immédiatement par eux-mêmes*, comme les *Maiſons*; *en ſorte que le fond & la ſubſtance de ces choſes appartînt en propre ou ſéparément à chacun, ou par indivis à pluſieurs qui ſeroient convenus entr'eux de les poſſéder également d'une* communauté poſitive.

Or quoi qu'il y ait ſouvent quelque raiſon particuliére, tirée des choſes mêmes, qui fait juger convenable qu'elles appartiennent à tel ou tel plûtôt qu'à tout autre; cependant, pour aſſûrer à chacun un droit de Propriété qui exclût toute prétenſion d'autrui, il falloit néceſſairement (1) une Convention ou expreſſe, ou tacite, par laquelle les autres renonçaſſent déſormais en ſa faveur à tout le droit qu'ils auroient pû prétendre ſur ſon bien, ſous prétexte que la Terre, qui eſt la demeure commune des Hommes, fourniſſoit la matiére ou la nourriture des choſes dans leſquelles il conſiſtoit.

Pour ce qui regarde les *Immeubles produits par la Nature*, ſans aucun ſecours de l'induſtrie humaine, je veux dire, les *Terres*; comme leur vaſte étendue faiſoit qu'il y en avoit de reſte pour tout le monde, dans ces prémiers tems où le Genre Humain étoit réduit à un très-petit nombre, on ne s'en approprïa d'abord qu'autant qu'on croioit en avoir beſoin: les autres demeurérent dans l'état primitif d'une *communauté négative*. (2) On conçoit donc ici que les Hommes convinrent entr'eux, que chacun

pos-

du prémier occupant. Voïez l'*Ebauche de la Religion Naturelle* par Mr. Wollaston, pag. 221. *& ſuiv.* où il fait preciſément les mêmes idées.

§. VI. (1) Par tout ce que j'ai dit dans les Notes précedentes, on voit aſſez qu'il n'étoit beſoin ici d'aucune renonciation ni expreſſe, ni tacite. Cela ſuffira à un Lecteur attentif pour rectifier de lui-même dans la ſuite tout ce que nôtre Auteur bâtit ſur ſon faux principe; ſans que je ſois obligé de groſſir inutilement mes Notes pour le redreſſer à chaque moment.

(2) Nôtre Auteur critiquoit ici en paſſant ce que dit l'Hiſtorien Juif, Joseph, *Archæolog.* Lib. I. Cap. II. §. 2. *Edit. Hudſon*, que Caïn fut *le prémier qui mit des bornes aux Terres*, ἵνα τὰς γῆς ὁρίσῃ πρῶτος. En quoi, ajoûte nôtre Auteur, il ne mérite pas plus d'être crû, que dans ce qu'il dit au même endroit, que *Caïn* outrages & maltraita inſolemment tous ceux qui demeuroient avec lui, qu'il amaſſa de grandes richeſſes par des rapines & des violences, qu'il ſe fit bien des compagnons de brigandage. Car comment peut-on attribuer de pareilles choſes au Fils aîné du prémier Homme & de la prémiere Femme, d'où deſcend tout le Genre Humain? Voïez une Diſſertation de Boxhorn, intitulée, *Exercitatio in Fl. Joſeph. Antiq. Jud. Lib. I. cap. II.* pag. 272. du I. volume; & ce que l'on dira dans les §. 20. & ſuiv. au ſujet de la Communauté primitive.

poſſéderoit en propre les Terres qui lui auroient été ou aſſignées par une Convention expreſſe, ou cédées par une renonciation tacite, fondée ſur ce que les autres le laiſſoient jouir paiſiblement des Terres qu'il occupoit, pendant qu'eux de leur côté s'en approprioient d'autres de la même maniére (d); mais que tout le reſte ſeroit au prémier occupant.

(d) Voiez *Ziegler.* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2. pag. 224.

Combien cela eſt avantageux au Genre Humain.

§. VII. Depuis la multiplication du Genre Humain, cet établiſſement de la Propriété ne pouvoit que lui être fort avantageux. Et c'eſt à quoi l'on peut appliquer les preuves dont Aristote ſe ſert pour détruire le projet de la communauté des Biens, que Platon vouloit introduire dans ſa République, quoi que ces preuves portent directement contre la *communauté poſitive*, au lieu qu'il s'agit ici de faire voir qu'on a eû raiſon d'abolir la *communauté négative*, qui avoit lieu dans les prémiers ſiécles du monde. (a) Si les Hommes, dit ce Philoſophe, travailloient en commun, & mettoient en commun leurs revenus, (1) l'inégalité de la quantité que chacun en conſumeroit ou en prendroit, & du travail qu'il auroit fait, à proportion de celui des autres; produiroit infailliblement un grand nombre de diſputes. Il eſt même certain, qu'*en général* (2) *il eſt difficile de vivre enſemble paiſiblement, & d'avoir en commun quoi que ce ſoit, ſur tout les Biens, qui pour la plûpart ſont de telle nature, que tout le monde ne peut pas s'en ſervir également, ou en même tems. Cela paroît par l'exemple de ceux qui voiagent de compagnie: car on en voit peu qui n'aient quelque démêlé ſur des choſes qui ſe préſentent tous les jours, & même pour des bagatelles. De là vient auſſi que les Valets qu'on a continuellement auprès de ſoi, ſont ceux contre qui on ſe fâche le plus aiſément & le plus ſouvent.* La Propriété des biens fait celler tous ces ſujets de quérelles; & d'ailleurs, outre que (3) chacun prend plus de ſoin de ce qui eſt à lui uniquement, on trouve par là matiére d'exercer ſa libéralité de ſon propre bien. *Il vaut* (4) *donc mieux, que les Biens en eux-mêmes appartiennent à chacun en propre, mais qu'on les rende en quelque ſorte communs par l'uſage qu'on en fait. On ne ſauroit exprimer* (b) *le plaiſir qu'il y a de penſer que l'on poſſéde quelque choſe en propre*; & de *pouvoir obliger ſes Amis, ou même les perſonnes indifférentes, en leur faiſant part de ſon bien, ou en l'employant à leur rendre ſervice; ce qui n'auroit point de lieu, ſi tout*

(a) Voiez auſſi *Ariſtophan. Concionatrices*, verſ. 586, & *ſeqq.* Ed. Kuſter.

(b) Voiez Aulu-Gell. Lib. III, 230, 231.

§. VII. (1) Καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἑπταιρίαις, καὶ ἐν τοῖς ἐχουσι μεγαλοφρόνως ἴσως, ἀλλ' ἀπίστως, ἀναγκαῖον ἐγκλήματα γίνεσθαι περὶ τὰς ὑπηρεσίας μᾶλλον ἢ ὀλιγάκις τοὺς ἑπταίρους φίλους, ὀλίγα ἢ σπάνιον, τοῖς ἰδίοις μὴ κεκτῆσθαι, φαῦλον ἢ σπουδαῖον. *Politic.* Lib. II. Cap. V. pag. 316. D. Edit. Paril.

(2) Ὅλως ἢ τὸ συζῆν καὶ κοινωνεῖν ἢ διδόναι καὶ λαμβάνειν ἀπορον χαλεπὸν, καὶ μάλιστα ἢ τούτων διαίρει δ' αἱ ἢ συναναδόμενοι κοινωνίαι· σχεδὸν γὰρ οἱ ἀδελφοὶ διαφέρονται, ἐν ἢ τὰ σπουδαῖα, καὶ ἐν μικροῖς συγγιγνόμενοι ἀλλήλοις. Ἐπὶ ἢ διαιροῦνται τούτοις μάλιστα συμπεσοῦσι, δῆλον φαῦλον προσχρήσθαι ἑαυτοῖς τοῖς διανεμομένοις τὰς ὑπαρχούσας. Ibid.

(3) Ἅπαντες μὲν γὰρ ἀπολαύουσι διττῶς, τὰ ὑπάρχοντα καθ' ἑαυτὸν ἢ φύσει· μᾶλλον δ' ἡδύνουσιν, οἷς ἕκαστ' ἴδιόν ἐστιν ἐκείνως ἔχειν. Ibid. *pag.* 317. A. Cela eſt bien exprimé dans une Loi du Code: *Naturali quippe vitium, neglecti quasi communiter poſſidentes: meum ſi nihil habeo, quo non eorum habeat, arbitretur: denique ſuum quisque partem terrarum putetur, dum invidet alteri.* Lib. X. Tit. XXXIV. *Quando & quibus quarta pars* &c. Leg. II. *prine.*

(4) Φανερὸν τοίνυν ὅτι βέλτιον, εἶναι μὲν ἰδίας τὰς κτήσεις, τὴν ἢ χρῆσιν ποιεῖν κοινάς . . . ὅτι ἢ καὶ περὶ ἔρωτα τὸ τοιοῦτον ἔστιν ἰδεῖν ἡδύ· ἐπεὶ γὰρ ἐστὶν ἀληθὲς τὸ τοιοῦτον, ἔστι διαφεύγειν τὸ τοιοῦτον ἐμέθυσεν, ἔστι διαφεύγειν τὸ τοιοῦτον ἰδίαν τι . . . ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ χαριστικῶς καὶ βοηθεῖν φίλοις, ἢ ξένοις, ἢ ἑταίροις, βέλτιον· ἢ γίνεται ἢ κτήσεως ἰδίας ἔστιν. Ibid. pag. 317. B. C. Epicurus (je me ſers des paroles de Mr. Bayle, dans ſon *Dictionn. Hiſt. & Critiq.* Tom. II. pag 365. col. 1. de la 4. Edit. *Epicure* ne voulut pas imiter *Pythagore*, qui enſeignoit qu'entre Amis les Biens doivent être communs. (Diog. Laert. Lib. X. §. 11.) Il trouvoit qu'un tel établiſſement marquoit de la défiance, & il aimoit mieux que les choſes fuſſent ſur un pié que chacun contribuât volontairement aux beſoins des autres quand cela étoit néceſſaire. Il eſt ſûr que cette idée approche plus de la perfection que ne fait la communauté des Biens, & qu'on ne ſauroit aſſez admirer l'union des Diſciples d'*Epicure*, & l'honnêteté avec laquelle ils s'entre-aidoient, chacun demeurant le maître de ſon patrimoine. Voiez Cicéron, *de finib. bonor. & malor.* Lib. I. Cap. XX.

(5) Une communauté univerſelle de Biens, qui auroit pû avoir lieu entre des hommes parfaitement équitables, & libres de toute paſſion déreglée, ne ſauroit être qu'injuſte, chimérique, & pleine d'inconvé-

tout étoit commun. Malgré toutes ces raiſons, Thomas Morus & Thomas Campanella ont voulu introduire la communauté des Biens, le prémier dans ſon *Utopie*, & l'autre dans ſa *République du Soleil*. Mais il eſt facile de ſuppoſer des Hommes parfaits en idée; la queſtion eſt d'en trouver de tels, qui exiſtent réellement (5). On a beau dire, (6) que le Mien & le Tien ſont la cauſe de toutes les Guerres: il eſt certain au contraire, que le Mien & le Tien ont été introduits pour éviter les conteſtations. D'où vient que Platon lui-même appelle la pierre qui marque les limites d'un Champ, une choſe ſacrée, (7) *qui ſépare l'Amitié & l'Inimitié* (c). Mais ce qui donne lieu à une infinité de diviſions & de querelles, (8) c'eſt que l'Avarice & l'Avidité des Hommes les porte à franchir ſans retenue les bornes du Mien & du Tien, qui ont été téglées ou par des Conventions particuliéres, ou par les Loix.

(c) Voiez *Deut.* XIX. 14. *Job.* XXIV. 2. *Frontin. de re agrar.* pag. 177. *Ed. Goesium. Dig.* Lib. XLVII. Tit. XXI. *De termino moto. Collatio Leg. Moſaicar. & Roman.* Tit. XIII. *Paul. Recept. Sentent.* I. 16. V. 22. §. 2.

§. VIII. Quoi que tout ce que nous avons dit ci-deſſus ſoit aſſez clair & aſſez certain; il ne ſera pas hors de propos d'examiner avec un peu de ſoin le ſentiment de quelques Auteurs, tant Anciens, que Modernes, ſur la matiére dont il s'agit. S'il en faut croire Diodore *de Sicile* (a), les prémiers Hommes, qui, ſelon lui, étoient nez de la Terre, menoient une vie ſauvage, fort approchante de celle des Bêtes. Diſperſez d'un côté & d'autre, pour chercher leur nourriture, ils mangeoient de toutes les Herbes qui avoient quelque goût, & des Fruits que les (b) Arbres portoient d'eux-mêmes. Mais comme ils ne ſavoient ce que c'étoit que de tranſporter des Vivres & de faire des proviſions pour l'avenir, pluſieurs mouroient en hyver de froid & de faim. Enfin, inſtruits peu à peu par l'expérience, ils commencérent à ſe retirer dans des Cavernes, pendant la rigueur de l'hyver, & à ſerrer les Fruits qui pouvoient ſe conſerver. Après quoi on cultiva & l'on perfectionna tous les jours de plus en plus les commoditez de la Vie, par de nouvelles inventions. Quelque fauſſe que ſoit cette hypothéſe en ce qui regarde l'origine du Genre Humain, elle ſuppoſe neceſſairement que tout étoit d'abord commun; & qu'on établit enſuite, par des Conventions, la Propriété des Domiciles, & des Fruits ramaſſez pour les beſoins avenir, juſqu'à ce qu'inſenſiblement on s'appropria auſſi les Terres. Rien n'eſt plus ordinaire que de voir alléguer ici l'exemple des anciens *Aborigénes*, (1) *dont le Roi* Saturne *étoit ſi juſte, qu'il ne ſouffrit jamais qu'aucun hom-*

Sentiment des Anciens ſur l'origine de la Propriété.

(a) *Lib. I. Cap.* VIII.

(b) Voiez *Plin. Hiſt. Natur.* Lib. XXIII. *Proem.* init.

convéniens, entre des hommes faits comme nous ſommes. Et l'accord qu'on remarque quelquefois entre les Membres de certaines Communautez particuliéres, ne tire pas à conſequence pour une Societé univerſelle de toute une Nation & de tout un Peuple, ou même ſeulement d'une Ville, ou de quelque autre lieu qui renferme pluſieurs Familles de differentes conditions, & compoſées d'un nombre inegal de perſonnes. Voien Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Preface, §. 2. & la Diſſertation d'Ulric Obrecht, *De Communione*; qui eſt la I. du Recueil publié en 1704. à *Strasbourg*. Ajoûtons, avec Mr. de la Bruyere, (*Caractére prémiérement du dern. Chap.*) que „ſi les Hommes abondent de biens, & que nul ne ſoit dans „ le cas de vivre par ſon travail, ... an manquera alors du néceſſaire, & des choſes utiles. „ S'il n'y a plus de beſoins, il n'y a plus d'Arts, „ plus de Sciences, plus d'Invention, plus de Méchanique. D'ailleurs, cette egalité de Poſſeſſions „ & de Richeſſes en établit une autre dans les Conditions, bannit toute ſubordination, rédoit les „ Hommes à ſe ſervir eux-mêmes, & à ne pouvoir „ avec ſecourus les uns des autres, rend les Loix „ frivoles & inutiles, entraine une Anarchie univerſelle, attire la Violence, les Injures, les Maſſacres, l'impunité". On lira avec plaiſir le reſte de ce *Caractére*, qui eſt trop long pour être inſéré ici tout entier. Voiez auſſi Quesnel. Declam. CCLXI.

(6) *Quæ vita iis qui tollunt, Meum, Tuum.*
Publ. Syr. Sentent. vers 628.
Voiez là-deſſus *Grotius.*

(7) Σημεῖον λίθου, διείργον φιλίαν καὶ ἔχθραν. *De Legib.* Lib. VIII. pag. 843. A. Ed. H. Steph. Tom. II. (pag. 214. E. *Edit. Wech. Ficin.*)

(8) C'eſt le ſens de ce paſſage de Lysias, que nôtre Auteur citoit en Latin: Ἀπάντων δὲ μεγίστη κακία ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει, ἐν ᾗ τὰ ἀναγκαῖα τοῖς πολλοῖς ἀπορεῖται, ἐν δὲ τῇ τῶν περιττῶν ἐπιθυμίᾳ πλεονεκτεῖται. *Orat.* XVII. *De Nicia bonis publicatis*, Cap. IV. *Ed. Wech.*

§. VIII. (1) Italiz *cultores terræ* Aborigines *fuere, quorum Rex* Saturnus *tanta juſtitia fuiſſe traditur, ut neque ſervierit ſub illo quiſquam, neque ea æquum privata res habuerit; ſed omnia communia & indiviſa omnibus fuerint, veluti unam cunctis patrimonium eſſet.* Justin. *Lib.* XLIII. C. I.

homme en ſervit un autre, ou poſſédât quelques biens en propre. Tout étoit commun, comme s'il n'y eût eû qu'un ſeul patrimoine, dont chacun jouïſſoit par indivis. On ne manque pas d'entaſſer auſſi un grand nombre de paſſages des Poëtes (c), au ſujet des gens du *Siécle d'or*, parmi leſquels cette communauté de Biens faiſoit une partie de leur félicité ſi vantée. Sur quoi pourtant un ancien Docteur Chrétien a une penſée fort ſinguliére: (2) *Il n'étoit pas permis alors*, dit-il, *de marquer les Terres, ou d'y mettre des bornes: les vivres, dont chacun avoit fait proviſion, étoient en commun, comme le remarque* Virgile. *C'eſt que l'on comprenoit bien; que* Dieu *n'avoit pas donné la Terre en commun aux Hommes, pour autoriſer une Avarice furieuſe & inſatiable à s'emparer de tout, mais afin que les Hommes vécuſſent dans une eſpéce de communauté, & que perſonne ne manquât de ce qui croiſſoit pour tous. Car il ne faut pas prendre ces paroles du* (d) *Poëte, comme ſi alors il n'y avoit rien abſolument qui appartînt en propre à quelcun: mais c'eſt une figure Poëtique, pour donner à entendre, que les gens de ce tems-là étoient ſi libéraux, que perſonne ne ſerroit & ne gardoit pour lui ſeul ſes revenus, mais que chacun faiſoit part aux Pauvres du fruit de ſon propre travail.* J'avoue qu'on ne ſautoit raiſonnablement ſe perſuader, que, parmi les prémiers hommes, *les vivres dont chacun avoit fait proviſion fuſſent en commun*, c'eſt-à-dire, qu'il y eût entr'eux une eſpéce de *communauté poſitive*. Cependant la maniére, dont Lactance explique les paroles du Poëte, ne me paroit nullement ſolide. Il ſe peut faire que ces gens-là ne fuſſent guéres ſujets à l'Avarice, parce qu'on ne connoiſſoit alors ni les Richeſſes, ni la délicateſſe des Mets, qui fait mépriſer les vivres ſimples & communs, que la Terre fournit aiſément par tout. Mais je ne vois pas quelle matiére on avoit d'exercer la Libéralité, dans un tems où perſonne ne s'embarraſſoit d'amaſſer du bien. Au reſte, ce n'eſt pas ſans fondement que quelques-uns, pour découvrir l'origine de la Fable du *Siécle d'or*, remarquent ici, que les gens ſauvages & ruſtiques aiment extrémement la Fainéantiſe; & que plus un Peuple méne une vie ſimple & groſſiére, moins il eſt adonné au Travail; au lieu qu'une vie d'abondance & de délices demande beaucoup de ſoins & de peine (e). D'ailleurs, ajoûtent-ils, c'eſt un défaut commun aux Vieillards, d'etre panégyriſtes éternels de tout ce qu'ils ont vû étant jeunes, & de

(c) *Virgil.* Geor. gic. Lib. I, 125. *& ſeqq. Tibull.* Lib. I. Eleg. III. verſ. 35. *& ſeqq. Senec.* Octav. verſ 395. *& ſeqq.* & Hippolyt. verſ. 525. *& ſeqq. Ovid.* Met. I, 136, &c. Voïez auſſi *Senec.* Ed. Gronov. *Mattheb.* Saturn. l. 8.

(d) *Virgil.* ubi ſupra.

(e) Voïez les *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXX.

(2) *Ne ſignare quidem, aut partiri limite campum*
Fas erat; in medium quærebant ——
quippe cum Deus communem omnibus terram dediſſet, ut communiter degerent vitam; non ut cubida & furens avaritia ſibi omnia vendicaret; nec alii deeſſet, quod ſuis abſtulerat. Quod Poëta dicendo ſic autem aperiat; non ut exiſtimemus nihil omnino tum fuiſſe privati; ſed more poëtico figuratum: ut intelligamus, tam liberales fuiſſe homines, ut nemo ſibi fruges non includerent, nec ſalubres ſecedere incubarent, ſed pomperes ad communionem proprii laboris admitterent. Lactant. Lib. V. Cap. V. num. 5. *& ſeqq.* Ce-lar.

(3) Mr. Le Clerc a très-bien prouvé, que les Hommes qui vivoient dans les tems, auxquels on rapporte les *Ages d'or, & d'argent*, n'etoient nullement meilleurs que ceux des ſiecles ſuivans. Voïez ſes Notes ſur la *Théogonie* d'Hesiode, verſ. 117, & ce qu'il en a entant lui-meme dans un Article ajoûté aux Memoires de Trevoux, Mars & Avril 1701. pag. 255. Tom. I. *Edit. de Hollande.*

(4) *Cumque hic* (Trojanis) Aborigines, *genus hominum agreſte, ſine legibus, ſine imperio, liberum, atque ſolutum. De Bello* Catilinar. Cap. VI. Voïez Denys d'Halicarnaſſe, Lib. I. Cap. X. pag. 8. *Ed. Oxon.*

(5) Ce Poëte fait conſiſter une partie de la félicité de l'Age d'or, en ce qu'il n'y avoit ni Loix, ni Peines, & que chacun etoit libre:

Aurea prima ſata eſt ætas, quæ, vindice nullo,
Sponte ſua ſine lege fidem rectumque colebat.
Pœna metuſque aberant. . . . . . .
Metamorph. I, 89. *& ſeqq.*

Mais, ajoûtoit notre Auteur, ce qu'Ovide dit enſuite du Printems perpetuel qui regnoit alors; de la fecondité merveilleuſe de la Terre, qui produiſoit toute ſorte de fruits, ſans être cultivée; des Fleuves de Lait & de Nectar, qui coulotent de tous cotez: tout cela n'eſt pas plus vrai que ce que debite un Poëte Grec, nommé *Pherecrate*, qui raconte gravement, qu'au lieu d'Huitres il y avoit dans les Rivieres des Boudins & des Saucifles toutes bouillantes; que les Grives toutes rotties volotent autour des Hommes, & les prioient de vouloir bien les manger; & autres ſemblables réveries. Voïez Athenée, Lib. VI. Cap. 19 pag 268 269. *Ed. Caſaub.* & l'*Onomaſticon* de Pollux, Lib. VI. §. 58. *& ſeqq. Edit. Amſtel.*

(6) *Deinde* (Juſtitiæ munus eſt) *ut communibus utatur* (quis) *pro communibus, privatis ut ſuis. Sunt enim privata nulla naturâ: ſed aut vetere occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, ut qui bello*

& de mépriſer le préſent, en comparaiſon du paſſé. Cela poſé, il y a beaucoup d'apparence, que quand les Légiſlateurs voûlurent obliger les hommes des prémiers ſiécles à travailler & à mener une (3) vie plus réglée & plus polie; ces gens ſimples & groſſiers ne pûrent s'y réſoudre qu'avec beaucoup de peine, & regretérent tous les jours leur Gland & leur ancienne oiſiveté, auſſi bien que leur indépendance; de ſorte que les plaintes qu'ils faiſoient dans leur vieilleſſe donnérent lieu à leur poſtérité de forger toutes ces chiméres qu'on a débitées au ſujet du *Siécle d'or*. Le caractére que (4) Salluste & Denys *d'Halicarnaſſe* donnent aux *Aborigénes*, qui vivoient ſous l'*Age d'or*, & la maniére dont (5) Ovide dépeint la félicité des gens de ce fameux Siécle, rendent fort vraiſemblable la conjecture, que je viens de rapporter.

Il y a un beau paſſage de Cicéron touchant l'origine de la Propriété des biens: (6) *Un des Devoirs de la Juſtice, c'eſt* (dit-il) *d'uſer des choſes qui ſont en commun, comme étant en commun, & de ne diſpoſer en maître que de ce qui eſt à nous en propre. Or il n'y a rien qui appartienne naturellement à telle ou telle perſonne, plûtôt qu'à toute autre: mais le droit de Propriété que l'on a ſur certaines choſes, vient ou de ce que l'on s'en eſt emparé le prémier, comme firent ceux qui s'établirent au commencement dans des lieux inhabitez; ou de ce qu'on les a conquiſes par les armes; ou des Loix, des Conventions, des Conditions que les Particuliers font enſemble, & de la déciſion du Sort. C'eſt ſur quelcun de ces fondemens que le territoire d'*Arpine, *& celui de* Tuſculum *appartiennent à ces deux Villes; & il faut dire la même choſe des biens de chaque Particulier. Ce qui étoit naturellement commun ſe trouvant donc par là aſſigné en propre à tel ou tel, chacun a droit de conſerver ce qui lui eſt échu, en ſorte que les autres ne ſauroient l'envahir ſans violer les Loix ſacrées de la Société Humaine.*

Mais quelques-uns alléguent ici pluſieurs autres paſſages, qui regardent plûtôt l'inconſtance de la Fortune & l'inſtabilité des choſes humaines, que l'origine de la Propriété des biens. Horace, par exemple, fait tenir ce langage à un homme, qui avoit été dépouillé de ſon héritage: (7) *Ne penſez pas que ces homme, ni quelque autre, ni mos, aions été établis par la Nature maîtres en propre de cette terre. Ce malheureux nous en a chaſſez; la Débauche, ou l'ignorance de la chicane l'en*

talle potiri ſunt: aut lege, pactione, conditione, ſorte. Ex quo fit, ut ager Arpinas Arpinatium *dicatur*, Tuſculanus Tuſculenorum. *Similique eſt privatarum poſſeſſionum deſcriptio. Ex quo, quia ſuum cujuſque fit, eorum quæ naturâ fuerant communia, quod cuique obtigit, id quiſque teneat: ex quo ſi quis finis appetet, violabit jus humanæ Societatis.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. Mr. de Bynkershoek, dans ſa Diſſertation *de Dominio Maris*, imprimée en 1703. *Cap.* I. & nouvellement reimprimée parmi ſes *Opera minora* en 1730. croit que vers le milieu de ce paſſage il y a quelque choſe de corrompu, & voici comment il le rétablit: *aut lege, pactione conditione, ex quo fit, ut ager* forte *Arpinas Arpinatium dicatur* &c. Sur ce pié-là, il faudroit tourner ainſi: *Ou des Loix & des Conventions. De là vient que le territoire d'*Arpine, *par exemple, appartient à cette Ville* &c. La raiſon pourquoi l'illuſtre Auteur, dont il s'agit, change *ſorte* en *forte*, & tranſpoſe enſuite ce mot, c'eſt que le partege des Biens fait par le Sort ſuppoſe toûjours une Convention ou publique, ou particuliére. Mais, outre qu'il n'y a ni dans les Editions, ni dans les MSS. aucune variation, qui faſſe ſoupçonner qu'il y ait ici faute; il ſe pourroit faire que Cicéron, qui n'eſt pas chiche en ſynonymes, ni toûjours fort exact dans ſes diviſions, eût voulu, après avoir parlé des Conventions en général, ajoûter quelque eſpéce particuliére; & l'on ſait que cela eſt aſſez commun dans les meilleurs Auteurs Latins. D'ailleurs, il y a lieu de douter, ſi du tems de Cicéron on ſe ſervoit de *ſorte* pour dire, *par exemple*; comme font les Juriſconſultes Romains. Le Loi même que Mr. de Bynkershoek cite ici, ne ſemble pas propre à établir ce ſens, puis qu'il y a *niſi ſorte* [expreſſion très-commune, où le dernier mot ne donne aucune idée *de verbi gratia*: Nisi forte *falſidi ei, vel ſilva palaris, vel arundineti uſusfructus legatus ſit* &c. Digeſt. Lib. VII. Tit. I. *De uſufructu* &c. Leg. IX. §. 7.

(7) *Nam propria telluris herum Natura neque illum, Nec me, nec quemquam ſtatuit. Nos expulit ille: Illum aut nequities, aut vafri inſcitia juris; Poſtremum expellet certè vivacior hæres.*
Nunc ager Umbreni *ſub nomine, nuper* Oſelli
Deſtat, erit nulli proprius: ſed cedet in uſum
Nunc mihi, nunc alii —— ——
Lib. II. Satyr. II. verſ. 129. *& ſeqq.*

l'en chaſſeront un jour; du moins ſon Héritier prendra ſa place. Oui, ce champ que vous voiez, qui étoit, il n'y a pas long-tems, la terre d'Oſellus, & qui eſt maintenant celle d'Umbrénus, ne doit être proprement à perſonne: j'en ai aujourd'hui la jouiſſance; un autre l'aura quelque jour. PLAISANTE *prétenſion!* dit ailleurs le même (8) Poëte; *comme ſi on pouvoit raiſonnablement ſe perſuader qu'on poſſéde en propre une choſe qui peut paſſer en un moment dans les mains d'un autre, par priére, par force, par argent, ou par teſtament. L'uſage d'un bien ne peut être perpétuel; un Héritier eſt ſuivi d'un autre, comme on voit un Flot ſuivre celui qui le précéde.*

Examen du ſentiment de *Grotius*.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 2.

§. IX. VENONS maintenant à l'examen des penſées de GROTIUS (a) ſur cette matiére. En quoi pourtant nous laiſſerons à part ce qu'il avance de contraire aux ſentimens reçûs de nos Egliſes; d'autant plus que d'autres l'ont déja ſuffiſamment réfuté. Il dit donc, que *dés la Création du Monde*, DIEU *donna en général au Genre Humain un droit ſur toutes les choſes de la Terre; & qu'il renouvella cette conceſſion après le Déluge.* Si par ces mots, *en général*, on entend que DIEU permit au Genre Humain de ſe ſervir des choſes de la Terre, ſans déterminer ſi l'on devoit ou les poſſéder toutes en commun par indivis, ou aſſigner chacune en particulier à quelcun, ou en poſſéder les unes de la premiére façon, les autres de l'autre; laiſſant aux Hommes mêmes à régler cela comme ils le jugeroient à propos pour le bien de la paix: ſi on explique, dis-je, les paroles de GROTIUS en ce ſens-là, j'y ſouſcris. Mais il ne faut pas s'imaginer, que DIEU ait établi au commencement du Monde une *communauté poſitive*, à laquelle les Hommes aient enſuite renoncé par un conſentement unanime. La vérité eſt, que DIEU a donné tout en commun aux Hommes, pour leur uſage; & qu'ainſi, pendant que le fond & la ſubſtance même des Choſes n'étoit aſſignée en propre à perſonne, il y avoit entr'eux une Convention tacite *de laiſſer prendre à chacun pour ſon uſage ce qu'il voudroit*, ſur tout

(b) *Grotius*, ibid.

des Fruits qui provenoient de ces choſes, (b) *& de permettre qu'on en conſumât ce qui ſe pouvoit conſumer. L'uſage que l'on faiſoit ainſi du droit commun à tous les Hommes tenoit alors lieu de Propriété; car dés que quelcun avoit pris une choſe de cette maniére, aucun autre ne pouvoit, ſans injuſtice, la lui ôter.* La comparaiſon tirée du Théatre, (1) dont les Places ſont à chacun de ceux qui les occupent, quoique le Théatre en lui-même ſoit commun, eſt tres-propre à faire comprendre ce principe. Mais l'exemple des *Aborigénes*, que GROTIUS allégue encore, ſuivant

(c) Voiez le paſſage cité ci-deſſus, §. 8. Not. 1.

la deſcription qu'en fait JUSTIN (c), ne convient pas au ſujet. La communauté des prémiers ſiécles, de laquelle il s'agit ici, eſt bien différente de la *communauté poſitive* qu'il y avoit entre ces Peuples, à qui l'on ſuppoſe que le Païs entier appartenoit en propre, quoi qu'il n'y eût point de poſſeſſions diſtinguées; parce qu'ils ſe con-

(8) —— —— —— —— *Tanquam*
Sit proprium quidquam, puncto quod mobilis hora,
Nunc trece, nunc preceps, nunc ut, nova fata ſuprema,
Permutet dominos, & ſemper in alterius ſit.
Sic quaſi perpetuus nobis datur uſus, & heres
Hæredem alterius, velut unda ſuperuenit undam &c.
Lib. II. Epiſt. II. verſ. 171. *& ſeqq.*

L'Auteur cite encore ici CICERON, *Orat. pro Rabir.* Cap. XXV. *ſub fin.* & LUCIEN, dans le *Nécyomant.* Tom. I. pag. 95. *Edit. Amſt.* & l'Epigramme *ſur la Fortune*, par le même Auteur, Tom. II. pag. 8.9. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON, dans les deux paſſages d'HORACE, à peu de choſe prés au commencement du premier. Il y dit, que *nous ne ſommes pas pour toujours établis par la Nature poſſeſſeurs de cette Terre.* Mais c'eſt ce que le Poëte propoſe dans la ſuite, & qu'il fait regarder comme une conſequence de ce qu'il poſe ici pour principe, Qu'à conſiderer l'état où les choſes ſont naturellement, elles n'appartiennent pas plus à l'un, qu'à l'autre. Il y auroit même quelque choſe d'outre dans le raiſonnement d'HORACE, ſi l'on devoit toûjours éplucher à la rigueur des moraliſtes ſatyriques.

§ IX. (1) Notre Auteur renvoioit ici à un paſſage des *Diſcours* d'ARRIEN, où l'on trouve la même penſée, dans la réponſe que fait *Dioténe* à un Débauché, qui aiant été ſurpris en adultére, s'excuſoit ſur ce que, ſelon la Loi de Nature, les Femmes ſont communes: " Le Théatre, (répond le Philoſophe)

contentoient des Fruits qui naiſſoient d'eux-mêmes, & que leurs Forêts & leurs Terres leur en fourniſſoient de reſte, dans un tems où le Païs n'étoit pas beaucoup peuplé : car il n'y a nulle apparence que chacun, après avoir fait ſes proviſions, les mit en commun. A l'égard de la *communauté négative*, (d) Grotius a bien vû qu'elle ne pouvoit ſubſiſter, ſans troubler la paix du Genre Humain, que tant que les Hommes vivroient dans une grande ſimplicité, *ſe contentant pour leur nourriture de ce que la Terre produit d'elle-même; n'aiant pour toute retraite que des Cavernes; allant tout nuds, ou couverts ſeulement d'écorces d'Arbres ou de peaux de Bêtes*: car quand *on voulut ſe faire un genre de Vie plus agréable, il fallut du travail & de l'induſtrie*; ce qui ne pouvoit avoir lieu ſans la Propriété des biens. Mais lorſque Grotius (e) poſe en fait, que *la communauté des Biens n'auroit jamais été abolie, ſi les Hommes euſſent vécu tous enſemble dans une grande amitié, comme faiſoient autrefois les* (f) Eſſéniens, *& les* prémiers Chrétiens *de* Jeruſalem, *& comme font encore aujourd'hui pluſieurs Religieux* (g); il confond manifeſtement la *communauté négative* avec la *poſitive*. Celle-ci ne ſauroit ſans contredit être établie & conſervée qu'entre un petit nombre de gens, & d'une modération extraordinaire. Lors que l'on *demeure fort loin les uns des autres*, il y auroit de la folie à prendre la peine de *tranſporter ſes revenus pour les mettre en commun*. D'ailleurs, dans une grande multitude de gens, il eſt impoſſible qu'il ne s'en trouve pluſieurs, qui, faute d'équité ou de bonne foi, & par une avidité inſatiable, *ne gardent pas une juſte égalité ni dans le travail, ni dans la conſomption des Fruits*. Et c'eſt ce que Platon (h) donne à entendre, lors qu'il veut pour Citoiens de ſa République, où tout devoit être abſolument commun, *des Dieux, ou des enfans de Dieux*. Ainſi l'on ne ſauroit raiſonnablement s'imaginer, que, depuis que les Hommes furent diviſez en pluſieurs Familles ſéparées, ils aient jamais établi, ou penſé ſeulement à introduire une telle communauté de Biens (i). Mais j'approuve fort ce que dit enfin Grotius (k), que *les Choſes n'ont pas commencé à paſſer en propriété par un ſimple acte intérieur de l'Ame*, c'eſt-à-dire, par une ſimple penſée ou un ſimple deſſein de ſe les approprier : *Car, outre que les autres ne pouvoient pas deviner ce que l'on vouloit s'approprier, pour s'en abſtenir eux-mêmes, pluſieurs auroient pû vouloir en même tems une même choſe*. Il falloit donc un acte extérieur (l), ou une priſe de poſſeſſion actuelle, précédée de quelque Convention, qui lui communiquât la vertu de produire un effet Moral, c'eſt-à-dire, d'impoſer aux autres l'Obligation de ne pas toucher à une choſe, dont quelcun s'étoit déja emparé. Cette *Convention* étoit ou *expreſſe*, lors que pluſieurs partageoient entr'eux les choſes qui auparavant étoient en commun; ou ſeulement *tacite*, qui ſuffiſoit à l'égard des choſes laiſſées ſans maître

(d) *Vid. ſupra*, num. 9.

(e) Num. 2.

(f) Voiez entr'autres *Philon*, Lib. *Quod omnis probus ſit liber*, pag. 876. 877. *Ed. Paris.*

(g) Voiez *Martinus*, *Hiſtor. Sinic.* Lib. V. Cap. XXXIV.

(h) *De Legib.* Lib. V. p. 847. B. *Edit. Wechel.* (pag. 739. Tom. II. *Ed. Henr. Steph.*)

(i) Voiez *Strauchius*, Diſſert. *de Imper. Mariti*, Cap. I. §. 2.

(k) *Vid. ſupra*, num. 10.

phe) "eſt commun à tous les Citoiens : mais ſi tôt „ que les places leur ſont aſſez, tu ne peux ni ne dois dé„ placer ton voiſin pour te mettre à ſa place. Les „ Femmes ſont communes de même : mais ſi tôt „ que le Légiſlateur les a diſtribuées, & qu'elles ont „ chacune leur Mari, en bonne foi n'eſt-il permis „ de ne pas ſe contenter de la ſienne, & de prendre celle de ton voiſin ? Si tu le fais, tu n'es plus „ un homme, mais un Singe, ou un Loup carnaci„ er ". C'eſt ainſi que feu Mr. Dacier exprime dans ſon *Nouveau Manuel* d'Epictete (*pag.* 69, 70.) les trois paroles ſuivantes : Ἄγε, τὸ ἓν διανεμηθὲν ἐστὶ κοινὸν ἢ ἰδιωτικόν; ἐπὶ τὸ κοινὸν, ἢ οὐ; ἰδιωτικὸν, ἢ οὐ; ἰδιωτικὸν τοῦτο ἀφαιρήσομαι καὶ ἰδιοποιήσομαι ἐγὼ κοινόν. Ἐὰν δ' ἐγὼ γυμνάσωμαι, ἢ ἐσθίω, ἢ λούωμαι, ἢ διαλέγωμαι ὑμῖν μᾶλλον ἢ Διονυσίῳ καὶ Ἀπολλωνίῳ; Lib. II. Cap. IV. *ſub fin.* Cet exemple même devoit faire voir à notre Auteur, qu'il n'eſt beſoin d'aucune Convention pour aquerir un droit particulier ſur ce qui eſt d'ailleurs commun; puis que chacun ſe met où il peut ſur le Théatre, ſans le conſentement des autres, qui ont droit, auſſi bien que lui, de prendre la prémiére place vacante. Mais j'ai aſſez parlé de cela dans les Notes precedentes.

(l) Un acte extérieur, je l'accorde : mais non pas toûjours une *priſe de poſſeſſion* proprement ainſi nommée, ou *corporelle*, comme il paroîtra par ce que je dirai ſur le Chap. VI. moins encore, une Convention antécedente, ainſi que je l'ai fait voir ci-deſſus.

tre dans le (1) prémier partage des Biens : car on préſume que ceux qui firent ce partage convinrent entr'eux, que tout ce qui n'auroit été aſſigné en propre à perſonne, ſeroit au prémier occupant.

Le droit que Dieu a donné aux Hommes ſur les autres Créatures, ne détruit pas la Communauté primitive.

§. X. Plusieurs d'entre les Modernes ſont d'un tout autre ſentiment ſur l'origine de la Propriété. Voions ſi les raiſons qu'ils en alléguent ſont bien ſolides. Ils reconnoiſſent qu'on appelle *commun*, ou ce qui appartient par indivis à pluſieurs, en ſorte que chacun d'eux peut s'en ſervir auſſi bien que tout autre de la même Communauté; ou ce qui n'entre point en propriété, & dont tout le monde peut ſe ſervir indifféremment. Mais ils ne ſe contentent pas de ſoûtenir, comme nous faiſons, que les choſes, au commencement, n'ont pas été communes dans le prémier ſens; ils nient encore l'autre ſorte de *Communauté*, & par conſéquent ils prétendent que la *Propriété* ne tire pas ſon origine du partage des Biens, & de la poſſeſſion par droit de prémier occupant. Voici ſur quoi ils ſe fondent. (1) *Tout le droit*, diſent-ils, *que le prémier Homme avoit ſur les autres Créatures, il l'avoit reçû du Créateur. Or ſi* Dieu *lui eût donné une ſimple permiſſion de ſe ſervir de ces Créatures, ſans aucun droit de Propriété; ſa Poſterité n'auroit pû ſe les approprier ſans injuſtice, & ſans une uſurpation de ce que le Créateur n'avoit pas voulu accorder aux Hommes.* Mais, par ce que nous avons dit ci-deſſus, il eſt facile de répondre à cette difficulté. Il eſt certain, que l'Homme a reçû de Dieu un droit ſur les autres Créatures; mais ce n'étoit qu'un droit vague & indéterminé, qui par lui-même ne ſe rapportoit directement ni à la Propriété, ni à la Communauté des biens, & que les Hommes pouvoient mettre en uſage de telle ou telle maniére, ſelon que la Raiſon & la néceſſité le demanderoient. Ainſi la communauté primitive n'emporte pas un ſimple uſufruit, ſans propriété; mais elle pouvoit, par un effet des Conventions Humaines, ſe changer ou en *Propriété*, ou en *Communauté poſitive*. Et de ce que le prémier Homme n'a pas reçu ou exercé ſon droit ſur les choſes de la Terre préciſément ſous l'idée de Propriété, il ne s'enſuit pas que ſes Deſcendans n'aient pû le mettre en uſage de cette maniére. D'ailleurs, la permiſſion divine, telle qu'on la trouve dans l'Ecriture Sainte, ne détermine pas une ſorte particuliére de poſſeſſion ou de jouiſſance; elle donne ſeulement à *Adam* un droit général de ſe ſervir des autres Créatures de la maniére la plus convenable à ſes beſoins & la plus conforme à la Raiſon: or l'uſage de ce droit, auſſi entendu, peut avoir lieu dans une *communauté négative*, auſſi bien que quand les Choſes ſont poſſedées en propre. C'eſt encore une fauſſe conſequence que celle-ci: *Les Hommes ont reçû de* Dieu *le droit qu'ils ont ſur les autres Créatures; donc la Propriété ne tire pas ſon origine de la priſe de poſſeſſion & du partage des Biens.* Car la permiſſion divine ſervoit ſeulement à aſſûrer l'Homme, qu'il pouvoit, avec l'agrément de ſon Createur, employer à ſes uſages les autres Créatures, juſqu'à les conſumer & à les détruire. Mais pour conſtituer une véritable Propriété, qui eût ſon effet par rapport à autrui, c'eſt-à-dire, qui impoſât à chacun la néceſſité de s'abſtenir de ce qui avoit été aſſigné en propre aux autres, il falloit un acte humain, par où l'on pût connoître les choſes qui leur appartenoient, afin de les regarder deſormais comme ſacrées. Suppoſons un Théatre public, dreſſé dans une Ville

(1) Ce prémier partage des Biens, que nôtre Auteur ſuppoſe ici, eſt une pure chimere. Le Genre Humain ne s'eſt jamais aſſemblé pour régler ce que chacun poſſéderoit deſormais en propre, des biens qui étoient auparavant communs. On s'en eſt emparé inſenſiblement, les uns d'une choſe, les autres de l'autre; les uns aujourd'hui, les autres demain; les uns d'une façon, les autres de l'autre. Tout ce qu'il y a, c'eſt que ceux qui s'étoient emparez en même tems d'un Fais, par exemple, ou qui étoient à portée de s'en emparer, s'accordoient quelquefois à ſe partager pour le bien de la paix, & pour s'aſſûrer une poſſeſſion paiſible de ce qui leur écheroit. Quelquefois auſſi pluſieurs ſont convenus enſemble, que

Ville pour l'uſage des Citoiens. Quoi que ce Théâtre ſoit commun, cela n'empêche pas que, pour s'aſſurer, pendant le ſpectacle, une certaine place, dont perſonne ne puiſſe nous chaſſer, on ne doive s'en ſaiſir actuellement. On peut même y aquérir pour toûjours une place affectée, du conſentement de l'Etat. De même, chaque choſe, conſidérée avant tout acte humain capable d'établir un droit de Propriété, eſt cenſée en commun d'une *communauté négative*, c'eſt-à-dire, n'appartenir pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais du moment qu'une choſe eſt échue en partage à quelcun par une Convention expreſſe, ou que l'on a tacitement conſenti qu'elle demeurât à celui qui s'en ſeroit emparé; elle paſſe de ſon état naturel de *communauté négative* à un état de *propriété*. Que ſi l'on ſe réduit à dire, que *par la Propriété, que* Dieu *donna aux Hommes avant tout acte humain, il faut entendre ſeulement le* (a) *pouvoir de s'emparer des choſes & de les poſſéder, par lequel on paſſe à la Poſſeſſion, & de la Poſſeſſion enſuite à la Propriété* (b) *actuelle*; il n'y aura plus qu'une diſpute de mots. Mais c'eſt parler peu exactement, que de donner le nom de *Propriété* au ſimple pouvoir de prendre & de s'approprier une choſe. Car il y a bien de la différence entre avoir le pouvoir d'aquérir un droit; & avoir le droit même, mais ſans en faire actuellement uſage. Ce n'eſt pas, par exemple, la même choſe, de pouvoir apprendre la Muſique; & de la ſavoir, mais ſans s'exercer à chanter. En vain allégue-t-on, pour faire concevoir cette *Propriété potentielle*, ſi j'oſe ainſi dire, l'exemple d'*un Héritage, dont la Propriété paſſe directement & immédiatement à l'Héritier, ſans aucune priſe de poſſeſſion, incontinent après la mort du Teſtateur.* Car il y a ici une fiction de Droit Civil, qui ne tire point à conſéquence pour le fondement naturel de la Proprieté des biens. En effet, ſelon le Droit Naturel, tout tranſport de Propriété demande non ſeulement une offre de la part de celui qui tranſfére la Proprieté, mais encore une acceptation de la part de celui à qui on la céde. Cependant, comme les Loix ont établi, qu'un Teſtateur peut changer de volonté juſqu'au dernier ſoupir de ſa vie, & cacher ſes diſpoſitions juſqu'après ſa mort; la Loi ſoûtient & repréſente, pour ainſi dire, la volonté du Teſtateur, juſqu'à ce que l'Héritier eſt cenſée faite, par un effet rétroactif, incontinent après la mort du Teſtateur, dont la volonté devient irrévocable au moment qu'il expire; en ſorte que les biens de la ſucceſſion ſont cenſez dès-lors immédiatement transférez & comme livrez à l'Héritier (a). Autrement, celui-ci n'aquerroit pas plus la propriété de ces biens, avant l'adition actuelle de l'Hérédité, qu'un Donataire n'aquiert ce qu'on lui donne, avant que de l'avoir accepté. Ainſi, à raiſonner par les principes du Droit Naturel, qui ne s'accordent guéres avec les fictions du Droit Civil; on ne ſauroit donner le nom de *Poſſeſſion* (c) au ſimple droit & au ſimple pouvoir d'aquerir une *Poſſeſſion actuelle*.

(a) *Dominium potentiale, & in actu primo.*

(b) *Dominium in actu ſecundo.*

(c) *Poſſeſſio juris tantum.*

§. XI. Plusieurs ont recours ici à l'autorité de l'Hiſtoire Sainte, qui, ſelon eux, ne permet pas de croire que la communauté de Biens, dont nous traitons, ait jamais exiſté qu'en idée. (1) Adam, diſent-ils, *en vertu de la donation divine, fut d'abord maître unique & abſolu de toutes les Choſes du Monde. Et cette Propriété le rendoit non ſeulement ſeul poſſeſſeur des Choſes du Monde, mais encore étoit à tout*

L'Hiſtoire Sainte n'eſt pas contraire à cette communauté que nous ſuppoſons.

que l'un iroit chercher d'un côté, l'autre de l'autre, ſelon qu'il s'accommoderoit, & où s'établir.

§ X. (1) Notre Auteur refute ici tacitement Strauchius, ſavant Juriſconſulte de ſa Nation, dont il a déja cité, dans le paragraphe précedent, la Diſſertation *De Imperio Patris*, où ſe trouvent les paroles rapportées & examinées dans celui-ci, *Cap.* I § 5. & ſeqq.

(2) *Omnis hereditas, quamvis poſtea adeatur, tamen cum tempore mortis defuncto conjungitur.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. regul. Juris*, Leg. CXXXVIII. Voiez ci-deſſous, Chap. IX. §. 2.

§ XI. (1) Tout ce paſſage eſt encore du même Strauchius, *De Imperio Patris*, Cap. I. § 8. & 9.

*tout autre Homme, s'il y en eût alors, le droit de s'emparer de quoi que ce fût, juſques-là que les Enfans même d'Adam, tant qu'ils furent dans la Famille paternelle, ne poſſédoient abſolument rien en propre, à moins qu'*Adam *ne leur eût aſſigné quelque choſe en forme de pécule : ils n'aquirent aucune Propriété qu'après avoir été émancipez par leur Pére, qui leur donna ce qu'il voulut ; ou lors qu'ils partagérent ſes biens entr'eux après ſa mort* (a). En effet, dit-on, *la donation divine, telle qu'on la trouve conçue dans l'Ecriture Sainte, ne donnoit droit qu'au prémier Homme & à la prémiére Femme*; Adam *n'aiant point encore d'Enfans. Il faut donc ou que la Propriété des biens ait été accordée uniquement à* Adam *&* Eve, *qui transférérent enſuite ce droit à leurs Enfans ; ou que tout ait été donné au Genre Humain en la perſonne d'*Adam. *On ne ſauroit ſoûtenir le dernier pour pluſieurs raiſons, & entr'autres, parce que, dans cette ſuppoſition, le droit du prémier occupant n'a plus de lieu. Car ſi tout a été donné au Genre Humain, en vertu dequoi un Particulier s'appropriera-t-il quelque choſe par une ſimple priſe de poſſeſſion, en ſorte que les autres n'y puiſſent plus rien prétendre? Telle eſt la nature des choſes communes, qui ont des parties, que chaque partie appartient à tous par indivis; de ſorte qu'aucun ne peut s'en approprier une ſeule, ſans faire du tort à tous les autres, qui y ont droit auſſi bien que lui. Or ceux qui ſoûtiennent la communauté primitive avouent que chacun, en s'emparant d'une choſe, aquéroit ſur cette choſe un droit qui excluoit celui de tous les autres.* Mais ce que nous avons dit juſqu'ici, fournit ſuffiſamment dequoi répondre à de telles difficultez. Car la permiſſion divine donnoit (2) ſeulement droit à l'Homme de ſe ſervir des autres Créatures; ce qui renfermoit indifféremment la *Communauté poſitive*, & la *Propriété*, deux droits qui ont leur effet par rapport à autrui. Ainſi nous pouvons aiſément ramener à nos principes ce que d'autres diſent (3) *que Dieu donna au Genre Humain la Propriété générale de tous les Biens du monde, à condition que les Hommes établiroient la Propriété particuliére, & partageroient les Biens ; de ſorte qu'il faut toûjours concevoir cette Propriété générale comme tendant à la Propriété particuliére, qui devoit être établie d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raiſonnable & ſociable.* C'eſt-à-dire, que la permiſſion divine mit d'abord les choſes en commun, de maniére qu'elles n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais comme, depuis que le Genre Humain ſe fût multiplié, & que l'on eût commencé de tendre la Vie plus commode & plus agréable par le travail & l'induſtrie; cette *communauté négative* n'étoit plus compatible avec la paix de la Société ; les Hommes comprirent aiſément que Dieu vouloit que l'on introduiſit la Propriété des biens; quoi que, pour l'établir actuellement, il fallût quelque acte humain & quelque Convention. Car ces deux choſes ne ſont pas plus oppoſées, que quand on dit: Dieu *a voulu que la propagation du Genre Humain ſe fit par le Mariage, & non par des conjonctions vagues; cependant, pour contracter actuellement un Mariage, il faut une Convention des Parties.* D'ailleurs, l'idée de la *Communauté poſitive*, & celle de la *Propriété*, renfermant l'une & l'autre un rapport à autrui; c'eſt s'exprimer avec peu d'exactitude, que de dire que toutes les autres Créatures appartenoient en propre à *Adam:* car il n'étoit pas maître de tout proprement & formellement, mais entant que rien (b) ne l'empêchoit de le devenir, c'eſt-à-dire, entant qu'il n'y avoit encore ſur la Ter-

re

(a) Voiez Ziegler, ſur Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 2.

(b) *Conſequi.*

(2) Mr. Heineccius remarque ici, que cette permiſſion même donnée à *Adam*, & renouvellée à *Noé*, ne fait mention que des Animaux, comme je l'ai déja dit ci-deſſus, §. 4. *Note* 3. après Mr. Locke, dont il paroît par d'autres endroits que Mr. Martini a vû le *Traité du Gouvernement Civil*, dans la Traduction Françoiſe qui parut en 1691.

(3) Ceci eſt de Boecler dans ſon Commentaire ſur le Chapitre de Grotius, déja indiqué, pag. 38, 39.

(4) Il paroît par l'Hiſtoire Sainte, que, du tems d'*Abraham*, les Hommes alloient de côte & d'autre avec

re aucun autre Homme qui eût droit de se servir, aussi bien que lui, de tout ce qui se présentoit. Lors que Dieu lui eût donné une Femme pour être sa chére compagne, ces deux prémiers Parens du Genre Humain commencétent alors de jouïr par indivis du droit général sur les Biens du monde, comme étant unis ensemble par un lien très-étroit, qui même aujourd'hui établit, parmi plusieurs Nations, une communauté de biens entre le Mari & la Femme. Tant que les Enfans d'*Adam* furent en bas âge, sous la conduite de leur Pére, qui devoit les élevet, ou même tant qu'ils demeurerent dans sa Famille; il n'étoit pas non plus besoin d'introduire aucune Propriété. Car quoi qu'ils ne dûssent se servir de rien qu'avec l'agrément de leur Pére, ce n'etoit pas en vertu du droit de Propriété qu'*Adam* avoit sur tout, mais uniquement en vertu de son autorité paternelle. La Propriété des biens ne commença donc, que quand les Enfans d'*Adam*, du consentement de leur Pére, formérent des Familles séparées: à quoi ils furent sans doute portez par la jalousie des Frétes, aussi ancienne que le Monde, & par le désir que chacun a de jouïr des fruits de son industrie, sans souffrir de la paresse & de la fainéantise d'autrui. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que cette petite poignée de gens ait d'abord partagé ensemble toute la Terre, ou que les choses qu'elle contient soient toutes à la fois passées de l'état de communauté à un état de Propriété. Il suffisoit, au commencement, de s'approprier celles qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & qui ne peuvent servir à plusieurs en même tems, par exemple, les Habits, les Cabanes, & les Fruits dont on a fait provision pour sa nourriture; comme aussi celles qui demandent quelque travail & quelque culture, tels que sont les Outils & l'attirail du Ménage, les Troupeaux, les Champs labourez. (4) Les autres choses passérent ensuite peu à peu en propriété, selon qu'il en prit fantaisie aux Hommes, ou que leur grand nombre le demandoit. Ainsi les Pâturages demeurérent long-tems dans l'ancienne communauté, & on ne les partagea que quand la multiplication des Troupeaux, qui ne trouvoient pas assez de place pour paître en une même Contrée, eût donné lieu à des quérelles, qu'il falloit prévenir pour le repos & l'avantage du Genre Humain. Au reste, l'objection tirée de ce que, *quand plusieurs choses appartiennent en commun à un Corps entier, aucun des Particuliers qui en sont Membres ne sauroit s'approprier la moindre de ces choses par droit de prémier occupant*; cette Objection, dis-je, porte uniquement contre ceux qui conçoivent l'état primitif des choses sous l'idée d'une *communauté positive*, dans laquelle sans contredit aucun Particulier ne peut s'emparer de rien pour toûjours à l'exclusion de tous les autres. Au lieu que cet état, tel que nous le supposons, est aussi différent de la *communauté positive*, que de la *Propriété* prise dans le sens le plus particulier: & d'ailleurs, afin que la prise de possession ait la vertu de faire aquérir un droit de Proptiété, il faut, selon nous, quelque Convention ou expresse, ou du moins tacite.

§. XII. D'AUTRES, qui se fondent aussi sur l'Ecriture Sainte, raisonnent pourtant d'une maniére un peu différente sur l'origine de la Propriété. (a) DIEU, disent-ils, *donna à la vérité à nos prémiers Parens, par indivis, une Propriété générale & universelle, entant qu'ils représentoient le Genre Humain. Et en ce sens-là, on peut dire encore aujourd'hui que la Terre, ou les choses qu'elle contient, appartiennent*

Réponse à quelques autres difficultez tirées de l'Ecriture Sainte

(a) *Il estar*, sur *Genese*, ubi supra, *p.* 38.

avec leurs Familles, leurs Domestiques, & leurs Troupeaux, qui faisoient alors leurs richesses. On voit même que ce Patriarche en use ainsi dans une Contrée, où il étoit étranger. Ainsi une grande partie des Terres étoit encore commune; & quand il n'y avoit pas assez de place en un endroit pour faire paître les troupeaux de plusieurs personnes, on se séparoit d'un commun accord; comme firent *Abraham* & *Lot*. On remarque aussi, que les plus anciens habitans de la *Grèce* étoient des Peuples errans; sur quoi voiez *l'Explication historique de la Fable de Cérès*, par Mr. LE CLERC, dans la *Bibliot. univers.* Tom. VI. pag. 104, 105.

*nent au Genre Humain, entant qu'elles ſont ſuſceptibles de Propriété. Mais cette Prepriété générale, bien loin d'exclure la Propriété particuliére, ne peut ni ne doit être conçue ſans un rapport à celle-ci, dont l'établiſſement deveit ſe faire d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raiſennable & ſociable. Or, en la perſonne d'*Adam, *la Prepriété générale étoit jointe avec la Prepriété particuliére, puis que le dreit qu'il aveit ſur ſes biens excluoit celui de ſes Enfans, ſans qu'ils le lui euſſent cédé.* Je ne veux pas, pour moi, diſputer des mots. Je conſens qu'on donne le nom de *Prepriété générale* à ce que j'appelle le droit de ſe ſervir des autres Créatures en vertu de la permiſſion divine; pourvû qu'on n'attribue pas à cette ſorte de Propriété, conſidérée en elle-même, quelque effet par rapport à autrui. J'avoue encore, que, comme je l'ai déja dit, les Hommes ont pû ſe contenter de ce droit général de ſe ſervir des Choſes du Monde, & qu'il n'étoit pas néceſſaire d'établir aucune poſſeſſion particuliére, tant que le Genre Humain fut réduit à peu de perſonnes, & mena une vie ſimple & groſſiére: car lors qu'il ſe fût multiplié, & que l'induſtrie des Hommes eût augmenté les commoditez de la Vie, l'avantage & le repos de la Société portérent à introduire la Propriété des biens; en ſorte pourtant que tout ne fut pas d'abord aſſigné en propre à quelcun, & que cet établiſſement ſe fit peu à peu, ſelon que le bien de la paix le demandoit. Mais c'eſt parler fort peu exactement, à mon avis, que d'attribuer à *Adam* une *Propriété particuliére* ſur toutes les Choſes du Monde, avant que ſes Enfans formaſſent des Familles ſéparées. Car prémierement, toute Propriété particuliére étant établie par quelque acte humain; *Adam* ne pouvoit pas poſſéder en propre une infinité de choſes, dont il ne s'étoit jamais emparé, & qu'il ne connoiſſoit pas même. Et on applique ici mal à propos une (1) Loi du Droit Romain, d'où l'on infére, qu'*Adam*, en mettant le pié ſur un ſeul endroit de la Terre, étoit cenſé s'emparer de tout le reſte. Que ſi l'on veut appeller du nom de *Prepriété* le droit que Dieu donna aux Hommes de ſe ſervir des autres Créatures; on peut admettre, en ce ſens-là, que *la Propriété eſt le fondement du partage des Biens, & de la priſe de poſſeſſion*; c'eſt-à-dire, que la raiſon pourquoi les Hommes avoient droit de s'approprier les choſes en s'en emparant, & en les partageant enſemble, eſt que Dieu leur avoit permis en général de s'en ſervir. Mais ſi l'on prend le terme de *Prepriété* dans ſon idée naturelle & ordinaire, entant qu'il emporte une excluſion des prétenſions d'autrui ſur la choſe aſſignée en propre à quelcun; il faut dire au contraire, que le partage des biens & la priſe de poſſeſſion ſont le fondement immédiat de la Propriété. D'ailleurs, il eſt bien vrai que, tant que les Enfans d'*Adam* ne furent pas émancipez, ils devoient ſe conformer à la volonté de leur Pére dans l'uſage des choſes de la Terre; mais c'étoit en vertu de l'autorité paternelle, & non pas en vertu d'un droit de Propriété particuliére qu'*Adam* eût ſur toute la Terre. Car il étoit obligé de les nourrir & de les élever dans leur bas âge. Et lors même qu'ils pûrent lui être de quelque ſecours, ils devoient, en qualité d'Enfans obéiſſans, continuer à ſe régler ſur la volonté d'*Adam*, dans l'uſage des choſes qui ſe préſentoient, de peur que, par leur intempérance, ils ne s'attiraſſent quelque mal; & remettre même entre les mains de leur Pére ce qu'ils avoient ou ramaſſé des choſes qui croiſſent d'elles-mêmes; ou fait venir en nature par leur travail, afin qu'il en diſtribuât à chacun ſa portion, ſelon qu'il le jugeroit à propos. Tant qu'*Adam* fut revêtu à leur égard de ſon autorité paternelle, il étoit obligé de leur fournir, lors même qu'ils furent hommes faits, les choſes néceſ-

§. XII. (1) C'eſt celle qui ſera citée ci-deſſous, Chap. IX. §. 7. *Note* 7.

§. XIII. (1) Voiez ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 22, 24, & la Preface de l'Auteur ſur l'Abregé des De-

ceſſaires, à proportion de leur âge. Si donc un fils d'*Adam* eût, par exemple, contre les défenſes de ſon Pére, mangé, à ſon inſû, une trop grande quantité de certains Fruits, il n'auroit point commis par là de larcin; il ſe ſeroit ſeulement rendu coupable de déſobéiſſance envers ſon Pére. De même, ſi l'Aîné de ces Enfans, au lieu de cueillir quelques fruits pour ſon Cadet, ſelon les ordres d'*Adam*; les avoit ou mangez lui-même, ou ſerrez ou cachette, pour s'en regaler après cela; il auroit mérité châtiment, non comme aiant dérobé, mais pour n'avoir pas obéï à ſon Pére. Ainſi, en ce tems-là, ni *Adam*, ni ſes Enfans, n'avoient aucune Propriété particuliére. Le droit de la communauté primitive ſuffiſoit au Pére; & pour les Enfans, ils étoient ſoûmis à la direction d'*Adam* dans l'uſage de ce droit. De ſorte qu'*Adam* ne commença de poſſéder quelque choſe en propre que quand il émancipa, pour ainſi dire, ſes Enfans, & qu'il leur permit de former des Familles ſéparées.

§. XIII. Il y en a enfin qui ſoûtiennent, que la communauté primitive, dont nous traitons ici, eſt impoſſible. (a) *Dans l'état d'Innocence*, diſent-ils, *il ne devoit ni ne pouvoit y avoir une telle communauté de Biens. Car tout ordre étant conforme à la droite Raiſon; la maniére la plus régulière de poſſeder les choſes dont* Dieu *avoit donné la Propriété au Genre Humain, étoit auſſi celle qui convenoit le mieux à cet état, dans lequel la Vertu qui conſiſte à s'abſtenir du bien d'autrui auroit ſans doute tenu un rang conſidérable. Auſſi voions-nous que, la Loi du Décalogue, qui étoit gravée dans le cœur des Hommes, même avant la chûte d'*Adam, *défend de prendre le bien d'autrui; ce qui ſuppoſe l'établiſſement de la Propriété des biens.* Je répons à cela, premiérement, qu'on ne ſait pas bien de quelle maniére les Hommes ſe ſeroient conduits dans l'uſage de ces ſortes de choſes extérieures, s'ils euſſent perſévéré dans l'Innocence; & par conſéquent qu'on ne peut pas dire ſi la Propriété des biens auroit été plus convenable à cet état-là, qu'une communauté entiére. De plus, il y a lieu de douter, ſi c'eſt une plus grande Vertu de ne pas prendre le bien d'autrui, que de joüir paiſiblement des choſes qui ſont en commun, ſans prétendre rien de plus que les autres qui y ont un droit égal. Enfin, quelle que ſoit l'étenduë de la Loi Naturelle, on voit clairement qu'il n'eſt pas néceſſaire que toutes les choſes qui font la matiére de cette Loi aient toûjours exiſté; (1) car il y en a pluſieurs qui ne ſe ſont formées qu'avec le tems, & d'autres qui doivent uniquement leur origine aux Conventions & aux Etabliſſemens Humains. Ainſi la défenſe de l'Homicide n'avoit point de lieu, tant qu'*Adam* fut ſeul; ni celle de l'Adultére, tant qu'il n'y eut point d'autre Mâle en âge de commettre un tel crime; ni celle du Larcin, avant le partage des Biens; ni celle du Faux-témoignage, avant l'établiſſement des Tribunaux; ni celle de convoiter la Maiſon de ſon Prochain, lors qu'on n'avoit point d'autre retraite que les Cavernes, ou ſon Eſclave, avant l'introduction de l'Eſclavage. Le commandement d'honorer ſon Pére & ſa Mére ne fut non plus d'aucun uſage, que quand *Eve* eut mis des Enfans au monde. *Après la chûte d'Adam*, ajoûte-t-on, *cette communauté de biens étoit auſſi impoſſible: premiérement, parce qu'on ne ſauroit la concevoir. En effet, de la maniére dont* Grotius (b) *en établit les Loix, il la réduit à une eſpéce de Propriété*; le droit d'empêcher que perſonne ne nous ôte une choſe étant l'effet direct de la Propriété ſeule. Mais on ſe forge ici de la difficulté, où il n'y en a point. Car l'idée de la communauté primitive, conſidérée avant tout acte humain & tout uſage actuel d'aucune choſe, c'eſt-à-dire, lors que rien n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre, & par conſéquent n'eſt encore à perſonne; cette idée, dis-je, eſt bien différente de la même

La communauté primitive n'étoit pas impoſſible.

(a) Barbeyr. ubi ſupra, pag. 40, 41.

(b) Voiez ci-deſſus, §. 9.

(1) Droits de l'Homme & du Citoïen. §. 8, 9. de la Traduction Françoiſe imprimée pluſieurs fois à Amſterdam.

ne communauté conſidérée dans le tems que les Hommes commencent à ſe ſervir des choſes qui ſont en commun: car alors chacun s'approprie, en vertu d'une Convention tacite, ce qu'il a pris pour ſon uſage; ſans quoi on ne pourroit ſe ſervir de rien. Ainſi dans cette communauté temperée, quoi que le fond & la ſubſtance même des Choſes n'appartiennent à perſonne, les Fruits, qui en proviennent, ſont à celui qui les prend. Un Chêne, par exemple, qui ſe trouvoit dans un Bois, n'étoit à perſonne; mais quand un Homme avoit ramaſſé le gland qui en tomboit, dès-là ce gland n'appartenoit qu'à lui ſeul. Les Eſprits les moins pénétrans peuvent, je penſe, comprendre aiſément ce mélange de la Propriété avec la Communauté primitive. Il eſt maintenant plus facile de répondre aux autres difficultez. *Une telle communauté*, ajoûte-t-on, *ne pouvoit pas durer un ſeul jour; elle étoit contraire à la Nature Humaine, ou à une Nature Raiſonnable & Sociable, & elle ne convenoit qu'aux Bêtes. Ainſi elle ne ſert que comme une hypothèſe forgée à plaiſir pour faire voir la néceſſité de l'établiſſement de la Propriété des biens dans les Sociétez Civiles.* J'avoûe, comme je l'ai déja dit, que la communauté primitive, conſidérée preciſément en elle-même, ne pouvoit pas durer, à moins que les Hommes ne vouluſſent aller toûjours nuds, & mourir preſque de faim. Mais rien n'empêche qu'elle n'ait ſubſiſté avec un mélange de Propriété, tant que leur nombre fut petit, & leur vie ſimple. Car plus les Hommes ſe multiplioient, & augmentoient les commoditez de la Vie, plus il étoit néceſſaire de faire paſſer en Propriété un plus grand nombre de choſes. De là vient qu'aujourd'hui même les Peuples les plus groſſiers & les plus barbares ſont ceux qui conſervent de plus grands reſtes de la communauté primitive; ſe nourriſſant d'Herbes, de Racines, de Fruits, de Chaſſe, de Pêche, & n'aiant pour tout bien que des Cabanes, & quelques méchans meubles de campagne. Au reſte, quand nous diſons, que naturellement tout étoit commun d'une communauté négative, nous n'entendons point par là que le Droit Naturel ordonne de laiſſer toûjours les choſes en cet état; mais ſeulement que les choſes conſidérées avant tout acte humain étoient de telle nature, qu'elles n'appartenoient pas plus à une perſonne qu'à l'autre. Et quand nous ſoûtenons au contraire, que la Raiſon conſeilla de renoncer à cette communauté univerſelle, nous ne prétendons pas que tout dût en même tems paſſer en propriété; mais ſeulement que cet établiſſement devoit ſe faire peu à peu, ſelon que la diſpoſition des Hommes, des Choſes, & des Lieux, le demandoit, & de la maniére qui paroiſſoit la plus propre à prévenir les diſputes & les quérelles. Ainſi, comme nous n'avons pas violé la Loi Naturelle en abolifſant entierement la communauté primitive, les Peuples ſauvages de l'*Amérique* n'ont rien fait non plus de contraire au Droit Naturel, en conſervant pluſieurs traces de cette ancienne communauté. *Depuis le Péché*, continue-t-on, *les Hommes ne pouvoient pas mener une vie ſociable ſans quelque Loi, & par conſéquent ſans la Propriété des biens: car la communauté des biens ne s'accorde point avec les Loix, qui aſſignent ordinairement à chacun le ſien.* Mais il y a des Loix qui ne ſuppoſent point la Propriété des biens; pourquoi n'auroit-on pas pû obſerver celles-ci, & vivre ainſi d'une maniére ſociable, dans une communauté temperée, comme je la repréſente? J'avoue pourtant qu'avant l'établiſſement de la Propriété des biens, les Loix devoient être fort ſimples & en très-petit nombre. C'eſt par là qu'il faut expliquer ce que dit un ancien Commentateur de Virgile, que la raiſon pourquoi les Anciens donnoient à *Cérès* l'épithéte de (2) *Legiſlatrice*, & à une des Fêtes que l'on cé-

(2 [Legiferæ Cereri] *Leges enim ipſa dicitur invenſſe. Nam & ſacra ipſius* Theſmophoria, *id eſt, legum latio, vocantur. Sed hoc ideo fingitur, quia ante inventum frumentum à Cerere, paſſim homines ſine lege vagabantur: quæ feritas interrupta eſt, invento uſu frumentorum, poſquam ex agrorum diſtributione nata ſunt jura.*

célébroit en ſon honneur, le nom de *Theſmophories*; c'eſt que *cette Déeſſe paſſoit pour l'inventrice des Loix: car avant qu'elle eût enſeigné à cultiver le Blé, les Hommes erroient de côté & d'autre, ſans être ſoûmis à aucune Loi; mais cette vie ſauvage finit, lors que l'on eut trouvé l'uſage du Blé, & que l'on eut diviſé les Poſſeſſions, d'où naquirent les Loix.* C'eſt que, depuis l'établiſſement de la Propriété des biens, il falloit un plus grand nombre de Loix; au lieu que peu ſuffiſoient auparavant pour la conduite du Genre Humain. La communauté de biens ne rend pas par elle-même la vie inſociable & indépendante de toute Loi; elle ne fait que la laiſſer dans ſon état naturel de ſimplicité & de groſſiéreté. Pour ce qui regarde la communauté que Platon vouloit introduire dans ſa République, elle n'a nul rapport avec nôtre ſujet, puis que c'étoit une *communauté poſitive*, & que ce Philoſophe l'étendoit non ſeulement aux Biens, mais encore aux Femmes, & aux Enfans.

§. XIV. De là il paroît, comment on peut admettre ce que quelques-uns diſent; *que* (1) *la Propriété des biens eſt de Droit Naturel proprement ainſi nommé, & dont les principes ſont gravez dans le cœur des Hommes.* Cette expreſſion, *telle ou telle choſe eſt de Droit Naturel*; ſe prend différemment ſelon qu'il s'agit ou d'un précepte proprement ainſi dit de la Loi Naturelle, ou d'une maxime qui ſuppoſe quelque établiſſement humain. Au prémier égard, elle veut dire, que le Droit Naturel ordonne de faire telle ou telle choſe: mais dans l'autre ſens, elle ſignifie ſeulement que la droite Raiſon conſeilloit d'établir telle ou telle choſe, pour l'avantage de la Société Humaine en général; car ce qui a été introduit pour le bien particulier d'un Etat, eſt purement de Droit Civil ou Poſitif. Quand donc on demande, ſi la Propriété des biens tire ſon origine du Droit Naturel; cela doit s'entendre au dernier ſens. En effet, la Sociabilité étant le fondement du Droit Naturel; & les Hommes étant faits de telle maniére qu'ils n'auroient pû, ſans la Propriété des biens, vivre enſemble dans une Société honnête & paiſible, depuis qu'ils ſe furent multipliez, & qu'ils eurent commencé à inventer divers Arts pour rendre la Vie plus commode & plus agréable: la conſtitution des choſes humaines & le but du Droit Naturel demandoient alors un tel établiſſement. Après quoi la même Loi de Nature preſcrit poſitivement tout ce qui a quelque rapport aux vûes que l'on s'eſt propoſées en établiſſant la Propriété des biens. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'il y ait une maxime formelle du Droit Naturel, en vertu de laquelle on aît dû, dès le commencement du Genre Humain, ou par tout le monde, aſſigner chaque choſe en propre à quelcun: il ſuffiſoit que cela ſe fit ſelon que la paix & l'avantage de la Société Humaine paroiſſoient le demander. Ainſi la maxime du Droit Naturel qui défend de prendre le bien d'autrui, ne commença d'avoir lieu que quand les Hommes eurent réglé entr'eux, par des Conventions, ce qui appartenoit ou n'appartenoit pas à chacun: avant cela, elle étoit renfermée & comme cachée dans la Loi générale qui preſcrit de tenir ce à quoi l'on s'eſt engagé, & de ne donner aucune atteinte aux droits d'autrui. On peut dire néanmoins ſans abſurdité, que l'Obligation d'obſerver la Loi qui défend de prendre le bien d'autrui eſt auſſi ancienne que le Genre Humain; quoi que la diſtinction du Mien & du Tien n'aît été introduite qu'avec le tems. Car il arrive ſouvent qu'on eſt obligé en général d'obéir à tout ce qu'une certaine perſonne nous commandera, ou qu'un Précepte général en renferme pluſieurs

En quel ſens la Propriété des biens eſt de Droit Naturel?

jura. Servius, ad *Æneid.* IV, 58. Voiez Callimaque, Hymn. in Cer. vers. 29. & là-deſſus Mr. le Baron de Spanheim; comme auſſi *l'Explication hiſtorique de la Fable de Cérès* par Mr. Le Clerc, dans le VI. Tome de la *Bibliothéque Univerſelle*, pag. 106.

§. XIV. (1) C'eſt Barbeyrac, dans ſon Commentaire ſur Grotius, *Lib.* II, *Cap.* II. *pag.* 42, 43.

ſieurs particuliers qui peuvent en être déduits par des conſéquences néceſſaires; & alors on ſe trouve dans l'obligation d'obéir, avant que de ſavoir ce qui nous ſera preſcrit (2).

Des perſonnes capables de poſſéder quelque choſe en propre. Devoir des Tuteurs & des Curateurs.

§. XV. Il ne reſte plus qu'à ajoûter ici un mot touchant *les perſonnes capables de poſſéder quelque choſe en propre.* La principale queſtion que l'on fait ici, ſe réduit à ſavoir, ſi les Enfans, les Inſenſez, & en général ceux qui n'ont pas l'uſage de la Raiſon, peuvent avoir quelque droit de Proprieté? Sur quoi il eſt certain, qu'un Enfant & un Inſenſé ne ſauroient aquérir originairement la Propriété d'une choſe, je veux dire, s'en rendre maîtres par droit de prémier occupant. La raiſon en eſt, comme nous le verrons en ſon lieu, que, pour s'approprier une choſe de cette maniére, il faut avoir intention de la poſſéder deſormais en propre, & comprendre en même-tems qu'un tel acte a la vertu de nous donner quelque droit, ce qui ne convient ni à un Inſenſé, ni à un Enfant. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des choſes dont la Propriété déja établie paſſe d'une perſonne à l'autre. Car quoi que pour l'ordinaire celui à qui l'on transfére la Propriété doive ſavoir ce que l'on fait en ſa faveur, (1) & être capable de donner à connoître par des ſignes convenables l'intention qu'il a d'accepter la choſe transférée & de la poſſéder en propre; cependant l'uſage reçû de toutes les Nations civiliſées veut que les Enfans, & ceux-là même qui ſont encore dans le ventre de leur Méte, puiſſent aquérir & conſerver un droit de Propriété ſur les biens qu'on leur transfére (a). La Raiſon & l'Equite Naturelle autoriſent auſſi un tel établiſſement. Car les choſes qui entrent en Propriété ne ſervent pas moins aux Enfans, qu'aux Hommes faits, pour les uſages de la Vie, & ſont même beaucoup plus neceſſaires aux prémiers, à cauſe de leur peu de forces, & de la foibleſſe de leur Jugement, qui ne leur permettent pas de pourvoir à leurs beſoins & de ménager auſſi bien leurs intérêts. Ainſi, ſans aucune acceptation proprement ainſi dite de la part des Enfans, on a lieu de preſumer qu'ils conſentent de recevoir ce qu'on leur donne, par la raiſon que perſonne ne refuſe une choſe qui lui eſt avantageuſe. Cependant, à cauſe du défaut de Jugement & du manque de coudute qui eſt attaché à cet âge tendre, on n'a pû transférer aux Enfans que le droit de Propriété, ſéparé du pouvoir de l'exercer par eux-mêmes; (b) cet établiſſement des Peuples fait en faveur des Enfans, aiant bien aſſez de force pour leur aſſûrer un droit de Propriété, mais non pas pour

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. I. Tit. V. *De ſtatu hominum*, Leg. VII. XXVI. & Lib. V. Tit. IV. *Si pars hereditatis petatur*, Leg. III.

(b) Voiez *Galat.* IV, 2.

(1) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI §. 2.

§ XV. (2) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I, § 7. & ci-deſſous Liv. IV. Chap. XII. § 10. Joignez-y Grotius, *Liv.* II. *Chap* III. § 6. & *Chap.* V. §. 2. *num.* 3. avec mes Notes.

(2) Par une Loi de *Charondas*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, *l'adminiſtration des biens des Pupilles étoit commiſe aux Parens paternels & l'éducation des Pupilles aux Parens maternels, ... La raiſon en étoit, qu'il y avoit lieu de préſumer, d'un côté, que les Parens maternels n'aiant rien à prétendre à la ſucceſſion des Pupilles, ne penſeroient pas à dreſſer des embûches à leur vie; de l'autre, que les Parens paternels n'étant pas chargez de la perſonne des Pupilles, n'en trouveroient pas l'occaſion, s'il leur en prenoit envie. Cependant comme, au cas que les Pupilles vinſſent à mourir de maladie, ou de quelque autre accident, la ſucceſſion écheoit aux derniers; il étoit à croire qu'ils prendroient plus de ſoin de ces biens, dans l'eſperance qu'ils pourroient bien leur revenir un jour.* Τοιαύτην γὰρ τὴν διάταξιν, ἣ δὲ ἄλλοι μὲν τῶν νόμων, ὀλίγοις δὲ τῶν ἐμοῦ πρόσθεν ἐνέστησεν, ἀκριβεστάτην τὴν ἐπιτροπὴν τῶν ὀρφανῶν, ἐν ἐπιβουλεύσειν τὴ ἐπιτροπεύσαντες τοῖς ἐγγόνοις, ἐν ἐπιβουλεύσειν δὲ ἐκεῖνοι τὴ τοῦτο ἐπιτηδεύσαντι μὴ ἐθέλοντες, διὰ τὸ μὴ πιστεύειν τῷ σώματι, τῶν ἑτέρων εἶς ἕκαστος ἐπιμέλειαν ἐποιήσατο ἢ ὡς τέκνοις, ἢ τῶν ἄλλων συγγενῶν, ἐφοβούμενος ἐπιτρόπευσιν τὰ χρήματα, ἃ ἴδιον τοῦ ἐκείνοις τύχοι γενέσθαι ἐχόντος. Diodor. Sicul. *Lib.* XII. C. XV. p. 81. C. *Edit. Rhodomani.* Selon Publius Syrus, un Malade ne fait pas bien de conſtituer héritier ſon Médecin.

Malè ſecum agit ager, Medicum qui heredem facit.
Vers 374.

Voiez encore la Loi de *Solon* au ſujet des Tuteurs, rapportée par Diogene Laërce, Lib. I. §. 56. *Edit. Amſt.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez Menage ſur le paſſage de *Diog. Laërce*, qui vient d'être cité. Au reſte, ſelon le Droit Romain, les choſes ont été réglées d'une maniere à ne tenir aucun compte des inconveniens que *Charondas* & *Solon* avoient ſagement prevûs, & taché d'eviter. On aima mieux imiter *Lycurgue*, qui appelloit à la Tutele les plus proches Parens, appellez auſſi à la Succeſſion. Voiez Inſtitut. Lib. I. Tit. XV. *De Legitima Ad-*

pour les mettre en état d'en bien uſer. Et afin que le droit des Enfans ne leur devînt pas inutile, la Loi de l'Humanité vouloit encore que quelque perſonne faite ſe chargeât d'adminiſtrer en leur nom leurs affaires, juſques à ce qu'ils fuſſent en âge de les gouverner eux-mêmes. Cette commiſſion ſe donne quelquefois à une certaine perſonne choiſie par celui-là même qui transfére ſes biens à un Enfant: quelquefois les Loix ou le Magiſtrat y pourvoient: &, au défaut de l'un & de l'autre, la Parenté, le Voiſinage, l'Amitié, ou enfin la Loi de l'Humanité toute ſeule chargent de cet emploi officieux quelque perſonne capable, (2) & qui n'ait aucun interêt à s'en mal aquitter. Mais de quelque maniére que le maniment & le ſoin des biens d'un Enfant ait été confié à une perſonne, elle doit les adminiſtrer avec la derniére fidélité, en conſidération de la foibleſſe & de l'incapacité de celui à qui ils appartiennent. Un ancien Poëte, faiſant le dénombrement de pluſieurs crimes qu'il regarde comme également atroces, met toute ſorte de (3) *tromperies faites à un Orphelin*, au même rang que la violation des droits de l'Hoſpitalité, & du reſpect que l'on doit à ſes Parens, ou que l'outrage ſanglant fait à un Frére dont on débauche la Femme. Platon auſſi appelle avec raiſon les Pupilles, *le plus* (4) *précieux & le plus ſacré de tous les dépôts.* L'Equite & les Loix de l'Humanité ne veulent pourtant pas toûjours qu'un *Tuteur* ſe charge de cet emploi gratuitement, ou en ſorte qu'il lui en coûte quelque choſe du ſien. (5)

CHAPITRE V.

Des choſes qui peuvent entrer en propriété.

§. I. Voions maintenant quel eſt l'objet *de la Propriété*, c'eſt-à-dire, quelles ſont les choſes qui peuvent appartenir en propre à quelcun. Quelles qualités doit avoir une choſe, pour être ſuſceptible de propriété ?

Il faut pour cela qu'elles aient deux qualitez. La premiére, (1) *qu'elles ſoient de quelque uſage aux Hommes*, ou médiatement, ou immédiatement, ou par elles-mêmes, ou par la liaiſon qu'elles ont avec d'autres. La ſeconde, *que l'on puiſſe s'en ſaiſir*

Adminiſtrorum Tutela. Mais les *Romains* ne furent jamais auſſi deſintereſſez, que les *Lacédémoniens*: & il paroit aſſez par les précautions que le Préteur enſuite jugea à propos de prendre pour le lieu & la maniere de l'éducation des Pupilles, qu'on reconnut le danger auquel les expoſoit l'eſperance de la Succeſſion jointe avec la Tutele. Voïez les Titres du Digeſte, & du Code, *Ubi Pupillus educari vel morari debeat* &c. Conferez ici ce que dit Mr. Heinnecius, *Antiq. Roman. Jurisprudentiam illuſtrant.* Lib. I. Tit. XIII. § 5, 6.

(2) Ὃς τὶ νιν ἀφραδίῃσι κακοτήσιν ἐφραδέ νύοτα. Hesiod. *Oper. & Dier.* verſ. 330. *Edit. Clarie.*

(4) Παρακαταθήκην ἱερὰν μεγίστην καὶ ὁσιωτάτην [ἐφραδέ νύοτα] *de Legib.* Lib. XI. pag. 972. E. *Edit. Wechel.* (pag 927. C. Tom. II. *Ed. Steph.*) Il y a enſuite pluſieurs choſes ſur les Devoirs des *Tuteurs*. Voïez auſſi Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. II. Tit. I. & les Interpretes ſur Digeſt. Lib. XXVI. Tit. I. *& ſeqq.* Par le Droit Romain, un Tuteur, convaincu de malverſation, étoit noté d'infamie, s'il y avoit de ſa part de la mauvaiſe foi, mais non pas s'il n'y avoit qu'une ſimple negligence, quoi que groſſiere. C'eſt ce que Mr. Noodt prouve très-bien, dans ſes *Probabilia Juris*, Lib I. Cap. XIII. contre l'opinion commune des Docteurs, qui pretendent que la peine avoit lieu également en l'un & en l'autre cas.

(5) Notre Auteur citoit ici Grotius, Liv. II. Chap. III. §. 6. & renvoioit à trois Commentateurs de ce grand Homme, ſavoir Boecler, Ziegler, & Feldes, qui ont tâché de prouver contre lui, que les Enfans ont la Propriété de leurs biens, non ſeulement à l'égard de l'*uſus primus*, ou du droit de poſſeder, mais encore à l'égard de l'*uſus ſecundus*, ou du droit d'adminiſtrer par eux-mêmes leurs biens: car, dit-on, les Tuteurs n'ont qu'une ſimple adminiſtration du droit & des biens d'autrui. Selon toutes les apparences, ce n'eſt là qu'une diſpute de mots.

Ch. V. §. I. (1) Il eſt peut-être bien difficile d'apporter quelque exemple d'une choſe qui ſoit abſolument inutile; comme le remarque Mr. Thomasius, Jurispr. Div. *Lib.* II. *Cap.* X §. 123. Il ſuffit, à mon avis, qu'on trouve du plaiſir à l'avoir, & ainſi tout ce dont on voudra s'emparer, ſera utile. Je crois donc qu'il falloit omettre cette condition, comme

ſaiſir & les garder en quelque façon. Il ſeroit également ſuperflu & ridicule, de vouloir s'approprier des choſes qui ne ſervent abſolument à rien. En vain auſſi s'approprieroit-on celles dont les autres peuvent jouïr, auſſi bien que nous, ſans nôtre conſentement, & ſans qu'il y aît moien de les en empêcher.

Il eſt inutile de s'approprier ce qui eſt d'un uſage inépuiſable.

§. II. De plus, il y a des choſes utiles qui ſont *inépuiſables*, à cauſe de leur vaſte étendue, (a) qui fait que tout le monde peut s'en ſervir, ſans que pour cela chacun en ait moins. Il y auroit donc une ſordide meſquinerie & une grande inhumanité à vouloir poſſéder en propre, par exemple, (1) la lumiére & la chaleur du Soleil, (2) l'Air, les Eaux courantes, & autres choſes ſemblables, que l'on regarde auſſi d'ordinaire comme n'appartenant à perſonne (3).

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 1.

Cependant comme la Nature ne nous a pas donné des ailes, & que nous ne ſaurions jouïr de la lumiére du Jour, & de l'Air, ſans être poſtez ſur la ſurface de la Terre; on peut ôter à une perſonne l'uſage libre de ces choſes, & même l'en priver abſolument, en la mettant, par exemple, dans un Cachot obſcur & puant. D'ailleurs, l'Air n'étant pas également bon par tout, on fait plus ou moins de cas d'un Lieu que de l'autre, ſelon que l'Air y eſt plus ou moins pur. Ceux qui cherchent le plaiſir, comptent auſſi pour beaucoup une belle vûe, ſur tout dans un Batiment, & dans une Terre. C'eſt ce qui a fait introduire les *ſervitudes* (4) *pour les jours & pour les vûes.* Perſonne ne penſe à s'approprier (5) le Vent: mais on peut établir une ſervitude ſur un Fonds, en vertu de laquelle le Propriétaire de ce Fonds ſoit tenu de n'y élever aucun Batiment qui rende inutile un Moulin voiſin, en empêchant que le Vent n'y donne aſſez pour le faire aller (6).

Pour s'approprier une choſe, il faut pouvoir la *garder* en quelque maniere.

§. III. Comme on ne ſauroit ſe rendre maître d'une choſe ni la poſſéder que d'une maniére conforme à ſa conſtitution naturelle; plus ce que l'on a peut être ſerré & renfermé étroitement, plus il eſt aiſé de faire valoir & de maintenir ſon droit de Propriété. Il ne faut pourtant pas s'imaginer que les choſes ne ſoient point ſuſceptibles de Propriété, par cela ſeul qu'elles ne peuvent pas être facilement garanties de toute invaſion d'autrui. Mais lors qu'elles ſe trouvent d'une ſi vaſte étendue, qu'il eſt moralement impoſſible de les garder en aucune maniere, ou que la garde en coûteroit beaucoup plus qu'il n'en reviendroit de profit; on préſume, avec raiſon, que perſonne

ne

ſuperflue. Elle l'eſt d'autant plus, que, ſi quelcun s'oppoſoit à ce qu'un autre s'appropriât une choſe, par la raiſon qu'elle ne ſert à rien, celui-ci pourroit, premiérement, lui conteſter l'inutilité; & enſuite lui dire, *Que vous importe donc, ſi je vous l'ôte?* A cela il n'y a point de réplique.

§. II. (1) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Terence: *Quid opus eſt, quod Natura optimum fecit Solem omnibus facere. Luna innumerabilibus comitata Sideribus illum fovet ac dirigit ad pabulum. Quid autem dici formoſius poteſt? In publico tamen manebit.* Cap. C. Fl. Barman. Voiez Ovide. *Metam.* VI, 149. Les Juriſconſultes Romains diſent formellement, que ces ſortes de choſes ſont *communes* par le Droit Naturel. *Naturali jure communia ſunt omnium hæc: aër, aqua profluens, & mare, & per hoc littora maris.* Justin. *Lib.* II. *Tit.* I. *De rerum divis.* &c. §. 1. Ils les appellent auſſi *publiques*, dans le même ſens; quoi que les Juriſconſultes faſſent ordinairement de celles-ci une claſſe particuliere. Voiez les *Prolegom. Jur.* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. VII, VIII.

(2) Voiez Selden, *Mare Clauſ.* Lib. I. Cap. 21. Cujas, dans ſes *Obſervations*, Lib. X. Cap. VII. rapporte deux exemples; l'un de l'ombre du Phare, l'autre de l'Air ſur quoi on avoit mis un impôt. Le premier ſe trouve dans Pline, Lib. XII. Cap. 1. Et l'autre dans Cedrenus, qui l'attribue à l'Empereur *Michel le Paphlagonien.* Mais le paſſage de Pline a été mal entendu par Cujas, & autres qui l'ont ſuivi. Car comme l'explique le Pere Hardouin, Sect. III. Not. 4 l'Hiſtorien de la Nature veut dire ſeulement, que les Peuples même tributaires plantoient dans leurs Terres des Arbres qui n'eroient d'aucun revenu, comme le Plane, qui ne ſert qu'à donner de l'ombre; de ſorte qu'ils s'affranchiſſoient ainſi par pur plaiſir à payer tribut en quelque façon pour l'ombre ſeule: *Ac tributariarum etiam gentium ſolum, ut ramis velligal & pro umbra pendant.* C'eſt auſſi l'explication que Mr. Burman propoſe, dans ſon Traité *de Vectigalibus Populi Romani*, Cap. XII. pag. 254. 255.

(3) Rien n'empêche pourtant qu'on ne s'approprie en quelque maniére ces choſes, par rapport à une certaine étendue qui s'en trouve renfermée dans nos terres. Notre Auteur lui-même en tombe d'accord au ſujet des Eaux courantes, Liv. III. Chap. III. §. 4. Mais

ne (1) ne veut s'approprier à ce prix-là des biens qui ſeroient ſi fort à charge. Ce n'eſt pas qu'il faille neceſſairement qu'une choſe, pour entrer en propriété, ſoit ou puiſſe être renfermée (2) dans des bornes artificielles, ou de differente nature: il ſuffit qu'on en puiſſe déterminer l'étendue, de quelque maniére que ce ſoit. Ainſi Grotius n'avoit que faire, pour prouver que les Riviéres ſont ſuſceptibles de Propriété, de dire (a) qu'*encore que ni la ſource ni l'embouchûre d'une Riviére ne ſoient pas dans l'enceinte d'un Territoire, & qu'il n'y ait qu'une partie de ſon lit, jointe d'un côté au haut de la Riviere, & de l'autre au bas, ou bien à la Mer; la plus grande partie de la Riviére, c'eſt-à-dire, les côtez, ſont fermez par les bords, & la Riviére a peu d'étendue en comparaiſon des Terres.*

(a) Liv. II. Chap. III. §. 7.

§. IV. Enfin, il y a des choſes dont l'uſage eſt borné, en ſorte qu'elles ne ſauroient ſervir à pluſieurs perſonnes; & ce ſont celles-là ſur tout que le bien de la paix demandoit qui paſſaſſent en propriété. Mais on en voit auſſi qui aiant divers uſages, peuvent être épuiſées par rapport à quelques-uns, & ne ſauroient l'être par rapport aux autres. Comme rien n'empêche qu'on ne s'approprie les derniéres; la Loi de l'Humanité veut auſſi qu'on ne refuſe point l'uſage de ce en quoi elles ſont inépuiſables, à quiconque n'eſt pas de nos ennemis. Pour celles qui ſont inépuiſables à tous égards, il ſeroit ridicule de ne pas les laiſſer dans la communauté primitive. J'avoue qu'en matiére de *communauté poſitive*, lors que la choſe commune étant partagée ſuffit à tous, rien n'empêche qu'on n'en aſſigne à chacun ſa portion; ſinon, il vaut mieux en jouïr par indivis. Mais il eſt contre la Raiſon, de prétendre partager une choſe qui s'offre, pour ainſi dire, d'elle-même à tout le Genre Humain, & qui ſuffit (1) abondamment aux différens beſoins de chacun. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que la Terre ne doive point être partagée. Car quoi qu'elle ſoit ſi grande, qu'elle puiſſe fournir ſuffiſamment aux beſoins de tous les Peuples; elle ne les nourriroit point, ſi on ne la cultivoit; & ainſi une auſſi grande multitude de gens que ceux qu'elle contient, n'y trouveroient pas tous les uſages qu'ils en retirent, s'ils la poſſedoient en commun par indivis. Si donc la Terre a pû être partagée malgré ſa vaſte étenduë, c'eſt pour une raiſon particuliére, qui n'a point de lieu à l'égard de l'Océan, & qui n'empêche pas qu'il ne fût ridicule de le partager (a) entre pluſieurs Maîtres.

Il y a des choſes, dont l'uſage doit être commun, quoi qu'elles appartiennent en propre à quelcun.

(a) Voiez *Zouche*, ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2.

§. V. Mais

4. Mais il faut dire, que, par les Loix de l'Humanité, on eſt obligé de ne refuſer à perſonne un uſage innocent de ces ſortes de choſes Titius, Obſ. CCLXXXVII. Voez auſſi Mr. Thomaſius, *Inſt. Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. X. §. 127. Je remarque même que notre Auteur ſuivoit cette idée, dans ſes *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*, pag. 84. Voiez ci-deſſous, § 4 & ce que j'ai dit dans mes Notes ſur Grotius. *Liv.* II. *Chap.* II. § 3 & *Chap.* III. § 7.

(1) L'Auteur en traitera ci-deſſous, Chap. VIII § 6.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. V. Chap. I. §. 5.

(1) Voiez une Diſſertation de Mr. Thomaſius, Intitulée, *Non eos affectus ſceneſis contra artificiorum ac voluptatem*, § 28 Mr. Titius traite en general du droit des *Moulins*, dans ſon *Jus privatum Romano-Germ.* Lib. VIII. Cap. XVI.

§. III. (1) On ne le pourroit pas, quand on le voudroit. La volonté ſeule ne ſuffit pas ici il faut, outre cela, être à portée de s'emparer d'une choſe; & que d'ailleurs la choſe en elle-même ſoit de nature à être poſſédée d'une maniére ou d'autre. On ne s'empare d'une choſe, que pour la poſſeder; & rien n'eſt plus ridicule, que de prétendre poſſeder ce que l'on ne peut ni embraſſer, ni garder en aucune ſorte.

(2) Les bornes de la choſe appropriée, ſont les mêmes que celles de la poſſeſſion. Tout ce dont quelcun s'eſt emparé, eſt à lui autant qu'il en peut poſſeder, & qu'il en poſſede actuellement; ce qu'il eſt aiſé de déterminer. On n'a que faire d'autres bornes. Voiez Mr. de Bynkershoek, *de dominio Maris*, Cap. IX. pag. 69, 70.

§. IV. (1) Cette raiſon n'a de force, qu'autant qu'elle eſt jointe avec l'impoſſibilité de la poſſeſſion. Car de cela ſeul qu'une choſe eſt en ſi grande abondance, que, quelque quantité que j'en prenne, les autres en auront toûjours de reſte, il s'enſuit au contraire que je puis m'en approprier tout autant que je voudrai & que je pourrai en poſſeder; puis que chacun pourra en faire de même à ſon tour, & que perſonne n'y perd rien. J'eſtime ſurpris qu'on n'eût pas fait cette remarque. Mais je l'ai trouvée, depuis la ſeconde Edition de cet Ouvrage, dans Stryckius, *De Imperio Maris*, Cap. I § 18. comme j'en ai déja averti, dans mes Notes ſur Grotius.

Du *Domaine de la Mer.* La permiſſion divine n'y eſt pas contraire.

§. V. Mais c'eſt ſur le *Domaine* ou l'*empire de la Mer* que roule la principale queſtion que l'on agite ici; car à l'égard des autres choſes, il n'y a guéres de difficulté. Dans cette fameuſe diſpute, qui a été pouſſée avec tant de chaleur par de grands Eſprits de nôtre ſiécle, on a pû remarquer que pluſieurs ſe ſont propoſé de ſoûtenir les intérêts de leur Patrie, plûtôt que de trouver & de défendre la Vérité. Quoi qu'il en ſoit, par leurs Ecrits mêmes, & par ceux de quelques autres perſonnes déſintéreſſées, la queſtion a été ſi bien approfondie & miſe dans un ſi grand jour, qu'on ne ſauroit preſque rien dire qui ne l'ait déja été. C'eſt ce qui nous diſpenſe de nous étendre beaucoup ſur cette matiére; les Livres (1) de ceux qui l'ont examinée à fond étant entre les mains de tout le monde.

(a) *Geneſ.* I. 28.

Il eſt clair d'abord, que, quand Dieu permit à l'Homme de dominer ſur la Terre, il lui donna auſſi droit de dominer ſur la Mer. En même tems qu'il dit (a), *Dominez ſur les Oiſeaux du Ciel, & ſur toutes les Bêtes qui ſe meuvent ſur la Terre*; il dit auſſi: *Dominez ſur les Poiſſons de la Mer.* Or cet empire de l'Homme ſur les Animaux ſuppoſe néceſſairement un droit de s'emparer de l'Elément où ils habitent, autant que la nature des choſes le permet. Je dis, *autant que la nature des choſes le permet*: car il eſt fait mention auſſi des *Oiſeaux* du Ciel; & cependant, comme il eſt impoſſible aux Hommes de ſe promener dans l'Air ſans être ſoûtenus, leur empire ſur cet Elément ne ſauroit s'étendre qu'auſſi loin qu'ils peuvent y atteindre de deſſus la Terre qui les porte. Mais ils ont trouvé le moien de pouſſer bien plus loin leur empire ſur la Mer, à la faveur de la Navigation, qui eſt préſentement parvenue au plus haut point de perfection, en ſorte que non ſeulement on tranſporte par eau des charges épouvantables, mais on porte même de tous côtez la guerre ſur les Vaiſſeaux, avec un appareil plus terrible & avec plus de fureur qu'elle ne ſe fait ſur terre (2). Et au fond, je ne vois pas en vertu de quoi la Mer ſeroit diſpenſée, plûtôt que la Terre, de ſervir à nos beſoins & à nos commoditez. Cependant, comme la permiſſion divine ne conſtitue pas immédiatement par elle-même un droit de Propriété valable par rapport à autrui; il a été libre aux Hommes ou de faire paſſer en propriété la Mer, auſſi bien que la plûpart des Terres, ou de la laiſſer dans l'état primitif de communauté, en ſorte qu'elle n'appartînt pas plus à l'un qu'à l'autre.

Raiſons que l'on allegue contre le Domaine de la Mer.

§. VI. La queſtion ſe réduit donc à ſavoir, ſi l'on trouve dans la nature même de la Mer quelque choſe qui empêche qu'elle ne puiſſe entrer en Propriété? Et c'eſt ce que quelques-uns ont tâché d'établir, en partie par des *raiſons phyſiques*, en partie par des *raiſons morales.*

Parmi les *raiſons phyſiques* on allégue la fluidité de la Mer, (1) qui, ſelon la nature de tous les Liquides, n'a point de bornes propres où elle ſoit renfermée. Mais les autres répondent, que la fluidité par elle-même n'empêche pas qu'une choſe ne puiſſe entrer en propriété. D'ailleurs, la Mer a auſſi ſes bornes, ſavoir les Rivages; & il n'eſt pas fort difficile d'aſſigner (2) certaines limites à pluſieurs de ſes parties. Ajoûtez à cela, que, comme les Riviéres, malgré leur cours perpetuel, ne laiſſent pas d'entrer en propriété; le mouvement des eaux de la Mer, produit ou par la violence

§. V. (1) Les plus conſidérables ſont le Traité de Grotius, intitulé, *Mare liberum*; & celui que *Selden* y oppoſa, ſous le titre de *Mare clauſum.* L'Illuſtre Mr. *de* Byncker-hoek a auſſi publié une Diſſertation, que j'ai déja citée pluſieurs fois, dans laquelle, quoi que courte, on trouve, à mon avis la matiére traitée plus exactement & avec plus de netteté, qu'on n'avoit encore fait. Elle parut en 1703. jointe à un Commentaire ſur la *Loi Rhodienne, de jactu:* & elle a été réimprimée, parmi les *Opera Minora* de ce grand Juriſconſulte, en 1710.

(2) On ne s'embaraſſe plus aujourd'hui (ajoûtoit nôtre Auteur) du reproche qu'Horace fait aux Hommes, en ces termes:

Nequicquam Deus abſcidit
Prudens Oceano diſſociabili
Terras, ſi tamen impia
Non tangenda rates tranſiliunt vada.

Lib-

lence des Vents, ou par ſon flux & reflux, n'empêche pas non plus qu'on ne s'approprie quelques-unes de ſes parties. Car il faut diſtinguer entre la Riviére, & le courant de l'eau; entre la Mer, & les eaux de la Mer. La vaſte étendue de la Mer n'en rend pas non plus la garde tout-à-fait impoſſible, ni par conſequent la Propriété entiérement inutile. Car on peut s'emparer de certains endroits de la Mer, & en défendre l'approche aux Etrangers, ou de deſſus la Terre même, lors qu'un Golfe fermé par un petit Détroit ſe trouve comme enclavé dans un Païs, ou par des Vaiſſeaux de guerre, qui produiſent le même effet que les Forts bâtis ſur une Frontiére. Il faut avouer pourtant, que la garde de tout l'Océan eſt moralement impoſſible à un ſeul Peuple; & qu'en vain entretiendroit-on des Flottes dans toutes les Parties de ce vaſte Elément, pour empêcher les autres d'y faire voile. Or c'eſt être fou que d'aſpirer où l'on ne ſauroit atteindre; ſur tout ſi l'on ne cherche pas à ſe procurer quelque choſe de néceſſaire à la Vie, mais ſeulement à ſatisfaire une avarice inſatiable, ou une ambition démeſurée. Car quoi que le manque de pouvoir phyſique n'emporte pas toûjours un défaut de pouvoir moral; cependant comme celui-ci, ſans l'autre eſt fort ſujet à demeurer inutile, à cauſe des paſſions déréglées des Hommes, qui ne reſpectent gueres un droit auquel on peut donner atteinte impunément; la Raiſon veut que l'on ne prétende pas plus que l'on ne peut commodément garder. Au reſte, ſi les Riviéres & certains endroits de la Mer peuvent être poſſédez en propre, ce n'eſt pas, comme le ſoûtient Grotius (a), parce qu'en comparaiſon des Terres qui les environnent, ils ont ſi peu d'étendue, qu'ils peuvent paſſer pour en faire partie. Car ſuppoſé qu'un Peuple ſe ſoit établi au bord d'un grand Fleuve, en ſorte que ſes Terres s'étendent en long, & non pas en large; le Fleuve ne ſera pas peu de choſe en comparaiſon des Terres; & cependant le Peuple n'en aura pas moins pour cela, à mon avis, la Propriété pleine & entiére. C'eſt ainſi qu'il y a des Royaumes, qui ſont beaucoup plus petits que leurs Provinces ou Païs conquis, & que leurs Dépendances.

(a) Lib. II. Cap. III. §. 7, 8.

La principale *raiſon morale* que l'on allégue ici, ſe tire de ce que l'uſage de la Mer eſt inépuiſable, (3) & ſuffit par conſéquent pour les beſoins de tout le monde, de ſorte qu'il paroît fort inutile de partager ce vaſte Element. Cette preuve ſeroit ſans contredit invincible, ſi l'on avoit démontré que la Mer fournit par tout ſuffiſamment à tous les uſages qu'on en peut tirer. Car la Propriété aiant été introduite pour le bien de la paix; & l'effet de ce droit conſiſtant ſur tout en ce que quiconque envahit le bien des autres leur fait une injure qui donne lieu à la Guerre; c'eſt vouloir multiplier les occaſions de diſputes & de quérelles, que de s'approprier une choſe dont tout le monde peut joüir paiſiblement en commun. Conſidérons donc ici un peu en détail les uſages de la Mer, pour voir ſi ce que l'on ſuppoſe eſt vrai à tous égards.

§. VII. Il n'y a que les habitans des Côtes qui puiſſent *ſe baigner* dans la Mer, & *y puiſer* de l'eau: mais c'eſt un uſage peu conſidérable, & qui dans le fond ſuffit à tout le monde. L'eau de la Mer ſert encore à faire du *Sel*: mais c'eſt ſeulement ſur le rivage. La *Navigation* en elle-même eſt une choſe d'une utilité innocente (a) & qui

Quels ſont les uſages de la Mer?

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. III. *De ſervitut. rust. præd.* vel *ſervor.* Leg. XXIII §. 4.

Lib. I. Od. III. 21. *& ſeqq.*
Mettons ici la traduction vive & ſerrée de Mr. l'Abbe Pellegrin:

Dieux, que vos ſoins ont été vains!
Pourquoi du vaſte ſein de l'onde
Separer le reſte du monde?
Nous nous y trouvons des chemins.

§. VI. (1) Voiez le *Mare clauſum* de Selden, Tom. I. Cap. XXI, XXII. Lib. I.

(2) Comme, par exemple, les Rochers qui paroiſſent hors de l'eau, les Bancs de ſable, les Caps qui ſont vis à vis l'un de l'autre, les Iles ſemées en divers endroits &c.

(3) Voiez ci-deſſus, §. 4. *Note* 1, & la Diſſertation de Mr. *de* Bynkershoek, Cap. IX. pag. 68.

& qui ne peut jamais manquer. Mais il y a d'autres uſages qui ou ne ſont pas entiérement inépuiſables, ou peuvent cauſer du dommage à un Peuple dont la Mer baigne les Côtes, en ſorte qu'il ne ſeroit pas de ſon intérêt que chacun pût y venir & y faire ce que bon lui ſembleroit. Il faut mettre au prémier rang la *Pêche*, tant des Poiſſons, que des autres choſes qui naiſſent dans la Mer. Car quoi que pour l'ordinaire il y ait une plus grande quantité de Poiſſons dans la Mer, que dans les Riviéres ou dans les Lacs; cependant, s'il étoit permis à tous les Peuples de venir pêcher ſur les Côtes d'un Païs, cela diminueroit un peu la pêche & le profit des Habitans; d'autant plus qu'il y a certaines ſortes de Poiſſons, ou de choſes précieuſes, comme les *Perles*, le *Corail*, l'*Ambre*, qui ne croiſſent qu'en un ſeul endroit de la Mer, quelquefois même d'aſſez petite étendue. Pourquoi eſt-ce donc que les Habitans d'une Côte ne pourroient pas ſe prévaloir, à l'excluſion des autres, de la fécondité ou des rares productions de la Mer voiſine? Certainement on n'a pas plus de raiſon de s'en fâcher, ou d'envier un tel avantage à ceux qui en veulent jouïr ſeuls, que de ſe plaindre de ce que tout ne croît pas (b) dans tout Païs. L'autre ſorte d'uſage, dont il s'agit ici, c'eſt que la Mer ſervant de rempart aux (1) Côtes qu'elle baigne, il y a du danger à y laiſſer venir les Vaiſſeaux de guerre des Etrangers, ſans qu'ils en aient demandé la permiſſion, ou qu'ils donnent des ſûretez qu'on n'en recevra point de dommage. De ſavoir maintenant, juſqu'où s'étend l'eſpace de Mer qui ſert de rempart à un Païs, & que le Maître de ce Païs a par conſéquent intérêt de s'approprier, (2) c'eſt ſur quoi on ne peut point établir de régle fixe & générale. Ce qu'il y a de certain, c'eſt qu'il faudroit être exceſſivement ombrageux pour vouloir, ſous ce prétexte, ſoûmettre à ſa domination une étendue d'eau de quelques certaines de lieues (3)

(b) Voiez *Virgil. Georgic.* L. 54. & ſeqq. *Plin.* Lib. IX. *Hiſt. Nat.* Cap. XV.

Comment on s'eſt emparé de diverſes parties de la Mer?

§. VIII. Un Peuple peut donc avoir de bonnes raiſons de s'approprier une certaine partie de la Mer, en ſorte que tous les autres lui doivent quelque reconnoiſſance de ce qu'il leur en permet l'uſage. Mais comme toute Propriété valable par rapport à autrui, tire ſon origine de quelque acte humain; la Poſſeſſion, ou les Conventions (1) faites avec les voiſins, réglent l'étendue de l'empire de chaque Peuple ſur la Mer qui baigne ſes Côtes. Que s'il y a de la difficulté au ſujet de ces titres, & que la mémoire des actes, par leſquels on a pris poſſeſſion d'un certain eſpace de Mer, ne ſe ſoit pas bien conſervée; il faut en décider par quelques préſomtions, dont nous allons établir les fondemens.

Avant que l'uſage de la Navigation fût connu, il y a beaucoup d'apparence que ceux qui s'emparoient de quelque endroit voiſin de la Mer ne s'approprioient que les Rivages

§. VII. (1) C'eſt ce que diſoit (ajoû e nôtre Auteur) le Duc de *Sommerſet*, Protecteur d'*Angleterre*, dans Seldan, Lib. XX. *Nous ſommes environnez de tous côtez de l'Ocean, comme d'un rempart très-aſſuré.* pag. 191. Edit. 1559. En quoi il avoit plus de raiſon qu'Isocrate, qui, dans ſon *Eloge de Buſiris*, appelle le *Nil* ἀβάτους τοῖς πολεμίοις, *une muraille inébranlable & perpétuelle*, pag. 223. 224. *Ed. H. Steph.*

(2) Mr. de Bynkershoek, dans ſa Diſſertation, *Cap.* II. dit, qu'on eſt cenſé s'emparer, de deſſus la Terre, d'un auſſi grand eſpace de Mer que l'on en peut garder par les armes, c'eſt-à-dire, aujourd'hui qu'on a l'uſage de l'Artillerie, juſqu'à la portée du Canon. Il rapporte là-deſſus un ordre que les *Etats Généraux des* Provinces Unies donnérent aux Capitaines de leurs Vaiſſeaux, en 1679. de ſaluer, en paſſant ſur les côtes de quelque Prince etranger, dès qu'ils ſeroient à la portée du Canon des Places de ce Païs.

(3) Nôtre Auteur étoit ici, pour illuſtrer ſon ſujet, comme il dit, ce paſſage de Cesar, dont il ſuffira de rapporter le ſens, ſelon que d'Ablancourt l'a exprimé. *Les Germains tiennant à grand-heur d'être bornez par des déſerts, & des terres inhabitées; car, outre qu'il n'eſt pas ſi aiſé de les attaquer, c'eſt une marque qu'ils ſont redoutables à pluſieurs Peuples.* De Bell. Gall. *Lib.* VI. *Cap.* XXIII.

§. VIII. (1) C'eſt ainſi, diſoit l'Auteur, que les *Athéniens* obligerent autrefois, par un Traité, le Roi de *Perſe*, à ne point envoier de Vaiſſeau de guerre au delà de la ville de *Phaſelis*; comme Isocrate s'en glorifie dans ſon *Panegyrique*, pag. 45. *E. Edit. H. Steph.* Voiez Grotius, liv. II. Chap. III. §. 15. avec les Notes.

(2) Voiez Grotius, Liv. II. Chap. III. §. 14.

(3) C'eſt ainſi, remarquoit ici nôtre Auteur, que les

Rivages. Car comme, ſans une eſpece de Bâtiment, tout ce qu'on peut faire c'eſt de prendre ſur le bord de la Mer des Coquilles & des Poiſſons à écaille, ou de pêcher à la ligne ; perſonne n'avoir à craindre que ſes Voiſins lui enlevaſſent ou diminuaſſent quelque choſe de ſa pêche, puis qu'ils ne pouvoient venir que par terre, & qu'il n'étoit pas difficile de ſe précautionner de ce côté-là. Lors même qu'on ſe fût aviſé de conſtruire diverſes ſortes de Bâtimens, la Pêche ſur mer fut pendant long-tems libre à tout le monde; parce qu'on ne croioit pas qu'une profeſſion ſi pénible devint aſſez commune, pour que le grand nombre de ceux qui s'y adonneroient produiſit des quérelles & des troubles. D'ailleurs, avant qu'il y eût des Armées Navales, la Mer ſeule étoit par elle-même un rempart ſuffiſant contre les entrepriſes des Ennemis. Lors qu'on eut inventé les Vaiſſeaux de guerre, on ſe contenta pendant long tems de s'approprier les Ports; le reſte de la Mer fut encore laiſſé dans ſa communauté primitive. C'eſt ce qui faiſoit que les Corſaires infeſtoient la Mer avec plus de licence, s'imaginant qu'il y avoit moins de mal à commettre des hoſtilitez dans des lieux qui n'étoient ſoûmis à la juriſdiction de perſonne. Mais quand on eût remarqué le profit conſidérable qui revenoit du commerce de la Mer, ceux qui habitoient ſur la côte de quelque Détroit commencérent à ſe l'approprier, ſoit pour y lever des (2) impôts ſur les marchandiſes qui paſſoient, comme une partie du gain que faiſoient ceux qui les tranſportoient par là, ou pour rendre leurs Villes plus marchandes, en y attirant les Négocians étrangers. On ſe rendit maître enſuite de quelques autres parties de la Mer, ſoit à cauſe que la Pêche y étoit fort abondante, ou pour mettre à couvert les Païs qu'on poſſédoit. Cependant tout l'empire qu'on y exerçoit, ſe réduiſoit preſque à empêcher qu'on ne fit du mal à perſonne en allant & venant par ces endroits-là, qu'on n'y piratât point, & que les Vaiſſeaux de guerre n'y vinſſent pas ſans permiſſion. C'eſt de là que (3) tire apparemment ſon origine la coûtume établie dans ces derniers ſiécles, en vertu de laquelle les Vaiſſeaux étrangers, qui paſſent devant une Forteresſe, ou devant un Vaiſſeau de guette du Prince qui s'attribue la propriété de l'endroit de la Mer où ils font voile, ſont tenus de les ſaluer, (4) comme pour reconnoître la juriſdiction de ce Prince par l'hommage qu'on lui rend. Et il n'eſt pas néceſſaire que chaque Peuple faſſe voir en quel tems préciſément il s'eſt emparé de la propriété de ſes Mers : car comme on n'a pas toûjours beſoin d'uſer de ce droit, il ſuffit qu'on l'ait fait valoir lors que le bien de l'Etat le demandoit. On peut même, à mon avis, ſoûtenir, ſans abſurdité, que, depuis l'invention des Vaiſſeaux de guerre, les parties de la Mer qui tiennent lieu de rempart à un Païs, & qui en ſont par conſéquent comme une dépendance néceſſaire, ont commencé d'appar-

des *Lacédémoniens* aiant envoié quelques troupes à ceux d'*Epidaure*, à l'inſû des *Athéniens*; ceux d'*Argos*, qui étoient en guerre avec les *Epidauriens*, ſe plaignoient aux *Athéniens* de ce que, contre un article du Traité conclu entr'eux, ils avoient laiſſé paſſer par leur mer le ſecours que les *Lacédémoniens* envoioient à leurs Ennemis. Les *Athéniens* alors informez de la choſe, regardérent le procede des *Lacédémoniens* comme une infraction du Traite qu'ils avoient eux-mêmes fait enſemble. Thucyd. Lib. V. Cap. LVI. *Edit. Oxon.*

(4) Mr. *de* Byneershoek, dans ſa Diſſertation, *Cap.* V. à la fin, ſoûtient que ce n'eſt pas toûjours un aveu de la Souveraineté de celui à qui l'on accorde cet honneur, ſur l'endroit de la Mer où on le lui rend. Par exemple, dit-il, les *Etats Généraux*, dans les Traitez de Paix des années 1654. 1662. 1667. 1674. 1684. ont promis de baiſſer le pavillon devant les Vaiſſeaux du Roi d'*Angleterre*, dans toute la *Mer Septentrionale*, juſqu'au Cap de *Finiſterre* : mais c'eſt ſeulement parce que, ſelon le Droit des Gens, toute Republique doit céder le premier rang à une Tête couronnée, & à ceux qui la repreſentent. Au reſte, la coûtume de ſaluer, d'une maniere ou d'autre, les Vaiſſeaux de ceux à qui l'on ſe reconnoit inférieur, n'eſt pas auſſi nouvelle que nôtre Auteur l'inſinuë. On trouve dans Appian, comme l'a remarqué il y a long tems Juste Lipse, (*Elector.* I. 22. pag. 729. *Ed. Vaſal.* que *Marc-Antoine* & *Domitius Ænobarbus* s'étant rencontrez, le prémier Lieûtenant d'*Antoine*, ſe tenant à la proüe, ſelon la coûtume, cria qu'on mît bas l'enſeigne qui tenoit lieu alors de pavillon (καθελειν το σημειον), pour rendre hommage à ſon maître. *De Bell. Civil.* Lib. V. pag. 1118. *Ed. Tollii.*

partenir en propre, ſans aucun acte corporel de priſe de poſſeſſion, au Souverain du Païs dont elles baignent les Côtes (a). Car, ſur ce pié-là, les Mers ſont, à l'égard des Terres, ce que les Foſſez & les Marais ſont à l'égard d'une Ville qui en eſt environnée, c'eſt-à-dire, une eſpéce d'acceſſoire. Or comme, pour ſe mettre en poſſeſſion d'un Immeuble, il n'eſt pas néceſſaire d'en toucher toutes les parties, mais du moment qu'on en a touché une ſeule, on eſt cenſé s'approprier les autres: de même, quand un Peuple s'eſt emparé en général d'un Païs renfermé dans certaines bornes, quoi que d'abord il n'eût pas deſſein d'étendre plus loin ſa domination, parce qu'il regardoit comme inutile quelque lieu vacant qui ſe trouvoit au delà; ſi, dans la ſuite, il le trouve à ſa bienſéance, il peut, ſans aucun nouvel acte de priſe de poſſeſſion, joindre ce lieu-là à ſes Etats, comme une partie & une dépendance néceſſaire; ſur tout lors qu'il voit que les autres Peuples ont étendu leur empire ſur des Mers qui auparavant n'étoient à perſonne: car il a lieu de préſumer qu'ils ne prétendent pas qu'il ait (5) moins de privilége qu'eux. Concluons de tout ceci, qu'aujourd'hui que l'Art de la Navigation a été porté au plus haut point de perfection, tout Peuple qui en a quelque connoiſſance & quelque uſage, (6) eſt cenſé maître de la Mer qui baigne ſes Côtes, auſſi loin qu'elle lui ſert de rempart, ſur tout des Ports, des Rades, & des autres endroits où l'on peut aiſément aborder (7). Les Golfes & les Détroits appartiennent auſſi ordinairement au Peuple, dans les terres duquel ils ſont enclavez. Que ſi divers Peuples ont des Terres ſur les Côtes d'un Golfe ou d'un Détroit, l'empire de chacun s'étend juſqu'au milieu, à proportion de la largeur de leurs Terres: à moins qu'ils ne ſoient convenus enſemble de faire valoir d'un commun accord leur droit contre les Etrangers, & de jouïr eux-mêmes par indivis de tout cet eſpace de mer; ou qu'un ſeul n'ait aquis la Souveraineté entière du Golfe, ou du Détroit, ſoit par quelque Convention expreſſe, ſoit par une conceſſion tacite des autres, ſoit par droit de Conquête, ſoit parce que s'étant le premier établi ſur les Côtes du Détroit ou du Golfe, il ſe l'eſt d'abord approprié tout entier, & a maintenu actuellement ſon droit contre celui qui eſt venu depuis habiter l'autre Côte: ce qui n'empêche pourtant pas que le dernier ne ſoit maître de ſes Ports, & de ſon Rivage (8).

(a) Voïez *Zieglerus* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 11.

§. IX.

(5) Dans toutes les Editions de l'Original, il y a ici un mot d'oublié: *reliquos populos haud quidquam deteriore conditione* [eum] *eſſe voluiſſe*; autrement on ne ſait ce que veut dire l'Auteur. J'ai donc ſuivi ſa penſée, plûtôt que ſon expreſſion. Au reſte, ce que l'Auteur dit ici, qu'on peut, ſans un nouvel acte de priſe de poſſeſſion, s'emparer d'une choſe qu'on avoit négligée comme inutile; ne doit être entendu qu'en ſuppoſant qu'il ſoit depuis ſurvenu quelque nouvelle raiſon, qui par elle-même rende néceſſaire l'aquiſition de ce qu'on ne s'étoit pas mis en peine de s'approprier. Ainſi, depuis l'invention de l'Artillerie, la Mer voiſine d'un Païs, a été par cela ſeul cenſée appartenir au Maître de ce Païs, auſſi loin que le Canon peut porter. Du reſte, il faut néceſſairement un acte formel de priſe de poſſeſſion; ſans quoi chacun peut regarder comme vacantes & les Mers & les Terres non occupées; car pourquoi celui qui les trouve à ſa bienſeance, ne s'en empareroit-il pas?

(6) Voïez ci-deſſus, §. 7. *Note* 2. Pour tout ce qui eſt au delà de l'eſpace de Mer que l'on ne peut garder de deſſus la Terre, Mr. *de* Bynkershoek croit qu'on ne s'en rend maître qu'autant qu'on y fait voile, à deſſein de le l'approprier; & il ajoûte qu'on ne conſerve la propriété de ce dont on s'eſt emparé, que par une navigation continuelle, ou en aïant toûjours fait par une Flotte. C'eſt ainſi qu'autrefois les *Romains*, dont l'Empire embraſſoit l'*Europe*, l'*Afrique*, & l'*Aſie*, étoient maîtres de la *Méditerranée*, par le moïen de quatre Flottes qu'ils entretenoient: la premiére, au port de *Miſene*; la ſeconde, à *Ravenne*; la troiſiéme, à *Frejus*; & la quatrieme, à *Byzance* ou *Conſtantinople*. Ils commandoient auſſi à cette partie de l'*Océan* qui eſt entre l'*Angleterre* & le Continent, tant parce qu'ils tenoient les terres d'un & d'autre côté, qu'à cauſe qu'ils avoient une Flotte dans la *Manche*. Mais aujourd'hui, ſelon Mr. *de* Bynkershoek, il n'y a point de partie de l'Océan, ni même de Mer enfermée dans les Terres, qui appartienne à aucune Puiſſance, qu'autant qu'on peut y dominer de deſſus terre; parce qu'aucune Puiſſance n'en eſt actuellement en poſſeſſion de la maniere qu'on vient de dire. Je n'entre pas dans la queſtion de fait, ſur laquelle on peut conſulter l'Auteur. Pour ce qui eſt du droit, quoi que, comme on le verra plus bas, je n'aquieſce pas tout-à-fait à l'opinion de ce ſavant & judicieux Juriſconſulte, qui poſe pour maxime générale, qu'indépendamment des Loix Civiles, la Propriété s'éteint toûjours avec la Poſſeſſion actuelle; il me ſemble qu'il a raiſon de ſoûtenir cela par rapport à la

§. IX. Mais que dirons-nous de l'*Océan* qui environne les grands Continens de l'*Europe*, de l'*Aſie*, de l'*Afrique*, de l'*Amerique*, de la *Terre Auſtrale*, & des *Terres inconnues*? J'avoue que ſa vaſte étendue ne le rend pas abſolument incapable d'entrer en propriété. Mais il faut auſſi reconnoître, que ſi un Peuple ſeul, ou quelques-uns joints enſemble vouloient ſe l'approprier, à l'excluſion de tous les autres; ce ſeroit un projet également vain & injuſte. La Navigation en elle-même eſt une choſe d'une utilité innocente; & l'on n'a pas beſoin de s'approprier la Mer pour ce ſeul uſage, puis que l'on fait voile auſſi commodément dans une Mer commune, que dans une Mer qui eſt de nôtre juriſdiction. La Pêche dans le vaſte Océan, n'eſt pas non plus de grande importance; & au fond ce ſeroit perdre ſon tems & ſa peine que d'entretenir perpétuellement des Flottes dans chaque partie de l'Océan, pour empêcher tous les autres d'y pêcher. Suppoſons pourtant qu'un Prince, pouſſé par une ambition démeſurée, ou par une avidité inſatiable de richeſſes, ſe donne le titre ſuperbe de *Maître de l'Océan*, & veuille attirer à lui ſeul tout le commerce de la Mer, & tout le profit de la Navigation. Imaginons-nous que, pour colorer ſes prétenſions ridicules, il ſoûtienne qu'il a le prémier envoié des Vaiſſeaux ſur l'Océan, qui n'appartenoit encore à perſonne, de ſorte qu'il s'en eſt emparé par droit de prémier occupant; & qu'il poſſéde même des terres dans tous les Continens que l'Océan environne. Je dirai là-deſſus, qu'à la vérité il eſt permis aux Hommes de s'emparer des choſes qui n'appartiennent à perſonne, & de ſe les approprier, mais ils doivent ſe ſouvenir en même tems, que Dieu a donné le Monde à tout le Genre Humain, & que les Hommes ſont naturellement égaux. Ainſi la Convention tacite, par laquelle, dans le prémier partage des Biens, on laiſſa au prémier occupant tout ce qui n'avoit été aſſigné en propre à perſonne (1), ne doit nullement être étendue à autoriſer l'aquiſition particuliere d'une choſe, qui étant poſſédée par un ſeul réduiroit tous les autres à un eſclavage fort incommode, & les priveroit de quelques avantages très-conſidérables, qui s'offrent à eux auſſi bien qu'à lui; car un tel cas ne pouvoit jamais venir dans l'eſprit de ceux qui firent ce partage. Comme donc on ne doit blâmer perſonne de ce qu'il prend pour ſon uſage preſent, & même

Le vaſte Océan n'eſt point ſuſceptible de propriété.

la Mer, & autres choſes ſemblables, qui demeurent telles que la Nature les a produites. Comme l'induſtrie humaine n'y ajoûte rien qu'une ſimple priſe de poſſeſſion; il s'enſuit que, du moment qu'on ceſſe de les poſſeder d'une maniere ou d'autre, on eſt & l'on peut être cenſé les abandonner. Suppoſé, par exemple, qu'il y ait une grande étendoë de Terres vacantes, qui ne ſoient pas environnées de tous côtez de celles d'un Etat, quoi qu'elles en ſoient voiſines; ſi le Maître du Païs ne les fait ni cultiver, ni garder, ou ſi l'ayant fait quelque tems, il discontinuë, tout autre peut s'en emparer, auſſi bien que lui, à moins que les Voiſins n'aient renoncé à leur droit en ſa faveur: & en ce cas là même, la renonciation de ceux-ci ne tirera point à conſéquence pour les autres qui voudroient s'y établir, tant qu'elles ne ſont point actuellement occupées. A plus forte raiſon faut-il reconnoître la neceſſité de cette poſſeſſion continuelle, à l'égard de la Mer, qui, au delà d'une certaine diſtance des Côtes, a beaucoup moins d'uſage & par elle-même, & avec tous les ſoins que les Hommes peuvent prendre pour la fertiliſer en quelque maniere. D'ailleurs, il n'y a guéres qu'une avidité inſatiable, & un oubli prodigieux de l'Egalité Naturelle des Hommes, qui puiſſe ſuggérer des prétenſions ſi vaſtes, & ſi difficiles à maintenir, pour ne pas dire impoſſibles. Voiez le §. ſuivant.

(7) Bodin, dans ſon Traité *de Republica*, *Lib. I. Cap. ultim.* ſoûtient, apres le Juriſconſulte Balde (comme la remarquoit ici nôtre Auteur), que, par le Droit des Gens, la juriſdiction d'un Prince s'étend à ſoixante milles de ſes bords.

(1) Voiez, au ſujet des droits & de l'étendue de la juriſdiction des Souverains ſur les mers voiſines de leurs Etats, Alberic. Gentil. *advocat. Hiſpan.* Lib. I. Cap. VIII. & XIV. & Selden, dans ſon Traité intitulé, *Mare clauſum*, Lib. II. Cap. XX. XXI. XVII. Ajoûtons en paſſant, diſoit encore nôtre Auteur, que, ſelon le rapport d'Edouard Chamberlayne, dans ſa *Notitia Angliæ*, Part. I. Cap. IV. les Enfans nez ſur un Vaiſſeau, dans une Mer de la dependance des *Anglois*, ſont cenſés Anglois, & n'ont pas beſoin d'être naturaliſez, comme ceux qui naiſſent hors de l'*Angleterre*.

§. IX. (1) Il n'eſt point néceſſaire d'avoir recours au but de cette Convention, laquelle, comme je l'ai aſſez fait voir ci-deſſus, eſt une pure chimére. L'impoſſibilité de s'emparer du vaſte Ocean, & d'en conſerver la poſſeſſion non-interrompuë, ſuffit pour faire voir le ridicule & l'injuſtice de ces prétenſions ſuperbes. Voiez le paragraphe précedent. *Note* 6. & la Diſſertation de Mr. de Bynkershoek, Cap. VII.

même pour les beſoins à venir, une auſſi grande quantité qu'il veut des choſes qui ſont en commun; il faut auſſi ſe moquer des ſottes prétenſions d'un Peuple, qui, par une avidité inſatiable, s'approprie plus de choſes qu'il n'en peut embraſſer, & ſe met dans l'eſprit d'étendre à l'infini les limites de ſon empire, ſeulement pour empêcher que les autres ne jouïſſent des préſens de la Nature. D'ailleurs, aucune des raiſons qui ont fait introduire la Propriété des biens, ne ſauroit être appliquée au vaſte Océan. Ce n'eſt pas le travail ou l'induſtrie des Hommes, qui le rend navigable, à le conſidérer en lui-même; & les Vents n'ont pas plus de peine à pouſſer toutes les Flotes du monde, qu'à faire aller un ſeul Vaiſſeau. Quand un Vaiſſeau a paſſé par un endroit, la route n'en eſt pas moins commode pour ceux qui viennent après; & pluſieurs peuvent faire voile en même tems, ſans s'incommoder en aucune maniére les uns les autres. Pour avoir voiagé le prémier dans un lieu, on n'en eſt pas dès là le maître, & on n'a pas droit d'en chaſſer les autres. Il faut être bien impudent pour oſer dire, que chacun devant travailler à ſon propre intérêt, un Peuple peut fort bien fermer à tous les autres la route de l'Océan, pour s'emparer lui ſeul de tout le profit de la Navigation: comme ſi, pour aſſouvir ſon avarice inſatiable, il étoit en droit d'incommoder tous les autres par un monopole très-injuſte, ou comme ſi ceux-ci devoient ſubir volontairement le joug, pour ſatisfaire l'ambition déméſurée d'un Souverain qui aſpire à l'empire de l'Univers. La Bonté Divine a fourni abondamment aux Hommes les choſes qui leur ſont néceſſaires. La Raiſon veut que l'on ſe contente d'aquérir en propre ce qui paroît ſuffiſant pour nôtre uſage, ou pour celui des nôtres. Et ſi elle permet de penſer à l'avenir, ce n'eſt pas juſques à autoriſer une lâche envie, ou une avidité exceſſive, qui voudroient empêcher les autres de pourvoir à leurs beſoins. De ſorte que, quand quelcun paſſe ces juſtes bornes, & ne fait nul ſcrupule d'opprimer les autres, pour accumuler des richeſſes ſuperflues, ceux-ci ne ſont point blâmables de faire ce qu'ils peuvent pour le mettre au plûtôt à la raiſon.

En quel ſens la navigation & le commerce de l'Océan doivent être libres à tout le monde?

§. X. De là il paroit qu'une navigation paiſible de l'Océan eſt permiſe à tout le monde, puis que ces vaſtes mers n'appartiennent à perſonne; & qu'elle devroit même être libre par la ſimple Loi de l'Humanité. Aucun ne ſauroit donc empêcher légitimement, que les autres Peuples voiſins de l'Océan, & qui ne ſont point ſes ſujets, ne négocient entr'eux: à moins que quelcun de ces Peuples ne ſe ſoit engagé, en ſa faveur, (a) à ne pas permettre qu'un tiers vienne négocier dans ſon Païs; ou que

(a) Comme, p. e. l'Empereur de *Ceilan*, avec la *Compagnie Hollandoiſe des Indes Orientales*, dans *Phil. Bald. Deſcript. Ora Malab. & Corom.* Cap. X. & XXII.

§. X. (1) J'ai eu occaſion d'établir ceci par un exemple remarquable, dans ma *Défenſe du Droit de la Compagnie Hollandoiſe des Indes Orientales, contre les nouvelles prétenſions des Habitans des* Païs-bas Autrichiens, *& les raiſons & objections des Avocats de la Compagnie* d'Oſtende. La piece a paru en 1725.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. III. Chap. III. §. 6, 9, 11.

Chap. VI §. 1. (1) Avant que d'aller plus loin, il faut vuider ici une queſtion, que Mr. *de* Bynkershoek nous donne lieu d'examiner. Ce grand Juriſconſulte ſoûtient que, par le Droit Naturel, la Propriété, comme elle commence par la poſſeſſion corporelle, finit auſſi avec elle. Selon lui, du moment qu'on n'a plus une choſe en ſa puiſſance, elle redevient commune. Que ſi, depuis long tems, l'uſage eſt que chacun demeure legitime Proprietaire de ſon bien, lors même qu'il ne le poſſede pas corporellement; c'eſt un effet des Loix Civiles & de la confederation des Membres de chaque Etat. De ſorte, ajoûte-t-on, que ſi une choſe qui appartenoit à quelcun le trouve dans un Païs Etranger, lui étant abſent & ne la gardant pas; elle demeure alors au prémier occupant: à moins qu'il n'y ait entre les deux Etats quelque Traité particulier, en vertu duquel ils doivent ſe regarder comme amis; car s'ils ſe ſont ſeulement engagez à ne pas ſe faire la Guerre l'un à l'autre; cet accord laiſſe ſubſiſter en ſon entier le droit naturel que chacun a de prendre ce dont l'ancien maître n'eſt plus en poſſeſſion. Mr. *de* Bynkershoek allegue là-deſſus des autorités du Droit Romain, & même un paſſage de St. Auguſtin cité dans le Droit Canonique: mais, comme il ne s'agit ici que des lumieres de la Raiſon, je ne m'arrêterai pas à examiner ſi ces paſſages ſont mal appliquez, comme le pretend un Juriſconſulte Allemand, qui a tâché de refuter le Chap. I. de la Diſſertation *de Dominio Maris* du Juriſconſulte Hollandois. C'eſt Mr. Titius, qui nous apprend qu'en 1704. c'eſt-à-dire, l'année après la publication du Livre de Mr. *de* Bynkershoek, il fit ſoûtenir à *Leipſic* une Diſpute Académique, *De dominio in rebus occupatis ultra poſſeſſionem durante*: Diſſertation

que le tiers n'ait renoncé (1) par un Traité, au droit qu'il avoit d'aller trafiquer chez l'autre. (2) Car chacun pouvant ou garder, ou vendre, comme bon lui ſemble, ſes marchandiſes, ſur tout celles qui ſervent plûtôt à un plaiſir ſuperflu, qu'aux néceſſitez de la Vie; rien n'empêche qu'on ne s'engage envers quelcun, pour certaines raiſons, à ne les vendre qu'à lui ſeul. D'autre côté, il eſt libre à chacun de céder ſon droit à qui il veut; pourvû que par là on ne porte point de préjudice à nn tiers. Comme donc un Prince peut défendre de tranſporter hors de ſon Païs les denrées qni y croiſſent, & les marchandiſes qu'on y fabrique, à moins qu'il ne l'ait permis aux Etrangers ou par un Traité, ou de ſa pure grace (permiſſion qu'il n'eſt point obligé par le Droit Naturel de leur accorder, ſi ce n'eſt dans une extrême néceſſité, qui, ſans cela, les réduiroit à périr:) par la même raiſon, ſi un Peuple de l'*Europe* a aquis une Contrée dans l'*Afrique*, ou dans les *Indes*, par quelque voie qui, ſelon l'uſage reçû des Nations, ſoit un titre ſuffiſant de Propriété; il pourra, quand bon lui ſemblera, n'en permettre abſolument l'entrée aux Négocians d'aucun autre Païs, ou ne la leur accorder qu'à certaines conditions, & moiennant certaines charges. C'eſt ainſi auſſi qu'on en uſe tous les jours, & je n'y vois rien au fond de contraire au Droit Naturel. Car cette liberté de commerce, de laquelle on parle tant, n'empêche pas qu'un Etat ne puiſſe favoriſer ſes Sujets & procurer leur intérêt, préferablement à celui des Etrangers.

CHAPITRE VI.

De l'Aquiſition par droit de Prémier Occupant.

§. I. L'Ordre veut que nous traitions maintenant des différentes *maniéres d'aquérir la Propriété* (1). On les diviſe, avec raiſon, après Grotius (a), en *Primitives*, & *Dérivées*. Les *prémiéres*, ce ſont *celles par leſquelles une choſe, qui n'étoit à perſonne, commence à appartenir en propre à quelcun*. Les *autres*, ce ſont celles *qui font paſſer d'une perſonne a l'autre la Propriete deja établie*.

Combien il y a de ſortes d'Aquiſition.

(a) Liv. II. Chap. III. §. 1.

Il

ſation que je n'ai point vuë, mais dont l'Auteur donne le precis dans ſon *Jus privatum Romano-Germanicum* &c. Lib. III. Cap. VI. Je remarquerai ſeulement, à l'egard des citations du Droit Civil, qu'il pourroit bien être que les Juriſconſultes Romains n'étoient pas tout-à-fait d'accord entr'eux ſur la durée du droit de Propriété, comme Mr. Noodt a montré qu'ils differoient dans la maniere dont ils concevoient qu'on equeit le Poſſeſſion, *Probabil. Jur.* Lib. II. Cap. VI. Pour les preuves tirées de la choſe même, Mr. Titius (*ubi ſupra*) dit en un mot 1. *Que l'hypothèſe de Mr. de Burlamaqui détruit toute ſorte de Droits, & reduit à rien en particulier celui de Propriété; car de quel uſage eſt un Droit qui n'étent avec l'acte même par lequel on l'aquiert?* 2. *Qu'il n'y a aucune raiſon plauſible d'attribuer une ſi grande vertu à la Poſſeſſion, que la durée du droit de Propriété en dépende preciſément & abſolument.* 3. *Enfin, qu'à l'égard des Droits Humains, une poſſeſſion perpetuelle eſt impoſſible, & qu'ainſi on ne doit pas croire qu'elle ſoit néceſſaire pour les conſerver.* D'où il conclut, qu'à ſuivre les maximes de la Loi Naturelle, il faut dire au contraire, que la Propriete une fois aquiſe ſubſiſte toûjours, malgré le defaut de poſſeſſion; à moins que le conſentement du Proprietaire même, ou les Loix Civiles, n'en diſpoſent autrement. Ces raiſons renferment, à mon avis, dequoi prouver aſſez bien ce à quoi elles ſont deſtinées: mais il faut les developper un peu, & ajoûter ce qui y manque. Je dis donc, que, de ce que la Propriete doit ſon origine à la priſe de poſſeſſion, il ne s'enſuit point que le droit qu'on a aquis par là ſur une choſe ceſſe du moment qu'on ne la poſſede plus. Le but de la Nature, en donnant tout en commun aux Hommes, eſt que chacun ſe ſerve & diſpoſe à ſon gré de ce qu'il a pris, juſqu'à ce qu'il l'abandonne & qu'il la remette de nouveau au prémier occupant; ſans quoi ce droit ſeroit de très-peu d'uſage. Ainſi la Poſſeſſion ne fait rien là, qu'autant qu'elle eſt une marque inconteſtable de la volonté qu'on a de retenir ce dont on s'eſt emparé. Pour être donc autoriſé à regarder comme abandonnée une choſe dont celui à qui

Il y a de deux ſortes d'*Aquiſition primitive* (2): l'une *ſimple & abſolue*, qui conſiſte à aquérir la Propriété du *fond & de la ſubſtance même des Choſes:* l'autre *primitive à quelque égard ſeulement*, lors qu'on aquiert un ſimple *accroiſſement* ſurvenu dans une Choſe qui nous appartenoit déja.

De l'*Aquiſition Primitive.*

§. II. Nous avons ſuffiſamment prouvé ci-deſſus, que, quand les Hommes eûrent jugé à propos d'abolir la communauté primitive, (1) ils convinrent d'aſſigner à chacun ſa part de ce qui étoit auparavant en commun; diſtribution qui ſe fit, ou par l'autorité des Péres de famille, ou par un accord, ou par le ſort, ou en donnant le choix de ce qu'on avoit à partager. Toutes les autres choſes, qui n'entrérent point dans ce prémier partage, furent laiſſées au *prémier occupant*, c'eſt-à-dire, à celui qui s'en empareroit avant les autres par un (2) acte corporel, avec intention de ſe les ap-

qui elle appartenoit ne ſe trouve plus en poſſeſſion, il faut qu'on ait lieu d'ailleurs de croire qu'il a renoncé au droit particulier qu'il avoit aquis. Or, comme je l'ai remarqué dans la *Note* 6. ſur le §. 8. du Chap. précedent, on peut bien préſumer cela à l'égard des choſes qui demeurent telles que la Nature les a produites, ſur tout de celles qui ſont en fort grand nombre, ou d'une très-vaſte etendue; quoi que Mr. Titius ne faſſe pas cette diſtinction, & qu'il ſoûtienne que l'on demeure maître de la Mer lors même qu'on n'en eſt plus en poſſeſſion. Mais pour ce qui eſt de toutes les autres choſes, comme elles ſont des fruits de l'Induſtrie Humaine, qui ou les a fait venir en nature, ou leur a donné une nouvelle forme, ou les a domtées & apprivoiſées, ou les a tirées de leurs cachettes, tout cela avec un travail & des ſoins aſſez grands pour l'ordinaire; il me ſemble qu'on ne peut douter que chacun ne veuille conſerver ſon droit ſur elles, tant qu'il n'y a pas renoncé manifeſtement; & qu'ainſi il ne les regarde toûjours comme ſiennes, lors même qu'il n'eſt pas aprés à les garder, ou qu'il en a perdu la poſſeſſion par quelque accident, comme cela peut aſſément arriver & eſt même quelquefois inévitable. Il n'y a, au fond, rien que de très-juſte dans cette pretenſion, comme il paroît par ce qui a été dit ailleurs, ſur le Chap. IV. de ce Livre, §. 4. *Note* 4. & Mr. *de* Bynkershoek avoûe que *les prémiers Hommes ne laiſſerent en commun rien de ce que l'on pouvoit poſſeder ſéparément. Leur avidité*, dit-il, *& leur déſir d'avoir tout ſi grand, que c'eſt pour l'exprimer que la Fable nous les repréſente comme affamés de l'Or.* Cap. II. pag. 12. Croirons-nous donc que des gens de cette humeur aient conſenti que leur droit de Propriété s'eteignît toûjours avec la Poſſeſſion corporelle, qu'il eſt impoſſible de conſerver toûjours ſans interruption? Aprés avoir pris la liberté de dire ce que je penſe ſur les principes de Mr. *de* Bynkershoek, je témoignerai hautement mon indignation, de ce que Mr. Titius (*ubi ſupra*, §. 2. & 10) le traite ſi cavalièrement. Il devoit, à la prémiére lecture de cette Diſſertation, ſentir le mérite de l'Auteur; & il ne l'auroit pas accuſé de favoriſer les ſentimens d'Hobbes, s'il avoit pris garde à la fin du Chap. III. & en loin de fonder le Droit & la Juſtice uniquement ſur les Conventions faites entre les Membres d'une même Societé Civile, Mr. *de* Bynkershoek prévient l'objection qu'on croiroit pouvoir lui faire, qu'il donne au plus fort l'empire de la Mer. *Ce ne ſont pas-là*, dit-il, *les principes de Juriſprudence, que je ſuis: je raiſonne ſur ceux de cette Juriſprudence Naturelle, qui accorde un droit égal à chacun; aux Foibles, comme aux Forts, à ceux qui ont les armes à la main, & à ceux qui ſont ſans armes..... Je veux que chacun ſoit maintenu dans ſa poſſeſſion: que ſi on l'en dépoüille, & qu'il ſe trouve en état de tenir tête à l'injuſte Aggreſſeur, il pourra repouſſer la force par la force. La Nature l'y autoriſe, & toutes les Loix le permettent.*

(1) Cette diviſion convient auſſi aux *Aquiſitions dérivées*. Voïez ce que l'on dira ſur le Chap. ſuivant, §. 1. Au reſte, il faut diſtinguer encore les maniéres d'aquerir la Propriété, en *Naturelles*, & *Civiles*. L'*Aquiſition Naturelle*, c'eſt celle qui ſe fait ou par la ſeule volonté de l'Aquereur, en matiére de choſes qui n'appartiennent à perſonne; ou par le conſentement mutuel de celui qui transfere la Proprieté, & de celui qui l'aquiert, en matiére de choſes qui appartiennent à quelcun. L'*Aquiſition Civile*, c'eſt celle qui ou transfere la Propriete ſans un conſentement particulier du Proprietaire, ou demande quelque choſe de plus qu'un mutuel conſentement des Parties. Titius, Obſerv. CCXC. On trouve une ſemblable diviſion dans les Institutes: *Quarundam enim rerum dominium naſcitur Jure naturali. . . . quarundam verò Jure civili.* Lib. II. Tit. I §. 12. Voïez ci-deſſous, Chap. X. §. 1. *Note* 1. & Chap. XII. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) Nous avons fait voir ſur le Chap. IV. §. 4. Not 4 que le prémier occupant s'approprie par cela ſeul, & ſans ſuppoſer aucune Convention, tout ce qui n'eſt à perſonne, ou qui eſt en commun. Ainſi la priſe de poſſeſſion étoit par elle-même, dès le commencement, auſſi bien qu'aujourd'hui, la ſeule maniére d'aquérir originairement la Proprieté. *Quod enim nullius eſt, id ratione naturali occupanti concedituur*, diſent les Juriſconſultes, Dig. Lib. XLI. Tit. I. Leg. III *princip.* Mais ſi pluſieurs perſonnes s'emparent en commun d'une choſe ſans maître, & la partagent enſemble: ce partage alors ſera, par rapport à chacun de ceux qui compoſent cette multitude, le titre primordial d'aquiſition, c'eſt-à-dire, le fondement immediat du droit particulier qu'il a aquis ſur ce qui lui eſt échu, & à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Voïez Mr. Titius, Obſ. CCXCI. *in Pufend.* & ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. II. § 2. *Note* 2.

(2) C'eſt ainſi que j'ai exprimé ces paroles de nôtre Auteur: *qui primus eadem corporaliter apprehendiſſet* &c. Il expliquera lui-même, dans les §. 8. & 9. ce qu'il entend par là. Remarquons pourtant, avec Mr. Titius, que la priſe de poſſeſſion actuelle (*occupatio*) n'eſt pas toûjours abſolument neceſſaire pour aquérir une choſe qui n'appartenoit à perſonne: c'eſt ſeulement un moïen de faire connoître aux autres l'intention que l'on a de s'approprier une telle choſe

approprier. Ainſi ce que dit *Grotius*, que *l'Aquiſition Primitive a pû ſe faire autrefois par voie de partage, lors que le Genre Humain étoit encore aſſez peu nombreux pour pouvoir s'aſſembler en un même lieu; mais que preſentement elle ne ſauroit ſe faire que par droit de prémier occupant* (2), cela, dis-je, doit être expliqué de cette maniére, c'eſt qu'auſſi-tôt que le Genre Humain eut commencé à former des Familles ſéparées, le partage que l'on fit des Biens produiſit des Domaines diſtincts; & que, depuis ce partage, une choſe ſans maître eſt aquiſe originairement à quiconque s'en ſaiſit, c'eſt-à-dire, la prend ou ſe l'approprie avant les autres (3).

(2) *Liv. II. Chap. III. §. 2.*

§. III. On ſe rend maître par droit de Prémier Occupant ou des *Choſes Mobiliaires*, ou des *Immeubles* (1). A l'égard des *Immeubles*, il faut conſidérer ſi c'eſt une ſeule perſonne qui s'en empare, ou bien pluſieurs enſemble. Un Homme eſt cenſé ſe

Comment on s'empare d'un Immeuble.

choſe. En effet, ce qui conſtitue proprement le droit du prémier occupant, c'eſt qu'il a donné à connoître avant les autres le deſſein qu'il avoit de s'emparer d'une choſe. Si donc il témoigne ſa volonté par quelque autre acte auſſi ſignificatif, ou ſi les autres ont tacitement renoncé, en ſa faveur, au droit qu'ils avoient ſur la choſe qui n'appartenoit pas plus à lui qu'à eux; il peut aquerir alors la Propriété originaire, ſans aucune priſe de poſſeſſion actuelle. *Obſervat. in Puſend.* CCXCII. & *in Lauterb.* MX. Ajoûtons, qu'il faut auſſi être à portée de prendre ce dont on témoigne avoir deſſein de s'emparer: autrement l'avidité ſans bornes de bien des gens rendroit inutile le droit des autres, & ſeroit une ſource perpetuelle de diſputes & de querelles. Une autre choſe qu'il faut remarquer, c'eſt que l'effet que nous attribuons ici à une ſimple declaration de la volonté de s'approprier une choſe commune, ſe reduit à prévenir ceux qui pourroient avoir le même intention. Mais on n'a jamais prétendu, que cela ſuffit pour aquerir un plein droit de Proprieté, qui exclue déformais toute prétenſion d'autrui. Si étant à portée de ſe mettre actuellement en poſſeſſion corporelle de la choſe dont on a témoigné vouloir s'emparer, on ne le faiſoit pas; on donneroit lieu de croire qu'on ne s'en ſoucie point, & qu'on a changé de ſentiment. Le déſir de s'approprier, & les ſignes qu'on en donne, pour exclure les Concurrens, tendent par eux-mêmes à la jouiſſance du droit, qu'on ne peut avoir ſans la poſſeſſion. Ainſi dès-là qu'on négligea de le procurer cette jouiſſance, on renonce au droit qu'on venoit d'aquerir; & les autres, qui s'étoient laiſſez prévenir, recouvrent le leur. D'où il paroît, combien il eſt facile de répondre à ce que nous objecte Mr. Carmichael, dans ſes Notes Latines ſur l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Citoyen*, Lib. I. Cap. XII. §. 6. *Not.* 6. Il n'y a, dit-il, dans une ſimple déclaration de volonté aucune peine, aucune induſtrie, comme il doit y en avoir, pour s'approprier des choſes qui ſont en prémier occupant, ſelon les principes de Mr. Locke, que j'ai adoptez. Cette objection n'eſt fondée que ſur un mal-entendu; & il eſt clair maintenant, que tout eſt bien lié dans nôtre hypotheſe. L'Auteur, qui la rejette, ne l'auroit pas non plus traitée de *paradoxe* tout nouveau, s'il s'étoit ſouvenu de ce que j'avois dit, dans la ſeconde Edition, après Mr. Noodt, *Prolegom. Juris*, Lib. II. Cap. VI. que, parmi les Anciens, & même parmi les Juriſconſultes Romains, il y en avoit pluſieurs des plus célébres, qui étoient préciſément dans cette penſée; quoi que perſonne n'y eût pris garde avant le judicieux & pénétrant Juriſconſulte, qui en a donné de bonnes preuves.

(3) Nôtre Auteur faiſoit ici une remarque de Grammaire, dont il pouvoit bien ſe paſſer, ſur le ſens du terme Latin *occupare*, qui ſignifie ſouvent, *prévenir* les autres; & il citoit ces paſſages: Senec. *Thyeſt.* verſ. 203. 204. Tacit. Hiſtor. Lib. V. Cap. I. num. 4. Ed. Ryckq. Plin. Lib. IV. Epiſt. XV. num. 11. *Edit. Cellar.*

§. III. (1) Il faut mettre au rang des *Immeubles*, premiérement l'*Eſpace*, qui de ſa nature eſt entiérement immobile. On peut le diviſer en *Commun* & *Particulier*. Le prémier eſt celui des *Lieux Publics*, comme des Places, des Marchez, des Temples, des Théatres, des grands Chemins &c. L'autre, c'eſt celui qui eſt perpendiculaire au Sol d'une poſſeſſion particuliére, par des lignes tirées tant du centre de la Terre vers la ſurface, que de la ſurface vers le Ciel. La poſſeſſion de cet Eſpace, auſſi loin qu'on peut y atteindre de deſſus terre, eſt abſolument neceſſaire pour la poſſeſſion du Sol; & par conſequent l'Air, qu'il renferme toûjours, quoique ſujet à changer inceſſamment, doit auſſi être regardé comme appartenant au Proprietaire, par rapport au droit qu'il a d'empêcher qu'aucun autre ne s'en ſerve, ou n'y mette rien, ſans ſon conſentement; quoi qu'en vertu de la Loi de l'Humanité, il ſoit tenu de ne refuſer à perſonne un uſage innocent de cet Eſpace rempli d'air, & de ne rien exiger pour un tel ſervice. Chacun a auſſi droit d'élever ſon Bâtiment ſur ſon Sol auſſi haut qu'il veut, & rien n'empêcheroit qu'il ne le continuât en ligne perpendiculaire juſqu'au Tourbillon de la Lune, s'il étoit poſſible, & même au delà, ſuppoſé qu'il n'y eût point d'Habitans dans cette Planéte. Mais ſi l'on pouvoit creuſer dans ſon fonds auſſi bas que l'on voudroit, il ne faudroit point paſſer le Centre de la Terre; ce qui eſt au delà, par rapport à nous, appartenant à nos Antipodes: quoi que les Loix Civiles de certains Païs ajugent au Fiſc ce qui ſe trouve dans les Terres d'un Particulier à une profondeur plus grande que celle où peut pénétrer le ſoc de la Charue. Il faut, en reſte, bien obſerver toûjours les lignes perpendiculaires tirées de la ſurface du Sol, tant en haut, qu'en bas. Ainſi comme mon Voiſin ne ſauroit légitimement élever un Bâtiment, qui par quelque endroit repoſât directement à mon Sol, quoi qu'il n'y fût pas appuié, & qu'il portât ſur des poûtres prolongées en ligne horizontale: de même, je ne puis pas, à mon tour, faire une Pyramide dont les côtez & les fondemens s'étendent au delà de mon eſpace; à moins qu'il n'y ait là-deſſus quelque Convention entre le Voiſin & moi. Après l'*Eſpace* vient la ſubſtance même de la Terre, qui eſt ce qu'on appelle le *Fonds*, comme ſont les Places pour les bâtimens, les

ſe mettre en poſſeſſion d'une Terre, lors qu'il la cultive, ou qu'il y plante des bornes. Mais il ne doit pas prendre plus de terrein que n'en peut vrâiſemblablement garder une Famille, ſuppoſé qu'elle ſe multiplie avec toute la fécondité imaginable. Car ſi quelcun, par exemple, venoit à être porté, avec ſa Femme toute ſeule, dans une Ile déſerte, aſſez grande pour nourrir pluſieurs milliers de perſonnes; il ne pourroit, ſans une inſolence extrême, s'approprier cette Ile toute entiére par droit de prémier occupant, & ſe mettre en devoir de chaſſer ceux qui y ſeroient abordez depuis d'un autre côté.

Lors que pluſieurs à la fois s'emparent enſemble d'une certaine Contrée, ils s'entendent maîtres ou *en* (a) *général*, ou *par* (b) *parties*. Le prémier arrive, lors qu'une multitude de gens s'empare d'un commun accord de quelque Païs renfermé dans certaines bornes, établies ou par la Nature même, ou par la volonté des Hommes. L'autre ſe fait enſuite quand chaque partie du Païs eſt laiſſée au prémier occupant de cette multitude; ou (ce qui eſt le plus ordinaire, & le plus propre à éviter la confuſion (2) & les querelles) lors que, par autorité de tout le Corps, on aſſigne des Terres à chaque Particulier; dequoi on trouve divers exemples dans l'Hiſtoire. Ainſi les anciens Peuples d'*Allemagne* (c) *s'emparoient en commun, par* (d) *Villages, d'autant de Terres qu'ils en pouvoient cultiver tous enſemble: enſuite ils les partageoient ſelon la condition de chacun; la grandeur du Païs empêchant qu'il n'y eût entr'eux des differens pour ce ſujet. Mais on ne gardoit pas plus d'un an les mêmes Terres* (e): ce qui ſe faiſoit ſans doute en vûe de conſerver la ſimplicité de la vie des prémiers Hommes, (f) & pour prévenir l'Avarice & le Luxe, avec leurs mauvaiſes ſuites. Parmi les *Vaccéens* (g), Peuple d'*Eſpagne*, il y avoit une plus grande communauté de biens: *car, chaque année, ils partageoient les Terres, avec leurs revenus; & ſi un Païſan avoit mis quelque choſe à quartier, il étoit puni de mort.* Les *Apalachites*, Peuple de la *Floride*, travaillent en commun, & portent tout dans un Grenier public, d'où l'on diſtribue, tous les mois, à chacun ce qu'il lui faut pour la ſubſiſtance de ſa Famille (h).

§. IV. * A L'EGARD de l'aquiſition d'un Païs en général par droit de prémier occupant, il faut remarquer, qu'elle donne à tout le Corps, conſidéré comme tel, un droit de Propriété ſur toutes les choſes contenues dans le Païs, tant immeubles, que mobiliaires, ſans en excepter celles qui ſe meuvent d'elles-mêmes; ou du moins le droit de ſe ſaiſir des derniéres, à l'excluſion de tous ceux qui ne ſont pas Membres du même Corps. Et cette Propriété générale eſt tellement diſtincte de la Propriété des Particuliers, que la derniére peut être transférée même à un Etranger, ſans préjudice du Domaine de l'Etat (a). C'eſt en ce ſens qu'un ancien Orateur diſoit: (1) *Le Païs eſt à l'Etat, mais chacun ne laiſſe pas d'être maître de ſon bien.*

Il n'eſt pourtant pas néceſſaire que chacune des choſes renfermées dans l'enceinte

Il

(a) *Per univerſitatem.*
(b) *Per fundos.* Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 4. & Chap. VIII. §. 9. num. 1.
(c) *Tacit. De morib. German.* Cap. XXVI. num. 2.
(d) On lit *per vicos*, au lieu de *per vices*; après *Grotius*, & d'autres.
(e) Voiez auſſi *Ceſar*, dans ſes *Mémoires*, *De Bello Gallic.* Lib. VI. Cap. XXII. & au ſujet des *Suéviens*, L. IV. C. I.
(f) Voiez ce que dit *Horace*, au ſujet des *Scythes*, L. III. Od. XXIV. verſ. 9. *& ſeqq.* & *Diodore de Sicile*, au ſujet des habitans de l'Ile de *Lipare*, Lib. V. Cap. IX. p. 298. B. *Ed. Rhodom.*
(g) *Died. Sic.* Lib. V. Cap. XXXIV. p. 310, 311. Voiez auſſi, ſur la République des *Panchéens*, *ibid.* C. XLV. p. 322. D.
(h) *Rochefort*, *Deſcript. Antill.* Part. II. Cap. VIII. num. 8.

* C'eſt au Souverain à régler l'aquiſition des Immeubles par droit de premier occupant.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. III. §. 4 *num.* 3.

Bois, les Prez, les Champs, les Vignes &c. On compte enſuite pour *Immeuble*, tout ce qui eſt adherant à la ſurface de la Terre ou par la Nature, comme les *Arbres*; ou par la main des Hommes, comme les *Maiſons*, & autres *Bâtimens*; quoi que ces ſortes de choſes puiſſent en être ſeparées & devenir mobiliaires. Tels ſont encore non ſeulement les *Moulins à vent*, dont les fondemens ſont attachez à la Terre, mais auſſi les *Moulins à eau*: car, quoi qu'il y en ait de portatifs, on ne ſauroit s'en ſervir, ſans quelque ancre ou quelque pieu qui entre bien avant dans la Terre. Tout ce qui tient aux Maiſons & autres Bâtimens, comme ce qui eſt attaché avec du fer, du plomb, du plâtre, ou autrement, à perpetuelle demeure, eſt auſſi reputé immeuble. Les *Meubles* ou *Choſes Mobiliaires*, ſont par conſéquent toutes les choſes ſeparées de la Terre & des Eaux: ſoit qu'elles en aient été détachées, comme les Arbres tombez ou coupez, les Fruits tombez ou cueillis, les Pierres tirées des carriéres; ou qu'elles en ſoient naturellement ſeparées, comme les *Animaux*. Il y a de deux ſortes de *Choſes Mobiliaires*: les unes qui vivent & ſe meuvent d'elles-mêmes, & que l'on appelle *Meubles vifs ou animez*; les autres, qui ſont inanimées, & que l'on nomme *Meubles morts*. Voiez les *Elémens de Juriſprudence Univerſelle* de mon Auteur, pag. 87, 88. & les *Loix Civiles* de Mr. DAUMAT, Prélimin. Tit. III. Sect. I. §. 4. *& ſuiv.* Les Juriſconſultes Romains appellent ſouvent les *Immeubles*, *res quæ ſoli ſunt*, *bonæ ſcribi*, *Ædium ædiique appen-*

d'un Païs, qui a été occupé en général par un Peuple, ſoit aſſignée en propre à quelque Particulier. Et ce qui reſte, après le partage fait, ne doit pas être cenſé abſolument ſans maître, mais il faut le regarder comme appartenant à tout le Corps (b). Cela a même lieu, à mon avis, par rapport aux Iles déſertes qui ſe trouvent dans une Mer de la dépendance d'un Etat, ou qui (c) s'y forment tout nouvellement. On diſpoſe en diverſes maniéres de ces ſortes de choſes. Quelquefois on fait entrer dans le Tréſor public les revenus qui en proviennent, pour les emploier enſuite aux beſoins du Public. Quelquefois elles ſont laiſſées en commun à tout le monde, ſans en excepter les Etrangers. Quelquefois on n'en permet l'uſage qu'aux Citoiens, ou même ſeulement à ceux d'un certain ordre. Mais de quelque maniére qu'on en jouïſſe, le droit de chaque Particulier à cet égard dépend toûjours de la conceſſion & des réglemens du Peuple.

(b) Voiez encore *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 4.

(c) On en trouve des exemples dans *Plin. Hiſt. Natur.* Lib. IV. Cap. XII.

Il y a néanmoins ici quelque différence entre les *Immeubles*, & les *Choſes Mobiliaires*. Les prémiers étant expoſez à la vûe de tout le monde, & ne pouvant changer de place, ſont cenſez appartenir au Peuple en eux-mêmes & à l'égard de leur ſubſtance, du moment qu'il a pris poſſeſſion en général du Païs dont ils ſont partie. (a) Mais il y a des choſes mobiliaires que l'on ne ſauroit découvrir ou ramaſſer ſans quelque peine & quelque induſtrie; par exemple, les *Métaux* cachez dans les entrailles de la Terre, les *Pierres précieuſes*, les *Perles*, & autres ſemblables productions de la Nature, qui ſont diſperſées çà & là dans les Rivages, ou ailleurs: il y en a auſſi qu'il faut prendre avec adreſſe, & garder enſuite avec quelque ſoin, de peur qu'elles ne nous échappent; telles ſont les *Bêtes ſauvages*, les *Poiſſons*, & les *Oiſeaux*. Comme, tant qu'on n'a pas encore trouvé ou pris ces ſortes de choſes, elles ne ſont pas en nôtre diſpoſition; lors qu'un Peuple s'empare en général du Païs où elles naiſſent, il ne ſe les approprie pas, à parler exactement; il aquiert ſeulement le droit de ſe les approprier quand il voudra & qu'il pourra les prendre. Ainſi c'eſt mal parler que de dire, que les Bêtes, qui n'ont pas encore perdu leur liberté naturelle, appartiennent en propre au Souverain. La vérité eſt, que le Prince étant maître du Païs où elles courent de côté & d'autre, a droit non ſeulement de les prendre & de ſe les approprier, mais encore de régler l'uſage d'un tel droit par rapport aux Particuliers, ou en le laiſſant à tout le monde ſans diſtinction, ou en ne l'accordant qu'aux Citoiens, & même à ceux d'un certain ordre ſeulement, ou enfin en ſe le reſervant à lui ſeul. Car quoi qu'à proprement parler ces ſortes de choſes ne ſoient encore à perſonne; cependant comme, pour ſe les approprier, on ne ſauroit ſe paſſer des Terres ou des Eaux qui ſont actuellement occupées; le maître de celles-ci peut certainement empêcher, par quelque Ordonnance, qu'on ne s'en ſerve pour aquérir les prémiéres (d).

(d) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5. & Chap. III. §. 5, 12.

§. V. De là il paroit, que le droit qu'ont les Particuliers, dans un Etat, de ramaſ- De la permiſſion de la *Chaſſe*, de la *Pêche* &c.

ſtum de venditionibus rerum eſſe, tam earum quæ ſoli ſint, quàm earum quæ mobiles, aut ſe moventes. Digest. Lib. XXI. Tit. I. *De Ædilitio Edicto* &c. Leg. I. §. 2. Il ſeroit trop long de rapporter ici d'autres paſſages de ces Jurisconſultes, pour faire voir en détail quelles choſes ils comprennent ſous le nom d'*Immeubles*. On trouvera cela dans les Interprêtes du Droit Civil.

(a) Tite Live donne à entendre cela dans ce paſſage, que notre Auteur cite, où l'Hiſtorien repreſente l'irrégularité des Bâtimens de *Rome*, produite par la confuſion avec laquelle chacun bâtit où il voulut: *Formamque urbis ſic occupata magis, quàm diviſa fuiſſe.* Lib. V. *in fin.*

§. IV. (t) Καὶ γὰρ ὁ χόρος τῶν αἰθέρων, ἀλλ' ἐδὲν ἴδιον τῶν τοιούτων ἐστὶν ἐκ τοῦ ἐπιλαβέσθαι ἴσως καὶ κρατῆσαι ἐστὶ τοῦ ἰδίου. Dio Chrysostom. Orat. XXXI. *Rhodiac.* pag. 324. D. *Ed. Morell.* Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. V. §. 1.

(a) Cette diſtinction n'eſt fondée que ſur une fauſſe idée de la priſe de poſſeſſion. Voiez ci-deſſus, §. 2. *Note* 2. La vérité eſt, qu'on ne s'approprie pas moins les Choſes Mobiliaires, que les Immeubles dont elles ſont un acceſſoire. Voiez la *Juriſprudentia Divina* de Mr Thomasius, Lib. II. Cap. X. §. 147. *& ſeqq.* L'Auteur, pour ſuivre ſes principes, ſe jette ici dans des abſurditez manifeſtes. Voiez ci-deſſous, §. 7. *Note* 2. & ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des Devoirs *de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. § 6, *Note* 2, des dernieres Editions.

maſſer ou de prendre des choſes mobiliaires dont perſonne ne s'eſt encore emparé, d'aller à la grande ou à la petite Chaſſe, de pêcher, & autres choſes ſemblables; que ce droit, dis-je, dépend uniquement de la volonté du Souverain, & non d'aucune Loi Naturelle. Les Souverains peuvent même défendre à leurs Sujets de s'emparer de quelque Contrée déſerte, (1) ſans préjudice pourtant du droit que les Etrangers ont de ſe l'approprier par droit de prémier occupant, mais en ſorte que tout l'effet de ces défenſes ſe réduiſe à empêcher qu'aucun des Citoiens ne prenne poſſeſſion de cette Contrée ſans une permiſſion expreſſe. Car les Citoiens ont plus ou moins de priviléges, dans chaque Etat, ſelon que le Souverain le juge à propos. Parmi les anciens (a) *Hébreux*, l'Herbe des champs, les Fruits des Arbres d'une Forêt, les Poiſſons, tant de Mer, que de Riviére, les Oiſeaux, les Bêtes ſauvages, en un mot, tout ce qui ſe trouvoit dans quelque lieu déſert ou vacant, étoit au prémier qui s'en ſaiſiſſoit. Il ne falloit pourtant pas chaſſer ſur les terres d'autrui: mais cela n'empêchoit pas que, ſi l'on y avoit pris, par exemple, un Oiſeau ou un Cerf, on n'en demeurât légitime maître. Les Juriſconſultes Romains diſent, à peu près, la même choſe (2). Leurs Interprêtes prétendent, que par *Animaux ſauvages*, qui ſont au prémier occupant, il faut entendre ceux qui aiment naturellement à courir de côté & d'autre ſur la Terre, dans la Mer, ou en l'Air, en ſorte que cela comprenne auſſi les Animaux qui ne ſont domeſtiques que parce qu'on les a apprivoiſez. Il vaudroit peut-être mieux dire, qu'il y a cette difference entre les *Animaux privez*, & les *Animaux ſauvages*, que ceux-ci aiment moins à vivre parmi les Hommes, & à être gênez; ne s'apprivoiſant qu'avec beaucoup de peine, & même en ſorte qu'on ne peut guéres s'y fier: quoi que l'on aît trouvé dans des lieux fort éloignez, où il n'étoit jamais venu que peu ou point d'Hommes, des Oiſeaux qui ſe laiſſoient paiſiblement manier; ce qui fait dire à (b) Grotius, que, *ſi les autres Animaux nous fuient, c'eſt plûtôt parce que nous ſommes ſauvages, que parce qu'ils le ſont eux-mêmes.* A moins qu'on ne veuille dire, que les *Animaux ſauvages* ſont d'un naturel plus indocile & moins traitable, que les *Animaux privez.* Il faut remarquer en paſſant, que les Juriſconſultes Romains mettent mal à propos (c) les *Paons* & les *Pigeons*, au rang des Animaux ſauvages (3); d'autant plus que, ſelon ce qu'ils diſent eux-mêmes des *Poules* & des *Oies* (4), les Pigeons doivent paſſer plûtôt pour des Animaux privez, puis qu'il y a des Pigeons privez, & des Pigeons

(a) *Selden. ex Maimonide De Jur. Nat. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

(b) *Hiſtor. Belg.* L. b. V. pag. 272.

(c) Comme le remarque *Denys Godefroi.*

§. V. (1) L'Auteur veut parler ſans doute d'une Contrée déſerte, voiſine du Païs, mais qui ne ſoit pas renfermée dans les Terres de l'Etat; car tout ce qui eſt environné d'une choſe occupée, eſt cenſé occupé auſſi; & par conſequent les autres ne peuvent y rien prétendre. Ainſi je ne comprens pas en vertu dequoi Mr. Heraeus critique nôtre Auteur, comme s'il ſuppoſoit le contraire. Ce n'eſt pas une ſuite de la fauſſe hypothéſe de Mr. de Pufendorf ſur le fondement du droit de Propreté: car la Convention qu'il croit neceſſaire pour rendre quelcun maître d'une choſe, s'entend, ſelon lui, à tout ce qui en eſt une dépendance neceſſaire, & cela paroit clairement par ce qu'il a dit ci-deſſus, au ſujet de la Mer, Chap. V. §. 2. Mais comme il peut être de l'interêt de l'Etat que les Citoiens ne s'emparent pas de leur pure autorité, des Terres deſertes qui ſont même hors des bornes de ſa juriſdiction, l'Auteur fait ici cette remarque par occaſion; & la maniére dont il s'exprime, *Les Souverains peuvent* &c. &c. le donne aſſez à entendre. C'eſt ſans doute une choſe beaucoup plus conſiderable, de s'emparer d'une étenduë de païs, que de prendre quelques Cerfs ou quelques Poiſſons: ainſi ce *même* ſeroit tres-mal placé, s'il s'agiſſoit de quelque choſe qui appartint deja à l'Etat en général.

(2) *Fera igitur Beſtia, & Volucres, & Piſces, & (omnia) Animalia, quæ mari, cœlo, & terra naſcuntur, ſimul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium ſtatim illius eſſe incipiunt. Quod enim ante nullius eſt, id naturali ratione occupanti conceditur.* Inſtit. Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione, & adquirendo ejus rum dominio*, §. 12. Voiez Plaut. *Rud.* Act. IV. Scen. III. verſ. 52. *& ſeqq.* Paſſage, que nôtre Auteur cite ici.

(3) *Pavonum quoque & Columbarum fera natura eſt.* Ibid. §. 15. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. XLI. Tit. I. Leg. V. §. 1.

(4) *Gallinarum autem & Anſerum non eſt fera natura: adeo ex eo poſſumus intelligere, quod alia ſunt Gallinæ, quas feras vocamus: item alii ſunt Anſeres, quos feras appellamus.* Ibid. §. 16.

(5) *Apium quoque fera natura eſt. Itaque qua in arbore ſua conſederint, antequam à te alvos impleantur,* ita

geons ſauvages. Parmi les anciens *Hébreux*, on ne pouvoit prendre un Pigeon qu'à trente ſtades, c'eſt-à-dire, environ quatre milles (d) de ſon Colombier. Mais les *Abeilles* (5) ſont ſans contredit d'un naturel ſauvage; car ſi elles reviennent à leurs Rûches, ce n'eſt pas qu'on les apprivoiſe, mais par un inſtinct naturel: du reſte elles ne ſauroient ſe familiariſer avec les Hommes (6). Il y avoit pourtant des Juriſconſultes qui les diſtinguoient en ſauvages (e) & privées. Et, dans une *Déclamation* (f) de Quintilien, on prouve au long, que, tant qu'elles conſervent l'habitude de revenir à leur Rûche, elles appartiennent au maître de la Rûche, en ſorte que ſi on leur fait du mal, on eſt reſponſable envers lui du dommage qu'il en reçoit.

(d) *Conſt. L'Empereur, in Baba Kama*, Cap. VII. §. 7. Voiez auſſi *Seld. de J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. XI.

(e) *Dig.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XXVI. & Lib. XL. Tit. I. *De adquir. rerum Domin.* Leg. V. §. 1.

(f) Declam. XIII. Voiez *Dig.* Lib. X. Tit. II. *Pamilia erciſcunda*, Leg. VIII. §. 9.

Au reſte, par les Loix Romaines, il n'importe que ce ſoit ſur ſes propres terres, (7) ou ſur celles d'autrui, que l'on prend un Animal ſauvage; parce que ces ſortes d'Animaux, où qu'ils ſoient, demeurent dans leur liberté naturelle. Mais le (8) Propriétaire d'un Fonds peut en fermer & en défendre l'entrée aux autres qui voudroient y venir chaſſer: ce qui n'empêche pourtant pas que ceux-ci ne s'approprient les Bêtes qu'ils y ont actuellement priſes contre ſes défenſes: quoi que Cujas le nie, fondé ſur (9) une Loi du Digeſte.

§. VI. Mais, quoi qu'il ſoit permis preſque par tout de tuer les Bêtes malfaiſantes & ardentes à la proie, il y a bien des Païs où le droit de Chaſſe eſt reſervé aux Souverains, qui en font part quelquefois aux plus conſidérables de leurs Sujets. Diverſes raiſons ont pû contribuer à cet établiſſement. Il n'étoit pas à propos de laiſſer courir par les Forêts les Païſans & les Ouvriers, ce qui non ſeulement leur auroit fait abandonner leur travail, mais encore les auroit inſenſiblement entraînez au brigandage (a). Si l'on permettoit toûjours à la populace des Villes de porter des Armes, cela ſeroit auſſi capable de donner lieu à des troubles, à des ſéditions (b), & à des déſordres. D'ailleurs la Chaſſe, qui eſt une eſpéce de Guerre, (1) convenoit merveilleuſement bien aux Princes & aux Gentilshommes, qui devant mettre en ſûreté & défendre l'Etat par leur bras & leur épée, ne ſauroient trouver une plus belle occaſion de faire leur apprentiſſage, & de s'endurcir aux fatigues de la Guerre (c). C'eſt pour cela que (d) les *Perſes*, les *Médes*, & les *Parthes*, cultivoient autrefois avec beaucoup de ſoin l'exercice de la Chaſſe. Il étoit juſte encore de laiſſer aux Princes ce noble divertiſſement, afin qu'il ſervît à les délaſſer des peines qu'ils ſe donnent pour veiller au repos public. D'autant plus que, ſi dans les Païs fort peuplez la Chaſſe étoit permiſe à tout le monde, chacun n'en

Des défenſes de chaſſer dans les terres d'un Etat.

(a) Voiez *Conſtitutiones Fendor.* Lib. II. Tit. XXVII. §. 1.

(b) Voiez *Cicer. in Verrem*, Lib. V. Cap. III.

(c) Voiez le *Panegyrique de Pline*, Cap. LXXI.

(d) Voiez *Xenophon*, *Cyropæd.* Lib. I. Cap. II. §. 10. *Ed. Oxon.* *Corn. Nepos*, in Alcibiad. Cap. XI. num. 3. *Ed. Collar. Juſtin.* Lib. XLI. Cap. III. num. 3. *Ed. Grav.* *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. num 3. *Ed. Ryckium.* *Sueton.* Caligul. Cap. V.

nem magis tua intelliguntur eſſe, quàm Volucres, quæ in arbore tua nidum fecerint. Ibid. §. 14. Voiez Hiſrem. Magii Miſcell. Lib. I. Cap. 3. Plinе, comme le remarquoit nôtre Auteur, dit que les Abeilles ne ſont ni ſauvages, ni privées, mais quelque choſe entre deux: *Præterea quum ſint* (Apes) *neque manſueti generis, neque feri* &c. Hiſt. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 5. Voiez auſſi *Lib.* VIII. Cap. 56.

(5) Platon néanmoins (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) ordonne, dans ſes Loix, que, ſi quelcun pourſuit un Eſſaim d'Abeilles, qui appartient à autrui, & qu'en frappant ſur de l'Airain, il attire à ſoi les Abeilles, qui aiment ce ſon; il doit être condamné à un dédommagement envers le Proprietaire. Sur quoi (ajoûte-t-on) le Philoſophe ſemble ſuppoſer, que celui des Rûches duquel les Abeilles ſe ſont envolées, ne les pourſuive plus lui-même. Mais Platon, au contraire parle de ceux qui veulent attirer & s'approprier, à la faveur du ſon de l'Airain, des Abeilles qui ſont dans une Rûche d'autrui. Voici le paſſage: Καὶ ἐὰν ἰόντι ἀλλοτρίας σφηκοπλάζῃ τις, τῷ τῶν μεμενηκότων ἰδιοξενοτάτῳ, καὶ κακοῦργον ἔτος ἐπιτίμιον, τίτθῃ τὸν βλάβην. De Legg. Lib. VIII. pag. 843. D. *Ed. H. Steph.*

(6) *Hoc intereſt, feras beſtias & volucres utrum in ſuo fundo quis capiat, an in alieno.* Ibid. §. 12.

(7) *Plane qui alienum fundum ingreditur, venandi aut aucupandi gratia, poteſt a domino, ſi is providerit, prohiberi, ne ingrediatur.* Ibid.

(8) C'eſt la Loi, qui ſera citée plus bas, §. 9. Not. 2. où l'on verra une explication, qui fait évanouir l'argument que Cujas tire de cette Loi, *Obſerv.* IV. 2.

§. VI. (1) *Bajazet*, comme le rapportoit ici nôtre Auteur, après Laonic Chalcondyle, Lib. III. avoit toûjours ſept mille hommes, qui prenoient ſoin de ſes Eperviers, & il nourriſſoit ſa mille Chiens. Comme *Tamerlan* ſon vainqueur lui en faiſoit des reproches, lors qu'après l'avoir pris il eut éloigné d'auprès de lui tout cet attirail de chaſſe, ce Prince infortuné lui répondit fiérement: *Il m'eſt bien à moi, qui ſuis Fils d'Amurat, & Petit-fils d'Ottham, tout deux Rois, de nourrir des Chiens & des Eperviers. Mais cela ne t'appartient pas à toi, qui n'es qu'un Scythe, & qu'un Brigand.*

n'en retireroit que peu de profit. Pour ces raiſons, & autres ſemblables, quand un Prince le juge à propos pour le bien de l'Etat, il peut, de ſa pure autorité, défendre la Chaſſe au Commun Peuple, ſans faire tort à perſonne. Car il ne prend point par là le bien de ſes Sujets; il ne fait que leur interdire, en vertu de ſon autorité, une ſorte d'Aquiſition, que le Droit Naturel tout ſeul leur auroit permis. Je n'ignore pas que quelques perſonnes s'imaginent bonnement, que DIEU aiant donné aux Hommes en général l'empire ſur les Bêtes; & les Païſans étant Hommes, auſſi bien que les Nobles; on n'a pas plus de droit de défendre la Chaſſe aux prémiers, qu'aux derniers. Je ſai bien auſſi, que, ſelon les Juriſconſultes Romains, la Chaſſe eſt permiſe par le Droit Naturel & par le Droit des Gens. Mais il y a long tems que les Savans ont répondu à cela, en diſtinguant le *Droit Naturel de* (e) *ſimple permiſſion*, d'avec le *Droit Naturel* (f) *Obligatoire*; & en expliquant les diverſes ſignifications du terme de *Droit des Gens* (g). Ajoûtons, qu'il y a beaucoup d'apparence qu'en pluſieurs lieux le Peuple lui-même s'eſt, de ſon pur mouvement, dépouillé du droit de Chaſſe en faveur des Souverains (h). Car comme il falloit leur aſſigner un Domaine, qui leur fournît dequoi ſoûtenir un train & une dépenſe convenable à leur dignité: on ne pouvoit mieux faire que de leur laiſſer les choſes dont la poſſeſſion ne diminuoit rien des biens des Particuliers; telles que ſont toutes celles qui n'ont point encore de maître affecté (i).

(e) *Jus Naturale Permiſſivum.*
(f) *Præceptivum.*
(g) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5. Chap. III. §. 1.
(h) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VIII. §. 1, 2.
(i) Voiez au ſujet de la Chaſſe dans le *Pérou*, ſous l'Empire des *Yncas*, *Garcilaſſo de la Vega*, Hiſt. des Yncas, Liv. VI. Chap. VI.

Si une Bête, qu'un Chaſſeur a priſe contre la défenſe des Loix, lui appartient véritablement?

§. VII. CES Loix néanmoins ne ſont pas, à parler à la rigueur, qu'un Prince ſoit actuellement Propriétaire des Bêtes dont la chaſſe eſt défendue aux Particuliers: elles lui donnent ſeulement le droit de s'approprier lui ſeul ces Bêtes, lors qu'il voudra les prendre & qu'il en trouvera le moien. Mais ce droit a un effet commun avec la Propriété, c'eſt que quand une Bête a été priſe par quelque Particulier, contre les défenſes, le Souverain peut la reclamer, & l'ôter à l'injuſte poſſeſſeur. Quelques-uns diſent ici, que, les Loix ſuffiſant pour conferer la Propriété, le Prince eſt véritablement Propriétaire de ces ſortes de choſes, même avant que de s'en être emparé. Je ne ſaurois pourtant goûter cette penſée. Car les Loix Civiles peuvent bien à la vérité faire en ſorte que la Propriété déja établie paſſe d'une perſonne à l'autre, ſans aucun acte particulier ni de celui qui l'aquiert, ni de celui qui la perd. Mais elles n'ont pas toutes ſeules la vertu d'approprier à quelcun une choſe qui n'eſt point encore actuellement au pouvoir des Hommes; il faut, outre cela, un acte corporel, ſur tout à l'égard des choſes qui ſe meuvent d'elles-mêmes. Or il y a bien de la différence entre, faire entrer en propriété une choſe qui n'eſt encore à perſonne; &, entretenir ou regler la Propriété d'une choſe qui appartenoit déja à quelcun. D'autres, au contraire, prétendent (a) que les Loix Civiles, qui défendent la chaſſe, ôtent bien aux Particuliers le droit de chaſſer, mais qu'elles n'empêchent pas qu'ils n'aquiérent & ne s'approprient véritablement ce qu'ils ont pris. Car, diſent-on, il y a deux choſes qui étoient autrefois permiſes à tout le monde par le Droit des Gens: l'une, de chaſſer; l'autre, d'aquérir, par droit de prémier occupant, la Propriété des Bêtes qu'on avoit priſes. On a perdu le prémier de ces droits, mais non pas le dernier. Si donc on ôte à un Particulier la Bête qu'il avoit priſe à la chaſſe, contre les défenſes, ce n'eſt pas qu'elle ne lui appartienne point, mais purement & ſimplement en punition de ſa déſobéiſſance, & parce qu'il ne mérite pas de conſerver une telle proie: de même qu'on prend quelquefois à ces ſortes de gens leurs Filets,

(a) *Gudelin. De jure noviſſim.* Lib. II. Cap. 2. pag. 44. a. & après lui *Vinnius*, ad § 13. *Inſt. De rer. divis.*

leurs

§. VII. (1) On a prouvé le contraire, Chap. IV. § 4. *Note* 4.
(n) Cette fiction, à laquelle notre Auteur eſt obligé d'avoir recours, & qui paroît peu ſatisfiſante, ou plûtôt contradictoire, ſuffit preſque pour faire voir qu'il raiſonne ſur de faux principes, & qu'on ne ſau-

leurs Toiles, leurs Dards, leurs Fuzils, & autres inſtrumens, qui ſans contredit leur appartenoient. De là vient que, quand un tiers a aquis & reçû de bonne foi ce qui avoit été pris de cette maniére, on ne peut pas le revendiquer, & l'enlever d'entre ſes mains; ce qui auroit lieu pourtant, ſi la choſe étoit véritablement volée. En un mot, le Prince ne pouvant pas être regardé comme Propriétaire des Bêtes qui courent la campagne dans ſes Etats, avant que de les avoir priſes; ceux qui chaſſent contre ſes défenſes, ne prennent pas le bien d'autrui; ils ne font qu'aquérir une choſe dont l'aquiſition étoit reſervée au Prince ſeul: ainſi, quoi qu'ils méritent châtiment, ils ne ſont pas coupables d'un veritable larcin. Un Commentateur de Grotius, (b) qui eſt de même ſentiment, dit, que, *comme le Souverain ne ſauroit faire en ſorte que ce qui n'eſt à perſonne appartienne à quelcun, ou que l'on poſſéde ce que l'on ne poſſéde pas* (c); *de même il ne peut point empêcher que ce qui a été déja aquis, ne le ſoit pas.* Mais il ne faut pas s'imaginer, comme ces Meſſieurs le ſuppoſeot ici, que ce ſoit par une néceſſité naturelle que le Prémier Occupant devient maître de la choſe dont il s'empare; car nous avons fait voir ci-deſſus, que cela dépend d'une (1) Coovention. Si donc le Prince a défendu d'aquerir certaines choſes de cette maniére, on ne s'en rendra pas véritablement Propriétaire, pour s'en être ſaiſi le premier; & quoi que d'ordinaire on ne s'aviſe guetes de ſe faire rendre une veoaiſon puante, ſur tout lors qu'elle eſt tombée entre les mains d'un tiers, il ne s'enſuit pas qu'elle appartienne au Chaſſeur qui l'a priſe ſans permiſſion. Prendre n'eſt pas la même choſe qu'aquerir: le dernier emporte un effet motal; au lieu que l'aotre eſt uo pur acte phyſique. Il y a même une manifeſte contradiction à dire, que le droit de Chaſſe eſt reſervé aux Princes ſeuls; & que néanmoins on Particulier, qoi a pris une Bête, contre les défenſes, s'en rend légitime Propriétaire. Mais ſi cela eſt, à qui appartiendra dooc cette Bête, puis qu'elle n'eſt point au Chaſſeur, & que le Prince oe l'a pas priſe lui-même? Je répons, qu'en ce cas-là (2) le Chaſſeur a agi comme mioiſtre du Prince, quoi que ſans ſon agrément & ſans ſon aveu; de ſorte qu'en prenant la Bête il s'en eſt reodu maître au nom du Prince, comme s'il avoit été autoriſé par uo ordre formel de ſa part. Il eſt certain encore que les Etrangers ne doivent pas contrevenir à ces ſortes de défenſes, quoi que dans leur propre Païs la Chaſſe ſoit permiſe à tout le monde. Car c'eſt une choſe établie dans tous les Etats, & qui eſt abſolument néceſſaire pour y maintenir la tranquilité publique, que quiconque entre dans les terres d'un Souverain, même pour peu de tems, doit ſe conformer aux Loix de l'Etat, autant qu'elles lui conviennent; à moins que le Légiſlateur n'en ait expreſſément diſpenſé les Etrangers (d). Mais il y a ſur tout cela une maxime à obſerver; ſelon l'avis des perſonnes ſages, c'eſt qu'il ne faut faire valoir les Loix qui regardent la Chaſſe qu'avec modératioo & même avec quelque indulgence; à moins que l'inſolence & la hardieſſe des Particuliers à y contrevenir, ne demaode une puniiioo rigoureuſe (e).

(b) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. II. §. 5.

(c) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda poſſeſſ.* Leg. III. §. 14.

(d) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5.

(e) Voiez *Barbeyrac ſur Grotius*, ibid.

§. VIII. Au reſte, on s'empare d'une choſe, lors qu'on en prend poſſeſſion; ce qui ſe fait par une application corporelle ou immédiate, ou médiate, c'eſt-à-dire, à la faveur d'un inſtrument convenable. Ainſi, pour ce qui concerne les *Immeubles*, on s'en empare d'ordinaire en y mettant le pié, avec intention de les cultiver, & en y aſſignant des bornes ou exactement, ou avec quelque étendue. Car, pour avoir vû ſimplement une choſe, ou pour ſavoir ſeulement où elle eſt, (1) on n'eſt pas cenſé

Quand c'eſt que les *Immeubles* ſont cenſez appartenir à quelcun par droit de prémier occupant?

ſauroit s'empêcher d'en venir à ce que nous avons dit dans la Note, qui vient d'être citée.

§. VIII. (1) Notre Auteur appliquoit ici, après Grotius, Liv. II. Chap. VIII. § 2. un paſſage qui ne fait rien au ſujet, que comme une illuſtration; car il s'agit d'autre choſe. C'eſt ce que dit *Cujas*, après

ſé en avoir pris poſſeſſion. Mais de dire ſi l'on peut prendre poſſeſſion d'un Immeuble par le moien d'un Inſtrument, c'eſt ce qu'il eſt aiſé de comprendre par cet exemple (a). *Une Colonie d'*Andriens *& de* Chalcidiens *aiant fait voile vers la* Thrace, *pour s'y établir, prit d'abord la ville de* Sané *par trahiſon. Ces gens-là aiant appris enſuite que les Barbares avoient abandonné la ville d'*Acanthe, *y envoiérent deux Eſpions, pour ſavoir ſi cela étoit bien vrai. Quand les Eſpions furent près de la Ville, ils virent clairement qu'elle étoit déſerte. Alors celui des* Chalcidiens *prit la courſe pour y entrer le prémier, & s'en emparer par ce moien au nom de ſes Compatriotes. L'Eſpion* Andrien *voiant que l'autre couroit plus vite que lui, lança un Dard, qu'il tenoit, contre la porte de la Ville; & en même tems il ſe mit à crier, qu'il avoit, avec ſon Dard, pris poſſeſſion de la Ville, au nom de ceux de ſon Païs. Là-deſſus il y eut diſpute entre les* Andriens *& les* Chalcidiens; *& l'on prit pour arbitres les* Erétriens, *les* Samiens, *& les* Patiens. *Les deux prémiers Peuples tenoient pour les* Chalcidiens; *& les derniers, pour les* Andriens. *Ceux-ci aiant donc perdu leur cauſe, furent ſi fort en colére contre les Arbitres, qu'ils jurérent de ne leur donner jamais leurs Filles en mariage, & de n'épouſer non plus aucune des leurs.* Pour moi, il me ſemble qu'un Dard n'eſt pas un inſtrument propre à mettre en poſſeſſion d'un Immeuble: car il y a bien des choſes que l'on peut atteindre avec un Dard, deſquelles on ne ſauroit jamais approcher ſon corps (1).

(a) *Plutarch. Quæſt. Græc. XXX. p. 198. Ed. Wechel.*

§. IX.

près avoit appris ce qu'étoit devenue ſa fille *Proſerpine*, qui avoit été enlevée:

En quæſita dies tandem mihi Nata reperta eſt —— —— —— —— —— —— *Si*
Scire ubi ſit, reperire vocat. —— —— ——

Ovid. *Metam.* Lib. V. verſ. 518, 519.

» J'ai enfin trouvé ma Fille, après l'avoir ſi long-» tems cherchée; ſi l'on peut dire que l'on a trouve » une choſe, pour avoir ſeulement où elle eſt. Il valloit mieux parler ici de la diſpute que Plaute fait naître entre deux Valets, dont l'un aiant pêché dans la Mer une Valiſe, l'autre prétendoit y avoir part, ſous prétexte qu'il l'avoit regardée du Rivage.

Gripus. *Quemnam* [vidulum] *ego excepi in mari?*
Tracoal. *At ego inſpectavi è littore.*

Rudent. *Act.* IV. *Scen.* III. vers. 79.

Rien n'eſt plus impertinent que cette raiſon: car outre que *Gripus* n'avoit aucune connoiſſance de l'intention de *Trachalion*, celui-ci étoit à portée de prendre la Valize, que quand l'autre en fut deja maître. Le raiſonnement, qui ſoit, n'eſt pas plus juſte (je me contente de le rapporter ſelon la verſion de Mad. Dacier): *Eſt-ce que, ſi l'homme à qui la Valize appartient venoit maintenant, moi qui t'ai regardé de loin, leve toi que tu l'ai pêchée, je ſerois moins voleur que toi? Comment me prouveras-tu donc que participant au vol, je ne dois pas auſſi avoir part au gain?*

(1) Les deciſion des Arbitres, & celle de nôtre Auteur, ne paroiſſent point ſatisfaiſantes. Il vaut mieux dire, que, quand deux perſonnes en même tems témoignent avoir intention de s'emparer d'une choſe, qui n'appartenoit pas plus à l'un qu'à l'autre, la choſe eſt en commun à tous deux. Tivius, *Obſerv.* CCXCIII. En effet, comme je l'ai déjà dit, ce qui conſtitue proprement le droit du prémier occupant, c'eſt qu'il a fait connoître avant les autres, de quelque maniere que ce ſoit, l'intention qu'il avoit de s'approprier une choſe; en ſorte qu'auſſi-tôt qu'il a manifeſté cette intention, les autres, qui ſe ſont laiſſé devancer, ne doivent point aller ſur ſes briſées, ce qui ſeroit auſſi malhonnête, que ſi l'on couroit ſur le marché de quelcun. Mais lors que deux perſonnes témoignent en même tems en vouloir à une même, quoi que l'un faſſe connoître ſon deſſein d'une façon, & l'autre de l'autre; cette concurrence leur donne un droit égal, en ſorte que ni l'un ni l'autre ne ſauroit s'approprier cette choſe, par quelque acte que ce ſoit, à l'excluſion de ſon compagnon. Il faut donc qu'ils s'accommodent. De là vient le proverbe, *J'y veux part.* Voiez les Interprêtes ſur les paſſages cités par Mr. Noodt, *Prob. Jur.* II, 8. & le P. Vavaſſor, *de vi & uſu quærend. locut.* pag. 165. *Ed. Amſt.* Mais je m'étonne qu'on ne voie pas que, dans l'exemple dont il s'agit, il y a une raiſon particuliere, qui fait que ni la conſte de l'Eſpion *Chalcidien*, ni le trait décoché par l'Eſpion *Andrien*, ne ſervoit de rien pour faire que l'un ou l'autre prît poſſeſſion en particulier, au nom de ſes Compatriotes, de la Ville dont il s'agiſſoit; c'eſt qu'ils étoient ſans doute envoiez de la part de toute la Colonie: ainſi ils ne pouvoient s'emparer de cette ville qu'en commun; quelque idée qu'on ait d'ailleurs de la nature de la priſe de poſſeſſion par droit de prémier occupant.

§. IX. (1) Cela n'eſt pas toûjours néceſſaire, comme il paroît par tout ce qui a été dit ci-deſſus. Ainſi, dans l'exemple allegué par nôtre Auteur, ſuppoſé qu'aient trouvé un Nid, & voiant que les Petits ont beſoin d'être encore auprès de leur mére, je les y laiſſe, à deſſein de revenir une autre fois; ceux à qui je l'aurai dit, leur declarant en même tems mon intention, n'en agiront pas bien avec moi, s'ils font comme le Curé, dont parle Beoſtault dans une de ſes *Lettres*, à l'egard d'un Païſan, qui, pour s'en venger, lui alla faire une fauſſe confidence plus delicate; ſur quoi le Curé voulant ſavoir toutes les particularités de l'affaire, afin de jouer un ſemblable tour au Païſan, celui-ci lui repondit: *A d'autres, dénicheur de Merles!* Par les Loix de *Saxe*, ſi quelcun aiant trouvé dans le creux d'un Arbre un eſ-

ſaim

§. IX. A L'EGARD des *Choſes Mobiliaires*, tout le monde convient que, pour ſe les approprier par droit de prémier occupant, il faut une priſe de poſſeſſion corporelle; en ſorte qu'on les ôte de l'endroit où elles étoient (1), & qu'on les tranſporte dans le lieu de ſon domicile, ou dans celui où l'on veut les garder. Ainſi, pour avoir touché de petits Oiſeaux dans leur Nid, ils ne nous appartiennent pas dès-lors, à moins qu'on ne les porte chez ſoi. Les petits d'une Bête ſauvage ne ſont pas non plus à celui qui les a trouvez le prémier dans une Caverne, s'il ne les tire de là pour les mettre en lieu de ſûreté, ou du moins s'il ne les fait garder en attendant dans leur taniére, de peur qu'ils ne lui échappent. Quand & comment on s'empare des *Choſes Mobiliaires*.

Les *Mains* ſervent ordinairement à s'emparer des Choſes Mobiliaires. Mais cette priſe de poſſeſſion ſe fait auſſi avec des *Inſtrumens*, tels que ſont les *Lacets*, les *Trébuchets*, les *Filets*, les *Naſſes*, les *Hameçons*, & autres choſes ſemblables (a): bien entendu que ces Inſtrumens ſoient en nôtre pouvoir, c'eſt-à-dire, placez dans un lieu où l'on ait droit de chaſſer; & en ſorte que la Bête qui s'y trouve priſe ne puiſſe échapper, du moins en autant de tems qu'il en faut pour aller y mettre la main deſſus. Par là il eſt facile de décider la queſtion propoſée dans une Loi du Droit Romain (2), au ſujet d'un Sanglier que l'on a degagé des Toiles qui avoient été tendues par une autre perſonne. Car ſi le Sanglier ne pouvoit plus s'en dépêtrer de lui-même, & ſi le Chaſſeur, à qui ſont les Toiles, les a tendues ſur ſes terres, ou dans un lieu publie, où il lui eſt (c) Voiez Grotius, Liv. II. Chap. VIII §. 6.

faim d'Abeilles, y fait une merque qui donne à connoitre qu'il s'en eſt alla chez lui chercher une Ruche pour enfermer ces Abeilles; perſonne ne peut après cela y toucher, ellas ſont cenſées appartenir par droit de prémier occupant à celui qui les a découvertes, & qui a témoigné de deſſein de ſe les approprier. C'eſt ce que j'apprens de Mr. THOMASIUS, dans ſes *Notes* ſur HUBER, *de Jure Civitatis*, Lib. II. Sect. IV. Cap. II. pag. 455. Ed. 1708. où il pretend cependant que cette Loi n'eſt pas conforme au Droit de la Nature & des Gens. Mais je ne vois pas qu'il diſe rien qui detruiſe les principes ſur leſquels je raiſonne; non plus que dans le cas ſuivant, où il decida autrement que je ne faiſois. Suppoſons que quelcun ſe ſoit emparé d'une choſe qu'il trouve dans un lieu publie, mais que ne pouvant pas la porter chez lui dés ce moment, il la laiſſe là, déclarant à un autre, qui la voit, qu'il s'eſt approprié cette choſe & qu'il reviendra la chercher. En ce cas-là, dit Mr. THOMASIUS, le prémier ne peut pas ſe plaindra, ſi le dernier prend, même lui la voiant, ce dont il s'eſt deſſaiſi, & qu'il a remis dans un lieu public. Mais il me ſemble, au contraire, qu'il faut attendre que celui qu'on reconnoit avoir pris poſſeſſion de la choſe l'ait abandonnée: or c'eſt ce qu'on ne ſauroit préſumer raiſonnablement, que quand il demeure trop à le venir reprendre; car alors on a lieu de croire qu'il ne s'en ſoucie plus. Au reſte, je ſuis bien aiſe d'avertir, que, dans l'endroit que je viens de citer, *pag. 454, & ſeqq.* Mr. THOMASIUS réfute l'hypothéſe de Mr. DE BYNKERSHOEK, ſur laquelle j'ai dit mon ſentiment ci-deſſus, §. 2. *Note* 1. mais je n'avois pas encore vû la Note de cet habile & judicieux Juriſconſulte, lors que j'ai écrit la mienne, dans laquelle je n'ai rien changé depuis. On reconnaîtra auſſi bien tôt que je ne ſuis pas toûjours les mêmes idées, quoi que pour le fond nous ſoyions d'accord.

(a) *In laqueum, quem venandi cauſa poſuerat, aper incidit: cùm is hæreret, exemptum eum abſtulit.* PAUL. *Reſpondit* [PEDUCEUS] *laqueum, videamus, ne interſit, in publico an in privato poſuerit: & ſi in privato poſuit, utrum in meo, an alieno: & ſi in alieno, utrum permiſſu ejus, cujus fundus erat, an non permiſſu ejus poſuerit? Præterea, utrum in re coſſa ita haſerit aper, ut expedire ſe non poſſit ipſe, an dimiſſo inſtando expediturus ſe fuerit. Summam tamen hanc puto eſſe, ut ſi in meum præſtatum pervenit, meus factus ſit. Sin autem aprum meum ferum in ſuam naturalem lætitiam dimiſiſſet, ea ſolla meus eſſe deſiiſſet, & adjectam mihi in factum dari oportere: veluti reſponſum eſt, cùm quidam pecuium alterius ex nave ejeciſſet.* DIGEST. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. LV. Cette Loi n'avoit point été entendue comme il faut par les Interprétes, ni même par *Tribonien*. Mr. NOODT, avec ſa ſagacité ordinaire, a heureuſement découvert la ſource de l'ancien Juriſconſulte. Il fait voir, dans ſes *Probabilia Juris*, Lib. II. Cap. VI. §. 2. que *Proculus* étoit du nombre de ceux qui croioient que, pour acquérir une choſe par droit de prémier occupant, il ne faut pas toûjours une priſe de poſſeſſion corporelle; & il prouve que ces paroles, *ut ſi in meam poteſtatem pervenit, meus factus ſit*, ſignifient, *pourvû que celui qui a tendu les Toiles ſoit à portée de s'emparer corporellement, quand il voudra, du Sanglier qui s'y trouve pris*, c'eſt à-dire, qu'aucun autre ne puiſſe le devancer, ſi c'eſt dans un lieu public; & que, ſi c'eſt ſur les terres de quelcun, le Propriétaire ne l'empêche pas d'y entrer, comme il eſt en droit de la faire, & ne s'empare ainſi du Sanglier, ou ne le lâche. Mr. NOODT cite enſuite & corriga en même tems une autre Loi, d'où il paroit que le Juriſconſulte PAUL, raiſonnant ſur les mêmes principes, ſoûtient qu'une perſonne s'eſt emparée d'un Tréſor tacha dans ſon Champ, du moment qu'elle en a connoiſſance & qu'elle veut ſa l'approprier. NERATIUS & PROCULUS *& ſolo animo non poſſe nos adquirere poſſeſſionem, ſi non antecedat naturalis poſſeſſio. Idemque ſi theſaurum in fundo meo poſitum ſciam, continuo me poſſidere, ſimulatque poſſidendi adfectum habuero: quia, quod deeſt naturali poſſeſſioni, animus impleat.* DIG. Lib. XLI. Tit.

eſt permis de chaſſer ; comme, en ce cas-là, le Sanglier lui appartient déja véritablement, celui qui l'a fait ſauver, doit l'en dédommager; quelque nom que l'on donne à l'action civile que cela le met en droit d'intenter. Mais ſi les Toiles étoient tendues dans une Terre d'autrui, comme le Propriétaire pouvoit empêcher le Chaſſeur d'y entrer, il ne lui fait aucun tort en rompant les Toiles miſes, malgré lui, ſur ſon fonds.

Si une Bête appartient à un Chaſſeur par cela ſeul qu'il l'a bleſſée?

§. X. On demande ici encore, ſi pour avoir bleſſé une Bête, elle nous appartient dès-lors? (1) Le Juriſconſulte Trebatius ſoûtient qu'oui ; bien entendu que l'on pourſuive toûjours la Bête : car ſi le Chaſſeur ceſſe de courir après, elle n'eſt plus à lui ; elle redevient commune. D'autres prétendent, au contraire, qu'elle n'appartient au Chaſſeur que quand il l'a priſe ; y aiant bien des cas, qui peuvent empêcher qu'il ne la réduiſe ſous ſa puiſſance. Sur quoi l'Empereur Frederic Barberousse faiſoit cette diſtinction (a) : *Si un Chaſſeur*, diſoit-il, *a pourſuivi une Bête avec des Dogues ou de gros Chiens de chaſſe, & s'il l'a bleſſée, ou tuée, avec une Lance, ou à coups d'Epée ; elle lui appartient deſormais uniquement. S'il l'a tuée avec un Dard, une Arbalête, ou un Arc, elle eſt à lui, tant qu'il la pourſuit. Mais s'il ne l'a découverte & pourſuivie qu'avec des Chiens pour le lièvre, tout autre peut la prendre auſſi bien que lui.* Par une Loi des *Lombards* (b), ſi quelcun a trouvé ou tué une Bête qui avoit été bleſſée par un autre, il lui en revient une Epaule avec ſept Côtes : le reſte demeure au prémier, pourvû qu'il n'y ait pas plus de vint-quatre heures depuis la bleſſûre faite. Pour moi, il me ſemble qu'on peut établir ici pour régle générale, que ſi l'on a bleſſé mortellement ou conſidérablement haraſſé une Bête, perſonne n'a rien à y prétendre, tant qu'on eſt après à la pourſuivre, pourvû que ce ſoit dans un lieu où l'on a droit de chaſſer : mais ſi la plaie n'eſt pas mortelle, & que la Bête n'en fuie guéres moins bien, cette Bête demeure au prémier occupant (2). Lors donc que *Meléagre* voulut partager avec *Atalante* les dépouilles (c) du fameux Sanglier de *Calydonie*, & la gloire de l'avoir tué, ce fut plûtôt par un effet de ſon amour pour cette Princeſſe, qu'en vertu d'aucun droit qu'elle

(a) *Radevic.* Lib. I. Cap. XXVI. *De geſtis Friderici.* apud *Dion. Gothofred.* in Leg. Dig. V. §. 1. *de adquir. rerum dom.*

(b) Lib. I. Tit. XXII. Leg. IV. & VI.

(c) *Ovid* Metam. Lib. VIII. verſ. 427.

Tit. II. *De adquir. vel amit. poſſ.* Leg. 1. § 3. De la maniére que ces paroles ſont conçuës, le raiſonnement eſt abſurde; car il ſe réduit à ceci : La volonté ſeule de poſſeder ne ſuffit pas, ſi elle n'eſt précedée d'un acte corporel par lequel on ſe ſoit ſaiſi de la choſe ; donc un Proprietaire poſſede le Tréſor, qui eſt dans ſa Terre, du moment qu'il le ſait, & qu'il veut le poſſeder. Mr. Noodt lit donc ainſi ; Nerva & Proculus *aiunt*, solo etiam *animo poſſe nos* &c. (Car c'eſt apparemment par mégarde, qu'après les mots ſuivans, *adquirere poſſeſſionem*, il ajoûte *tradiderunt*, qui eſt inutile, y aiant déja *aiunt* au commencement de la période.) Il me ſemble même, qu'il ſuffit d'ôter la négation *non*. La particule & a le même ſens, qu'*etiam*, que ce grand Juriſconſulte y ſubſtitue. Et le verbe *aiunt* peut aiſément ſe ſoûtenendre : d'autant plus que dans l'Original de Paul, il pouvoit ſe trouver exprimé auparavant ; ce ſorte que les Compilateurs retranchant les paroles precédentes, n'auront pas pris garde au défaut du terme qu'ils devoient ajoûter à celles qu'ils detachoient de la ſuite du diſcours.

§. X. (1) *Illud quæſitum eſt, an feræ beſtiæ, quæ ita vulneratæ ſint, ut capi poſſint, ſtatim noſtræ eſſe intelligantur? Trebatio placuit, ſtatim noſtram eſſe & eo uſque noſtram videri, donec eam perſequamur. Quod ſi deſerimus eam perſequi ; deſinere noſtram eſſe, & rurſus fieri occupantis. Itaque ſi per loca, quæ eam per-*

ſequimur, alius eam ceperit ea mente, ut ipſe lucrifaceret : furtum videri nobis eum commiſiſſe. Pleriique non aliter putaverunt eam noſtram eſſe, quam ſi eam ceperimus : quia multa accidere poſſunt, ut eam non capiamus : quod verius eſt. Ibid. Leg. V. §. 1.

(2) Cette diſtinction n'eſt point néceſſaire. L'Auteur raiſonne toûjours ſur une fauſſe idée de la nature de la priſe de poſſeſſion. La vérité eſt, que juſqu'à ce qu'on ne pourſuive plus la Bête, & qu'on l'abandonne ainſi au prémier occupant, elle eſt à nous autant qu'elle peut l'être, en ſorte que perſonne ne ſauroit légitimement y rien prétendre.

§. XI. (1) *Item* [Nerva *filius ait*] *feras beſtias, quas vivarii cuſtodiendi, & piſces, quos in piſcinas conjecerimus, a nobis poſſideri. Sed aves piſces, qui in ſtagno ſint, aut feras, quæ in ſylvis circumſepti vagantur a nobis non poſſideri : quoniam relicto ſint in libertate naturali. Aliquin etiamſi quis ſylvam emerit, videri eum omnes feras poſſidere : quod falſum eſt.* Digeſt. Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda poſſeſſione*, Leg III. §. 14. Mais il y a dans ces paroles un mot d'amis, qui fait dire à l'ancien Juriſconſulte toute autre choſe qu'il n'a penſé : car il faut lire certainement, *feras quæ in ſylvis non circumſepti vagantur.* Ainſi Nerva oppoſe les Bêtes Sauvages d'un Parc, quel qu'il ſoit, grand ou petit, à celles d'une Forêt non enclôſe; de même qu'il oppoſe les Poiſſons d'un Vivier, à ceux d'un Lac ou d'un Etang, qui ſont ouverts à chacun de tous côtez; & il prétend

que

qu'elle eût pour avoir bleſſé la prémiére le Sanglier. Mais ſi les Chiens d'un Chaſſeur ont tué une Bête, ſans qu'il les ait lâchez & hâlez lui-même après elle, il ne ſe l'approprie que quand il l'a priſe actuellement (d).

(d) Voiez *Alberic. Gentil. Advoc. Hiſpan.* Lib. I. Cap. IV.

§. XI. Un ancien Juriſconſulte Romain (1) prétend, que *les Poiſſons d'un Vivier appartiennent en propre au maître du Vivier, mais non pas ceux d'un Lac ou d'un Etang; & les Bêtes ſauvages renfermées dans un Parc, mais non pas celles d'une Forêt qui a quelque clôture de tous côtez.* Grotius (2) n'approuve pas cette déciſion, parce, dit-il, que les Poiſſons d'un Lac ou d'un Etang ne ſont pas moins enfermez, que ceux d'un Reſervoir; ni les Bêtes ſauvages d'une Forêt bien enclose, moins gardées que celles d'un Parc: toute la différence qu'il y a, c'eſt que la derniére priſon eſt plus étroite que l'autre. Je trouve pourtant, que le Juriſconſulte Romain a raiſon. Car on ne commence à devenir Propriétaire des Bêtes ſauvages & des Poiſſons, que quand (a) on les prend. Or les Bêtes ſauvages d'un Parc & des Poiſſons d'un Vivier, ont été déja pris. Mais il n'en eſt pas de même des Poiſſons d'un Lac ou d'un Etang, ni des Animaux ſauvages d'une Forêt, qui n'ont point encore perdu leur liberté naturelle, quoi qu'ils ne puiſſent aller au delà de certaines bornes. Car autre choſe eſt de prendre une Bête; & autre choſe, de mettre des haies pour l'empêcher de courir trop loin, & pour la prendre ainſi plus facilement. Cependant comme le maître de l'Etang ou de la Forêt a ſeul le droit de prendre les Animaux qui s'y trouvent enfermez, il peut non ſeulement empêcher les autres d'y venir pêcher ou chaſſer, mais encore leur ôter les Poiſſons & les Bêtes qu'ils y ont pris malgré lui; de ſorte qu'à cet égard il eſt cenſé en être actuellement en poſſeſſion, & que ſi les Animaux ainſi renfermez conſervent leur liberté naturelle, c'eſt entant que perſonne ne les a encore pris, & non pas que chacun puiſſe les prendre.

(1) Voiez *Inſtit. Lib.* II. *Tit.* I. *De rerum divis.* §. 12.

(2) Liv. II. Chap. VIII. §. 2.

§. XII. On aquiert encore par droit de Prémier Occupant, les *choſes dont la Propriété vient à s'éteindre.* Ce qui arrive ou quand on *jette* une choſe (1), en donnant ſuffiſamment à connoître qu'on ne veut plus la regarder comme ſienne, & qu'on la

Les *choſes abandonnées* redeviennent en prémier occupant.

que, par cela ſeul qu'on a environné ces lieux-là de quelques bornes, on eſt cenſé n'être mis actuellement en poſſeſſion des Animaux qui y ſont renfermez. François Hotman eſt le prémier Auteur de cette correction & Mr. Noodt la confirme ſolidement, à ſon ordinaire, dans ſes *Obſervationes, Lib.* I. *Cap.* XI. Voiez auſſi ce qu'il dit dans le Chap. précedent, pag. 54. 55. Au reſte, nôtre Auteur rapportoit ici les déciſions des Docteurs Juifs ſur quelques cas qui ont du rapport à cette matiére. Il les tire de Selden. *De J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV. qui les allégue lui-même ſur la foi du Rebbin Maimonides. C'étoit donc un larcin, ſelon ces Docteurs, que de prendre des Poiſſons, des Oiſeaux, ou des Bêtes ſauvages, dans un Vivier, ou dans un Parc d'autrui, à moins que le Propriétaire ne permit lui-même d'y pêcher, ou d'y chaſſer. Mais on pouvoit prendre du Poiſſon dans les Filets d'autrui, pendant qu'ils étoient encore dans la Mer; comme auſſi une Bête ſauvage que l'on trouvoit engagée dans les Tuiles d'autrui, pourvû qu'elles fuſſent rendues dans un lieu public. Si l'on avoit tendu ſes Filets ſur une Terre d'autrui, & qu'on y eût pris actuellement quelque Bête ſauvage, ou quelque Oiſeau; quoi que cela ne fût pas permis, on ne laiſſoit pas d'être légitime maître de l'Animal qui étoit tombé dans le piége; à moins que le Propriétaire du fonds ne ſurvint auparavant, & ne s'en emparât ce vertu de ſon droit de Propriété ſur cette terre. Si quelques Poiſſons ſautoient dans un Vaiſſeau, ils appartenoient dès-lors au maître de Veiſſeau; parce, diſoit-on, qu'un Vaiſſeau paſſe pour un lieu propre à garder quelque choſe aſſez ſûrement, & qu'il n'eſt pas mobiliaire de ſa nature, mais ſeulement à cauſe de l'Eau qui l'environne.

(1) Nous avons aſſez réfuté cela dans les Notes precedentes; & par conſéquent la cenſure de Grotius ſeroit bien fondée, ſi les paroles de *Nerva*, rapportées dans la Loi dont il s'agit, n'étoient pas corrompues, comme je viens de le remarquer dans la Note precedente.

§. XII. (1) C'eſt la déciſion des Juriſconſultes Romains, au moins de ceux dont l'opinion prévalut: *Quæ ratione verius eſſe videtur, ſi rem pro derelicto à domino habitam occupaverit quis, ſtatim eam dominum eſſe. Pro derelicto autem habetur, quod dominus ea mente abjecerit, ut id (in numero) rerum ſuarum eſſe nolit & adeoque ſtatim dominus ejus eſſe deſinat.* Inst. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* &c. §. 47. Voiez Cujas, ſur le Titre du Digeſte, *Pro Derelicto*, Tom. I. Opp. *Ed. Fabrott.* col. 1173. & *Rec. in Paul.* Tom. V. col. 791, 792. Ces ſortes de choſes abandonnées aiant appartenu en propre à quelque Particulier, ne peuvent pas être cenſées entrer dès-lors dans le Domaine de l'Etat; mais il eſt naturel de les regarder comme n'appartenant à perſonne, & par conſéquent comme étant au prémier occupant, à moins que les

la laiſſe au prémier occupant, ſans aucune intention d'obliger par là (2) qui que ce ſoit; ou lors qu'après l'avoir perdue malgré ſoi, on *l'abandonne* enſuite, ſoit qu'on déſeſpére de la recouvrer (3), ou qu'on ne s'en ſoucie guéres. Hors ces cas-là, quoi qu'on ne ſoit plus en poſſeſſion d'une choſe, (4) on n'en perd point pour cela la Propriété malgré ſoi, à moins que ce ne ſoit en forme de punition, ou par une ſuite de la Guerre: mais on conſerve toûjours le droit de recouvrer ſon bien, tant qu'on n'y a pas renoncé ou expreſſément, ou tacitement. Ainſi perſonne ne peut aquérir ces ſortes de choſes par droit de prémier occupant, puis que le droit du prémier Propriétaire ſubſiſte toûjours (a). Or, afin qu'une choſe paſſe pour abandonnée, il faut non ſeulement que le Propriétaire ne veuille plus en être maître, mais encore qu'il s'en déſaiſſe actuellement, ou en la jettant, ou en l'abandonnant: de ſorte que, ſi l'une ou l'autre de ces conditions manque; on n'eſt point cenſé ſe dépouiller de ſon bien. Ainſi ſuppoſé que l'on jette une choſe, ſans avoir aucun deſſein de ne plus la tenir pour ſienne, on n'en eſt pas pour cela moins Propriétaire. Si au contraire on a deſſein de ne plus la reputer ſienne, elle ne laiſſe pas d'être toûjours nôtre, tant qu'on ne l'a pas encore (b) jettée.

Selon les idées des Juriſconſultes (5) Romains, les *Bêtes ſauvages*, dès qu'elles ſe ſont ſauvées & qu'elles ont recouvré leur liberté naturelle, n'appartiennent plus à celui qui les avoit priſes & gardées, mais elles redeviennent au prémier occupant. Sur quoi (c) Grotius dit, que la Propriété ne ſe perdant pas ſimplement parce qu'on eſt privé de la Poſſeſſion; une Bête ſauvage ne ceſſe pas de nous appartenir, ſeulement pour être échappée de nos mains: il faut encore qu'il y ait lieu de conjecturer vraiſemblablement qu'on l'abandonne; ce qui arrive lors qu'il ſeroit très-difficile de la pourſuivre & de la rattraper, ſur tout s'il n'y a pas moien de la diſtinguer des autres. J'approuve cette penſée; mais je vois que les Juriſconſultes Romains ſemblent y être entrez eux-mêmes. Car, ſelon eux, *une Bête eſt cenſée recouvrer ſa liberté naturelle, lors qu'elle s'eſt dérobée à nos yeux, ou qu'encore qu'on la voie, il eſt difficile de la pourſuivre.* Sur ce principe ils décident ailleurs, (6) *que les Pourceaux, qui ont été pris par le Loup, ſont au maître du Troupeau, tant qu'on peut les recouvrer*

(a) Voiez l. *Semel* IX. 3 *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſ.* Leg. XIII. *princ.* & Lib. XIV Tit. II. *De Lege Rhod. de jactu*, Leg. II. §. 8. & Leg VIII.

(b) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. XVII. §. 1. & *Buecl* ſur *Grotius*, Lib II. Cap. IV. §. 4 où il examine le cas propoſé par *Ciceron, de Invent.* Lib. II. Cap. LI.

(c) Liv. II. Chap. VIII. §. 3.

Loix ne defendent aux Particuliers de ſe les approprier. Titius, *Obſerv.* CCXCVI. Au reſte, les Immeubles redeviennent auſſi au premier occupant, lors qu'on les abandonne. Mr Huberus remarque ici, qu'on ſe ſert du même mot d'*abjicere*, pour exprimer la renonciation du Proprietaire à ces ſortes de choſes, & il ſe fonde ſur l'endroit du Teſtament explique par *Flore*, où ce ſage Eſclave dit que la Coquette ſe defera des Terres qui lui ſeront echues en partage: *Agros abjiciet mihi.* Phædr. *Lib.* IV. *Fab* IV. verſ. 40. Mais, comme l'ont dit les Interprétes, *abjicere* ſignifie là *vendre à bon marché*, & non pas laiſſer au premier qui voudra prendre.

(a) Quand on jette au menu Peuple de l'argent, ou autres choſes, qui ſont au premier qui les attrape; on ne ſait pas à la vérité entre les mains de qui telle ou telle choſe tombera, mais on ſait que ce ſera quelcun de ceux à qui on les jette: & alors c'eſt une eſpece de Donation qu'on fait en général à une Multitude, ſur le pié dont il s'agit. Voiez les Institutes, Lib II. Tit I. *De rerum divis.* §. 46. Mais, à proprement parler, ce que l'on jette & que l'on abandonne par là, on le fait ſans avoir en vuë ni aucune perſonne en particulier, ni pluſieurs perſonnes en gros: car cela peut arriver dans un lieu déſert, ou ſans qu'on connoiſſe en aucune maniére ceux qui s'empareront de la choſe abandonnée.

(3) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Chap. XII. §. 8. au ſujet du fondement de la *Preſcription.*

(4) Voiez ci-deſſus, §. 1. de ce Chap. *Note* 1. où j'ai examiné l'opinion de ceux qui ſoûtiennent le contraire.

(5) *Quidquid autem earum ceperis, eouſque tuum eſſe intelligitur, donec tua cuſtodia coërceatur. Cum vero tuam cuſtodiam, & in libertatem naturalem ſeſe receperit, tuum eſſe deſinit, & rurſus occupantis fit. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur, cum vel oculos tuos effugerit, vel ita ſit in conſpectu tuo, ut difficilis ſit ejus perſecutio.* Iustit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis. & adquir. earundem dominio*, §. 12. Voiez auſſi Digest. Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. V.

(6) *Et ſanè vel ut eâ dicere, & quod à lupo arripitur, noſtrum manere, quamdiu recipi poſſit id, quod ereptum eſt.* Digest. *ibid.* Leg. XLIV. Mais on ne peut pas inferer de cette Loi, que les anciens Juriſconſultes fuſſent dans la penſée que cette Autorité leur attribuë, au ſujet des Animaux Sauvages, qui ſe ſont échappez. Voiez ce que j'ai dit ſur Gentius, *Liv.* II. Ch. IV. § 5. *Note* 2. Le principe, ſur lequel le Droit Romain ſe fonde ici, eſt uniquement, que les Animaux Sauvages ont recouvré leur liberté naturelle, & par là ſont redevenus au prémier occupant.

Cela

vrer. Un (d) Commentateur de Grotius dit, que les Bêtes ſauvages devenant nôtres par la perte de leur liberté, elles ceſſent de nous appartenir, du moment qu'elles la recouvrent; & que par conſéquent la Propriété que l'on a ſur elles, eſt cenſée conſiſter dans la Poſſeſſion actuelle. Mais une Bête ne paſſe pas pour avoir recouvré ſa liberté naturelle, tant qu'on la pourſuit avec quelque eſpérance vraiſemblable de la rattrapper; de même qu'un Priſonnier, qui a forcé ſa priſon, n'eſt pas entiérement échappé, tant que les Archers ſont en quête après lui, & qu'il eſt en lieu où l'on puiſſe le trouver & le ſaiſir au collet. Pour ce que dit Grotius des marques ou enſeignes que l'on met (7) aux Bêtes, & qui empêchent, ſelon lui, qu'une Bête qui s'eſt ſauvée ne ſoit au prémier occupant; cela n'a lieu, à mon avis, qu'à l'égard de celles qui ont été apprivoiſées par l'induſtrie humaine, & qui aiant par ce moien dépouillé leur férocité naturelle, paſſent avec raiſon pour des Animaux domeſtiques. Si donc le Cerf de (e) *Tyrrhus*, dont parle un ancien Poëte, avoit de pareilles marques, *Aſcanius* fit mal de le bleſſer, & donna aux Païſans d'*Italie* un aſſez juſte ſujet de ſe ſoûlever contre lui. Pline parle d'une ſorte de Poiſſon (f) qui pouvoit être dreſſé à venir manger ſur la main, & à faire donner enſuite les autres dans les filets. Un de ces Poiſſons, ainſi apprivoiſé, aiant été pris malicieuſement par un Pêcheur, qui le connoiſſoit fort bien, le Juge condamna ce Pêcheur à une amende, avec les dommages & intérêts. Mais quoi que des Poiſſons diſtinguez par quelque marque appartiennent à celui qui la leur a miſe, tant qu'ils ſont dans un Reſervoir; du moment qu'ils ont recouvré leur liberté naturelle, ils redeviennent, à mon avis, au premier occupant. Car il faut une garde bien étroite & en quelque maniére une continuelle priſe de poſſeſſion, pour conſerver quelque droit de Propriété ſur un Animal comme celui-là, qui naturellement aime à courir de tous côtez, ſans ſe fixer jamais en un ſeul endroit, (8) & qui réſiſte perpetuellement à la poſſeſſion; ce à quoi aucune marque ne ſauroit remedier (g). C'eſt ce que Juvenal donne à entendre, lors que voulant repréſenter le caractére des Délateurs, toûjours prêts à intenter de fauſſes accuſations, il leur fait dire: (9) *Ce Poiſſon s'eſt échappé des Viviers de* Céſar; *il y a fort long-tems qu'on l'y nourrit*; *& il doit retourner à ſon*

(d) *Ziegler. in Dd. ubi ſupra.*

(e) *Virg. Æn.* VII. 483. *& ſeqq.* Voiez la *Loi Salique*, Tit. XXIV.

(f) Il s'appelloit *Antias*. Voiez *Hiſt. Nat.* Lib. IX. C. LIX.

(g) Voiez *Ziegler* ſur *Grotius*, *ubi ſupra*.

Cela ſe déduit certainement de ce qu'à l'égard même des Animaux apprivoiſez, on veut que le Propriétaire perde ſon droit, du moment qu'ils perdent l'habitude de revenir: *In iis autem animalibus, quæ ex conſuetudine abire & redire ſolent, talis regula comprobata eſt, ut ſe uſque tunc eſſe intelligantur, donec animum revertendi habere &c.* Inſtit. ubi ſupr. §. 15. Or eſt-ce là un ſigne certain, que le Propriétaire abandonne, par exemple, un Pigeon, qu'il reconnoît dans le Colombier de ſon Voiſin? Si les Juriſconſultes Romains avoient ſuppoſé cet un veritable abandonnement de la part de l'ancien Proprietaire, ils ne l'auroient pas fondé ſur la ſimple difficulté de recouvrer la Bête qui s'eſt évadée; & ils auroient d'ailleurs admis le Proprietaire à prouver qu'il n'avoit pas prétendu renoncer à ſon droit; ce qu'ils ne font nulle part. Ils n'exceptent point le cas où la Bête Sauvage pouvoit être reconnuë & reclamée à la faveur d'une marque qu'on lui avoit miſe pour cet effet. C'eſt que, comme le dit Francois Baudouin, tout cela n'empêche pas que l'Animal n'ait recouvré ſa liberté naturelle; qui eſt la ſeule choſe à quoi les Juriſconſultes Romains faiſoient attention. D'où il s'enſuivra, que les *Singes* même, les *Perroquets*, & autres ſemblables Animaux rares, qu'on achéte quelquefois aſſez cher, ſeront au prémier occupant, dès qu'on les aura perdus de vuë, ou qu'il ſera difficile de les reprendre. Heureuſement l'Uſage Moderne ne ſuit pas toûjours les deciſions qu'on nous donne comme émanées des principes les plus purs de l'Equité Naturelle.

(7) Comme, des Colliers. Voiez Scheffer, *de Autoperam torquibus*, §. 13. & dernier.

(8) Cette raiſon n'eſt point ſolide, & l'Auteur fait toûjours ſes fauſſes idées ſur la nature de la priſe de poſſeſſion. Mais il faut dire, que la difficulté, ou plûtôt l'impoſſibilité qu'il y a ordinairement de reconnoître ces ſortes d'Animaux, lors qu'ils ſont ſortis des lieux où on les tenoit enfermez, ſuffit pour faire preſumer raiſonnablement que le Proprietaire les abandonne. Du reſte, s'ils ont quelque marque qui les diſtingue clairement, le Proprietaire n'eſt pas moins en droit de les reclamer, que toute autre choſe qu'il a perduë malgré lui, & dont il n'a pas témoigné enſuite qu'il ne ſe ſoucioit plus.

(9) *Non dubitaturi ſuperbum dicere piſcem,*
Depaſtumque diu vivaria Cæſaris: inde
Elapſum veterem ad dominum debere reverti.
Si quid Palphurio, ſi credimus Armillato,
Quidquid conſpexere, ſuum eſt, ubicunque natat ——— ———
Rex piſcis eſt, ubicunque natat ——— ———
Satyr. IV, 50, *& ſeqq.*

J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron.

ſon ancien maître; cela eſt clair. ſi l'on en croit les Juriſconſultes Palphûrius *&* Armillâtus; *tout ce qu'il y a de rare & de beau dans la Mer, en quelque endroit qu'il ſe trouve, appartient au Fiſc.*

A l'égard des *Eſclaves fugitifs*, les (10) Loix Romaines vouloient que leurs Maîtres fuſſent cenſez en conſerver la (11) *Poſſeſſion Civile*; afin qu'un Maître ne fût pas expoſé à être dépouillé de ſon bien, du moment qu'il prendroit envie à ſon Eſclave de ſe ſauver.

Mais pour toutes les autres choſes, ſi l'on vient à en perdre malgré ſoi la poſſeſſion, comme, par exemple, lors que ſans y prendre garde on laiſſe tomber quelques Hardes dans un Chemin; elles ne ceſſent pas pour cela de nous appartenir, (12) & celui qui les trouve n'en devient pas maître légitime, à moins qu'on ne les ait manifeſtement abandonnées: ce que l'on donne lieu de préſumer pour l'ordinaire, en ne ſe mettant pas en peine de les chercher. Quand donc quelcun trouve une choſe de cette nature, qui ne paroît pas abandonnée par celui à qui elle appartient, il doit le déclarer, afin que le Propriétaire puiſſe la recouvrer, s'il veut (13). Que ſi perſonne ne la réclame, alors celui qui l'a trouvée peut légitimement la retenir, comme lui étant aquiſe par droit de prémier occupant.

A qui appartient un *Tréſor* trouvé?

§. XIII. On met encore au rang des choſes ſans maître, mais qui ont appartenu auparavant à quelcun, ce que l'on appelle un *Tréſor* (1), c'eſt-à-dire, un argent dont on ignore le maître. Je dis, *dont on ignore le maître*: car ſi quelcun cache en terre ſon argent, crainte d'être dépouillé, ou ſimplement faute d'endroit plus commode pour le ſerrer, ce n'eſt pas un *Tréſor*; & quiconque le prend, ſe rend coupable de larcin, comme ce Valet dont il eſt parlé dans une (a) Comédie de Plaute. Or, à en juger par le Droit Naturel tout ſeul, & indépendamment des ré-

(a) *Aulularia.*

(10) *Neque fugitivos ideireo à nobis poſſideri videtur, ne ipſe nos privet poſſeſſione.* Dinest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſione*, Leg. XIII. *princip.* Voiez auſſi *Leg.* I. §. 24. Mais pourquoi eſt-ce qu'une Bête pourra plûtôt priver ſon Maître du droit qu'il avoit ſur elle, lors qu'il lui prendra envie de ſe ſauver? Je ne vois aucune raiſon ſolide de la différence.

(11) Voiez ci-deſſous, Chap. IX. §. 7.

(12) Les Juriſconſultes Romains diſent très-bien, qu'il n'importe que l'on ſache ou que l'on ne ſache pas à qui appartient ce que l'on trouve; & que ſi l'on prend une telle choſe pour s'en accommoder, ſans deſſein de la rendre à ſon maître, ou ſans tâcher de le découvrir; on commet un véritable larcin. *Qui alienum quid faciens, lucri faciendi cauſâ ſuſtulit, furti obſtringitur, ſive ſciit cujus ſit, ſive ignoravit; nihil enim ad furtum minuendum facit, quod cujus ſit ignorat.* Dinest. Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 4. Dans le *Rudens*, ou l'*Heureux Naufrage* de Plaute, un Valet voulant perſuader à ſon Maître de garder une Valiſe, qu'il venoit de pêcher dans la Mer; le Maître, qui eſt un homme de bien, lui dit:

Egone ut quod ad me adlatum eſſe alienum ſciam,
Celem? minume iſtuc faciet noſter Damones.
Act. IV. Sc. VII, 18, 19.

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mad. Dacier: „ Quoi! je ſaurois à qui appartient une choſe que „ l'on m'aura apportée, & je pourrois la retenir? „ C'eſt ce que *Démones* ne fera jamais, aſſûrement. Les Juriſconſultes Romains ſoûtiennent auſſi avec raiſon, que les Marchandiſes qu'on jette dans la Mer, pour diminuer la charge du Vaiſſeau, pendant une tempête où l'on court riſque de périr, ne leiſſent pas pour cela d'appartenir à ceux qui les ont jettées, en ſorte que ſi quelcun les peche ou les trouve ſur le Rivage, il ne peut les retenir, ſans ſe rendre coupable de larcin. *Alia ſane cauſa eſt earum rerum, quas in tempeſtate levandæ navis cauſâ ejiciuntur. Ha enim dominorum permanent, quia palam eſt eas non eo animo ejici, quòd quis eas habere velit, ſed qui magis cum ipſa nave maris periculum effugiat. Quæ de cauſa, ſi quis eas ſtudioſus tanquiſas, vel etiam in ipſo mari naſtus, invenerit animo abſtulerit, furtum committit.* Iesvitut. Lib. II. Tit. I. §. 48. Voiez encore Levitique, VI, 3. avec les Notes de Mr. Le Clerc, & ce que l'on dira ci-deſſous, Chap. XIII. §. 4. à la fin.

(13) Voici quelques autorités, que nôtre Auteur alléguoit ici. C'étoit une Loi des *Stagiriens*: Ὅ μὴ κατίθη, μὴ λάμβανε. *Tu n'éteras point ce que tu n'as point poſé.* Ælian. *Var. Hiſt.* Lib. III. Cap. XLVI. Voiez ce que le même Auteur dit des habitans de *Byblos*, ville de *Phénicie*, Lib. IV. Cap. I. pag. 302. *Edit. Perizon.* & Platon, Lib. XI. *de Legibus*, au commencement. On trouve une ſemblable Loi de *Solon*, dans Diogene Laerce, §. 57. ſur quoi voiez les Interprètes. Le Philoſophe *Confucius* enſeignoit la même choſe dans la *Chine*. Martinius, *Hiſt. Sin.* Lib. IV. Cap. XII. Voiez l'*Edit* du Roi Tasodortc, Cap. 50. Nôtre Auteur rapportoit encore ici les opinions des anciens Docteurs Juifs, où il y a bien des choſes qui n'ont d'autre fondement que l'avarice inſatiable de cette Nation, & ſa haine implacable pour les autres Peuples. On les trouvera dans Selden, *De J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

§. XIII. (1) *Theſaurus eſt vetus quædam depoſitio pe-*

Digitized by Google

réglemens des Loix Civiles, un Tréſor eſt à celui qui le trouve, (2) c'eſt-à-dire, à celui qui l'emporte & s'en ſaiſit. Car tant qu'on ne connoît pas le maître d'une choſe, elle eſt cenſée, moralement parlant, n'être à perſonne, & ainſi elle demeure au prémier occupant. Mais on demande, ſi une perſonne qui vit dans un Païs, où les Loix Civiles laiſſent ces ſortes de choſes à celui qui les trouve, eſt obligée en conſcience de publier qu'elle a trouvé un Tréſor, lors même qu'il y a apparence que ce Tréſor étoit caché en terre depuis long-tems? car je ne doute point qu'il ne faille le faire, quand on voit qu'il a été mis là depuis peu. Sur quoi le plus ſûr eſt, à mon avis, de dire, que ſi l'on a trouvé le Tréſor dans une Terre qui nous appartient, on n'eſt point tenu de le déclarer; mais on peut le garder juſqu'à ce que quelcun s'en informe, & qu'il faſſe voir par de bonnes raiſons, pourquoi il a caché & laiſſé là ſi long-tems cet argent, ſans en rien témoigner. En effet, il n'y a nulle apparence que celui à qui étoit auparavant le Champ ou la Maiſon y ait, en l'aliénant, laiſſé de propos délibéré un Tréſor. Et ſi quelque autre l'y avoit caché, à l'inſû du Propriétaire, il eſt à préſumer qu'il n'auroit pas manqué de le reclamer ou de le reprendre, lors qu'il y avoit lieu de craindre qu'il ne tombât entre les mains du nouveau maître. Mais quand on trouve un Tréſor dans une Terre d'autrui, on ne ſauroit ſe diſpenſer en conſcience de s'informer, du moins indirectement, du maître de cette Terre, s'il ne l'auroit pas mis là lui-même. Car, ſans cela, il n'y a pas moïen de ſavoir, ſi ce n'eſt pas lui ou quelque autre, avec ſon approbation, qui l'avoit caché là pour le mettre en lieu de ſûreté. Au reſte, il y a ſur ce ſujet divers reglemens des Loix Civiles, ſelon les différens Païs, (3) comme auſſi diverſes opinions parmi les Auteurs.

§. XIV. Les Juriſconſultes Romains mettent encore au nombre des choſes, que l'on

De la *priſe de poſſeſſion par droit de Guerre.*

ſunia, cujus non exſtat memoria, ut jam dominum non habeat: ſic enim fit ejus qui invenerit, quod non alterius ſit. Alioquin ſi quis aliquid vel lucri cauſâ, vel metus, vel cuſtodiæ, condiderit ſub terra, non eſt theſaurus: cujus etiam furtum ſit. Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. Voïez auſſi Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXVII, & Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſ.* Leg. III. §. 3.

(2) Selon le Droit Naturel tout ſeul, un *Tréſor*, de même que toutes les autres choſes qui n'ont point de Maître, appartient au Corps de l'Etat ou à ceux qui le repréſentent, en un mot, au Souverain. Mais d'autre côté le Souverain eſt cenſé laiſſer ces ſortes de choſes au prémier occupant, tant qu'il ne ſe les reſerve pas bien nettement à lui-même. Et lors qu'il permet aux Particuliers ou expreſſément, ou tacitement, de ſe les approprier, celui qui trouve un Tréſor, & qui s'en ſaiſit, en devient par là maître, quand même il l'auroit trouvé dans un Fonds appartenant à autrui, ſi les Loix Civiles n'en diſpoſent autrement; parce que le Tréſor n'eſt pas un acceſſoire du Fonds, comme les *Minéraux*, les *Minéraux*, & autres choſes ſemblables, qui y ſont attachées naturellement, & dont à cauſe de cela le Propriétaire du Fonds peut être regardé comme en poſſeſſion. Les Loix Romaines, qui donnent la moitié du Tréſor au Maître du Fonds, & l'autre moitié à celui qui y trouve un Tréſor, entendent cela à un Ouvrier qui eſt paié par le Maître du Champ ou de la Maiſon, pour y travailler pour cet, dit-on, il n'agit au nom de celui qui l'a loué, qu'en ce qui regarde l'ouvrage qu'il a à faire. *Nemo enim ſervorum operæ theſaurum quærit: nec eo propter ejus terram fodiebat, ſed alio ea operam impendebat, & fortuna aliud dedit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. LXIII. §. 3. Voïez les *Obſervations* de Mr. *de* Rhenferdius, Lib. II. Cap IV. où il refute ceux qui tiennent le contraire.

(3) Platon, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, veut, dans l'endroit qui a été déjà cité, qu'un Tréſor, & en general toutes les choſes perdues, ne demeurent pas à celui qui les trouve, quoi qu'on ne ſache point à qui elles appartiennent; mais il prétend, qu'il faut conſulter là-deſſus l'Oracle de *Delphes*, pour diſpoſer de ces choſes comme il en ordonnera. C'eſt pouſſer le ſcrupule auſſi loin, que faiſoit un Philoſophe Chinois, nommé *Chungus*, qui s'imaginant qu'il n'étoit pas permis de rien toucher que l'on ſoupçonnât le moins du monde être le fruit de quelque injuſtice, ne vouloit pas loger dans la Maiſon de ſon Pére, craignant qu'elle n'eût été bâtie par de mechantes gens; ni manger chez ſes Parens ou ſes Freres, de peur que ce qu'ils lui donneroient ne fût mal acquis. Martinius, *Hiſtor. Sin.* Lib. V. On a lieu de croire que parmi les *Juifs*, les *Romains*, du tems de *Plaute*, & les *Syriens*, le Tréſor appartenoit au maître du Champ, où il avoit été trouvé. Matth. XIII. 44 (Mais voïez ci-deſſous, Liv. V. Chap. III. §. 3. *Note* 8.) Plaut. *Trinumm.* Act. I. Scen. II. verſ. 141. & Act. V. Sc. II. verſ. 22. Dans le ſuite, les Loix Romaines ont fort varié ſur cette matière. Voïez Gentius, Liv. II. Chap. VIII. §. 7. Spartianus, *in Hadriano*, Cap. XVIII. & *in Severo*, Cap. XLVI. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 39. Philostrat. *in Vit. Sophiſtar.* Lib. II. *in Herode*, §. 2. & Zonar. Tom. II. *in Nerva*; *Conſtitut. Sicula*, Lib. III. Tit. III. Accolo-

nius

l'on aquiert par droit de (1) Prémier Occupant, *celles que l'on prend ſur un Ennemi.* Pour bien entendre cela, il faut ſavoir, que l'état de Guerre ſuſpend l'effet de la Propriété, auſſi bien que de tous les autres droits de la Paix, par rapport à l'Ennemi, en ſorte qu'on n'eſt obligé de s'abſtenir de ſes biens, qu'autant que les Loix de l'Humanité le demandent. Ainſi, pendant la Guerre, tout ce qui appartient à un Ennemi, devient, à l'égard de l'autre, comme un bien ſans maître: non que l'un & l'autre ceſſent pour cela d'être légitimes Propriétaires de leurs biens, mais parce que leur droit de Propriété n'empêche pas qu'ils ne puiſſent ſe les ravir l'un à l'autre, & s'en emparer comme on fait d'une choſe qui n'eſt à perſonne; avec cette différence que l'on peut être & que l'on eſt ordinairement repouſſé avec la même vigueur. Il faut remarquer pourtant, que l'on ne jouït d'une Propriété entiére & bien aſſûrée des choſes priſes à la Guerre, que quand l'Ennemi, qui en a été dépouillé, renonce, par un Traité de Paix, à toutes ſes prétenſions. La Guerre a encore ceci de particulier, que l'on peut, en ſe ſaiſiſſant de l'Ennemi même aquérir le droit (2) de lui commander: car la priſe de poſſeſſion par droit de Prémier Occupant ne ſuppoſe par elle-même aucun conſentement dans la choſe dont on s'empare; mais ſeulement que, ſi c'eſt une perſonne, elle n'ait aucun droit en vertu duquel on ne puiſſe s'en rendre maître. Hors de là, la priſe de poſſeſſion par droit de Prémier Occupant ne s'étend pas aux (3) Perſonnes, ſoit qu'elles dépendent d'autrui, ou qu'elles vivent encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature; excepté un ſeul cas, je veux dire, (4) lors qu'un (a) Enfant expoſé tombe entre les mains de quelcun, qui veut l'élever. En effet, la Liberté, comme tous les autres droits, ne ſauroit, ſans nôtre propre conſentement, paſſer, pour ainſi dire, ſous la puiſſance d'un autre, (5) ſi les Loix de la Guerre n'autoriſent celui-ci à s'en emparer bon gré malgré qu'on en ait. (6) Ainſi lors que, faute d'Héritier qui doive ſucceder ou par Teſtament, ou ſelon les reglemens des Loix, tous les droits qu'un homme avoit & ſur ſes Biens, & ſur certaines Perſonnes, s'éteignent avec lui; les Biens ſont à la vérité au prémier occupant, mais les Perſonnes, rentrent dans la Liberté Naturelle. Je ne crois pas qu'il y ait d'Homme aſſez lâche, pour renoncer lui-même à ſa Liberté, juſqu'à l'abandonner au prémier qui voudra la lui ravir. Car ſi quelcun veut abſolument dépendre d'autrui, il ſe reſerveta du moins le droit de ſe choiſir un Maître. Grotius (b) ſemble pourtant mettre l'*Empire* ou la Juriſdiction au rang des choſes dont on s'empare par droit de Prémier Occupant, lors qu'il dit, qu'*il y a deux choſes à aquérir en matiére de ce qui n'eſt à perſonne, ſavoir la Juriſdiction, & le droit de Propriété, entant qu'il eſt diſtingué de la Juriſdiction.* Mais cela mérite

(a) Voiez *Hobbes de Cive*, Cap. IX. §. 4.

(b) *Liv.* II. *Chap.* III. §. 4.

nius de Tyane, dans Philostrate, Lib. II. Cap. XXXIX. *Ed. Olear.* vouloit, que quand il y avoit conteſtation entre le Vendeur & l'Acheteur d'un Champ, au ſujet d'un Tréſor qui s'y trouvoit, on le donnât au plus honnête homme des deux; ce qui ne peut être reçû pour régle générale. Preſque toutes ces citations ſont de l'Auteur. Voiez encore le *Droit Public* de Mr. Daumat, Liv. I. Tit. VI. Sect. III. §. 7. & le *Jus Privatum Romano-Germ.* de Mr. Textius, Lib. VIII. Cap. XIII. §. 3. & ſeqq.

§. XIV. (1) *Item ea, quæ ex hoſtibus capimus, jure gentium ſtatim noſtra fiunt . . . . Bello capta . . . . ejus fiunt, qui primus eorum poſſeſſionem naſtus eſt.* Institut. *Lib.* II. Tit. I. §. 17. & Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. poſſ.* Leg. I. §. 3. Voiez ce que notre Auteur dira, Liv. VIII. Chap. VI. §. 17.

(2) *Adeo quidem, ut & liberi homines in ſervitutem noſtram deducantur; qui tamen, ſi evaſerint noſtram poteſtatem, & ad ſuos reverſi fuerint, priſtinum ſtatum recipiunt.* Institut. *ubi ſupra.*

(3) Conſultez ici ce que dit Grotius, Liv. II. Chap. IX. § 1. *num.* 3.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 1.

(5) Mais, dans la Guerre même en droit eſt fondé ſur le conſentement des Ennemis faits Priſonniers; comme nôtre Auteur le reconoit ci-deſſous, *Liv.* VI. *Chap.* III. §. 5. Ainſi, juſqu'à ce que le Priſonnier ait conſenti ou expreſſement, ou tacitement, à la perte de ſa liberté, la ſujettion où le tient celui qui l'a pris, n'eſt qu'une chaîne de fait, & ne ſe ſoûtient que par la force.

(6) J'ai ôté d'ici une période, que l'on trouvera un peu plus haut, où elle m'a paru mieux placée.

(7) Voiez le Traité *du Juge compétent des Ambaſſa-*

rite explication. Car l'*Empire* ou la *Juriſdiction* n'a proprement pour objet que les Perſonnes: & hors la Guerre, ou le cas particulier dont nous avons fait mention, on n'aquiert point de tel pouvoir ſur autrui par droit de Prémier Occupant; parce que quiconque ne dépend pas d'autrui eſt lui-même ſon maître, & par conſéquent ne peut être regardé comme n'appartenant à perſonne. Mais ce n'eſt que dans un ſens impropre que le Lieu même ou le Territoire eſt dit relever de l'*Empire* de quelcun; (7) pour donner à entendre, que perſonne ne peut y rien occuper ſans ſon conſentement, en ſorte même que ceux qui ne font qu'y paſſer, doivent reconnoître la Juriſdiction, pendant qu'ils y ſont. Car cette Juriſdiction eſt proprement l'effet de (8) la Propriété du Lieu, & n'emporte aucune autorité ſur les Perſonnes que par une ſuite du droit qu'a un Propriétaire, d'empêcher que, perſonne ne ſe ſerve, ſans ſon approbation, de ce qui lui appartient: d'où il réſulte, qu'en entrant dans les terres de quelcun on eſt dès-lors ſoûmis à ſes Loix, du moins autant qu'il eſt néceſſaire pour ne donner aucune atteinte à ſon droit de Propriété, & pour n'en troubler ou diminuer l'uſage en aucune ſorte.

CHAPITRE VII.

De l'Aquiſition des Accessoires.

§. I. LA plûpart des choſes qui entrent en proprieté, ne demeurent pas toûjours dans le même état. Il y en a dont la matiére ſe dilate intérieurement, & groſſit par ce moien leur ſubſtance. D'autres reçoivent des accroiſſemens extérieurs. D'autres produiſent des fruits de différente nature. Pluſieurs enfin aquiérent, par un effet de l'induſtrie humaine, une nouvelle forme, qui leur donne un plus grand prix. Tout cela peut être compris ſous le nom général d'Accessoires (1), qui ſe reduiſent en général à deux ſortes: l'une, de ceux qui proviennent uniquement de la nature même des Choſes, ſans que les Hommes aient aucune part à leur production; l'autre, de ceux qui doivent leur origine ou en tout, ou en partie, au fait des Hommes, & à quelque travail ou quelque induſtrie. Combien il y a de diverſes ſortes d'*Acceſſoires*.

§. II. LA régle générale qu'il faut d'abord poſer ici, c'eſt (1) que *les Acceſſoires appartiennent ordinairement au Propriétaire de la Choſe même.* L'Acceſſoire appartient ordinairement au Proprietaire de la Choſe même.

Auteurs &c. de l'Illuſtre Mr. *de* Bynkershoek, Chap. II. §. 1, *& ſuiv.* de ma Traduction & avec mes Notes.

(8) Joignez ici ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. III. § 9. *Note* 5.

Ch. VII. §. I. (1) C'eſt ainſi que j'ai exprimé le terme Latin *Acceſſiones*. Si j'avois dit *Acceſſion*, comme fait Mr. de Courtin, dans ſa Traduction de Grotius, cela n'auroit pas été intelligible. Tout ce que nôtre Auteur renferme ici dans l'idée de ce terme, peut être regardé comme un *acceſſoire*, qui ſuit le *principal* ou le fond même de la choſe. Au reſte, comme le remarque Mr. Titius, *Obſerv.* CCXCVII. nôtre Auteur ne devoit pas rapporter l'aquiſition des Acceſſoires uniquement à l'*Aquiſition Primitive*. Voiez le §. 1. du Chap. précédent. Car il paroît par les exemples même dont il traite ici, que l'on aquiert ſouvent, par droit d'Acceſſoire, des choſes qui appartenoient à autrui.

§. II. (1) Cette Régle ne regarde que les cas dans leſquels l'Acceſſoire provient ou de la Nature ſeule, ou du fait de celui à qui appartient la choſe. Mais lors que l'Acceſſoire eſt ou en tout, ou en partie, à une autre perſonne, & qu'il arrivient en par ne effet du travail & de l'induſtrie d'autrui, ou par quelque accident; il réſulte de là ou une communauté, ou une occaſion d'aquérir le bien d'autrui, ſoit en conſéquence de certains principes d'Equité, ou par un accord des Parties, ou en vertu de quelque Loi poſitive. J'ai tâché de donner en peu de mots des régles pour decider tous ces cas ſelon le Droit Naturel tout ſeul, dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. §. 7. *Note* 4. des dernieres Editions. A quoi on peut joindre mes Notes ſur Grotius, Liv. II. Chap. VIII. §. 8, 19, *& ſuiv.*

appartiennent au maître de la Choſe, à laquelle ils ſurviennent. Cela ſuit manifeſtement de la nature de la Propriété, & du but que l'on ſe propoſa en l'établiſſant. Car il y a bien des choſes dont la poſſeſſion ſeroit entiérement inutile, ſi d'autres que le Propriétaire en recueilloient les fruits; & il ne ſeroit pas avantageux pour la paix du Genre Humain, que chacun pût prétendre aux Acceſſoires, auſſi légitimement que celui qui eſt regardé comme le maître du Fond. Ainſi il n'eſt nullement néceſſaire d'établir pour fondement du droit qu'on a ſur les Acceſſoires, une priſe de poſſeſſion feinte, en vertu de laquelle celui qui poſſéde une choſe ſoit cenſé s'emparer par le moien de cette choſe, de tout ce qui y ſurvient; ni de dire que la choſe elle-même entraîne après ſoi les Acceſſoires, comme étant plus conſidérable qu'eux.

Des différentes ſortes de Fruits.

§. III. On appelle *Fruits* tout accroiſſement, multiplication, augmentation, émolument ou revenu de quelle choſe que (1) ce ſoit; & on les diviſe en (2) *Fruits Naturels*, & *Fruits Civils* (3). Les prémiers ſont ceux qui proviennent de la choſe même. Les autres, ce ſont ceux que l'on recueille à l'occaſion de la choſe.

Des *Fruits Naturels*, quelques-uns ſont produits par la Nature elle-même (4) ſans aucun ſoin & ſans aucune culture. Mais il y en a d'autres, que la Nature ne produit (5) qu'après avoir été diſpoſée, aidée, ou rendue féconde par un travail & des ſoins plus ou moins grands; d'où vient qu'on les appelle des *Fruits de nôtre induſtrie*. Les uns & les autres, tant qu'ils ne ſont pas ſéparez de la choſe d'où ils proviennent, ſont cenſez en faire partie (6). Mais du moment qu'ils en ont été détachez, on les regarde comme aiant une exiſtence propre & diſtincte.

Les *Fruits Civils* ſont, par exemple, les Intérêts d'un argent prêté, (7) le prix d'un Louage ou d'une Rente, ce qui ſe donne pour le Port ou la Voiture des Marchandiſes, & autres choſes ſemblables.

Les Fruits Naturels, & les Fruits Civils, appartiennent naturellement les uns & les autres au Propriétaire de la choſe d'où ils proviennent.

§. IV. Pour

§. III. (1) Nôtre Auteur remarque ici, que ce qui naît d'un Animal a un nom particulier, ſavoir celui de *Fœtus*. Mais cela n'a lieu qu'en Latin; & même, comme chacun ſait, on ſe ſert auſſi du mot de *Fœtus* en parlant des Plantes. J'ajoûte encore que le mot general de *Fruſtus* ſe dit quelquefois des Petits d'un Animal, comme le fait voir Mr. Noodt, dans ſes *Obſervations*, Lib. I. Cap X.

(2) Les Juriſconſultes Romains diſent, qu'il n'y a que ceux-là, qui ſoient proprement des *Fruits*. Les autres, qui ne proviennent pas de la choſe même, mais ſeulement à l'occaſion de la choſe, ſont des fruits de l'induſtrie humaine; & ainſi on ne les regarde comme des Fruits de la choſe, que par une fiction de droit: *Nam res maximè vellura, ſicut uſura, non* Natura *pervenit, ſed* Jure *percipitur* &c. Dig. Lib. VI. Tit. I. *De Rei Vindic.* Leg. LXII. *Uſura pecuniæ, quam percipimus, in fructu non eſt; quia* non ex ipso corpore, *ſed ex aliâ cauſâ eſt, id eſt, novâ obligatione.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignific.* Leg. CXXI. De là on tire diverſes conſéquences, & par rapport à l'interêt d'un argent prêté, & par rapport à d'autres matiéres du Droit Romain. Voiez Mr. Noodt, *Comm. in Digeſt.* pag. 256.

(3) On *Legitimis* dit nôtre Auteur: terme qu'on ne ſauroit exprimer en François, & qui donne à entendre que ces ſortes de Fruits viennent de quelque droit reglé par les Loix. Voiez la Note precedente.

(4) Par exemple, le Fourrage, les fruits des Arbres ſauvages, les Bois taillis, les matieres des Mines, les pierres des Carrieres &c.

(5) Comme le Blé, & les autres ſortes de grains &c.

(6) C'eſt ainſi que, ſelon les Juriſconſultes Romains, les Fruits pendans par les racines, c'eſt-à-dire, qui ne ſont pas encore cueillis ni tombez, mais qui tiennent à l'Arbre, font partie du Fonds. *Fructus pendentes pars fundi videntur.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg XLIV.

(7) *Prædiorum urbanorum penſiones pro fructibus accipiuntur.* Digest. Lib. XXII. Tit. I. *De usuris & fructibus.* &c. Leg. XXXVI. *Operæ quoque ſervorum in eadem ſunt cauſâ, quæ ſunt penſiones. Item vellura navium, & jumentorum.* Lib. V. Tit. III. *De hereditat. petit.* Leg. XXIX.

§. IV. (1) Les Juriſconſultes Romains ne mettoient pas au nombre des *Fruits*, les Enfans d'une Femme Eſclave; parce, diſoient ils, ſelon les principes des *Stoiciens*, qu'il eſt abſurde de regarder comme un Fruit une Creature Humaine, à l'uſage de qui la Nature a deſtiné tous les Fruits qu'elle produit. *In pecudum fructu etiam fœtus eſt, ſicut lac, pilus, & lana..... Partus verò ancillæ in fructu non eſt.... abſurdum enim videbatur, hominem in fructu eſſe: cùm omnes fructus rerum natura gratia hominis comparaverit.* Institut. *Lib.* II. Tit. I. *De rerum divis.* &c. §. 37. Voiez ci-deſſous Chap. VIII. §. 7. D'autres diſent, que c'eſt

que

§. IV. Pour ce qui regarde en particulier (1) les *Fruits des Animaux*, la plûpart des Juriſconſultes veulent qu'ils *ſuivent le ventre* (2), c'eſt-à-dire, qu'ils appartiennent au Maître de la Mére, & non pas à celui du Pére. La raiſon de cela, ce n'eſt pas ſeulement que le plus ſouvent on ne connoît point le Pere, mais encore que le fruit a pendant quelque tems fait partie de la Mére, au lieu qu'il n'a jamais fait partie du Pere; outre que l'influence de la Mére ſur la production du *Fétus* eſt à cet égard beaucoup plus conſidérable que celle du Pére, quoi que peut-être, à les regarder comme des Cauſes Phyſiques, ils y contribuent l'un & l'autre également. En effet, il ne s'agit pas ici de ſavoir, ſi la naiſſance d'un Veau, par exemple, doit être attribuée au Taureau, plus qu'à la Vache, mais ſeulement ſi le Veau appartient plus au maître du Taureau, qu'à celui de la Vache? Or le Taureau ne ſe fatigue pas beaucoup, & ſon Maître ne perd rien à cela, ou du moins très-peu: au lieu que, tant que la Vache eſt pleine, elle n'eſt gueres bonne à autre choſe, & cependant il faut la nourrir mieux que jamais. Ainſi le maître du Taureau ne ſauroit du moins prétendre légitimement entrer en portion égale avec le maître de la Vache; d'autant plus qu'un ſeul Mâle ſuffit pour couvrir pluſieurs Femelles. Cela n'empêche pourtant pas que, ſi quelcun entretient tout exprès des Etalons, on ne doive lui donner quelque choſe en recompenſe du ſervice qu'on en tire (a).

Les Fruits des *Animaux* appartiennent au Maître de la Mére.

(a) Voiez *Ziegler* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 18. & *Felden* ſur ce même endroit.

§. V. On dit auſſi, que (1) *ce qui a été planté ou ſemé ſuit le Fonds* où il ſe trouve; & *les Greffes, le tronc* ſur lequel elles ſont entées; parce que ces choſes-là ſe nourriſſent non ſeulement du Fonds, mais encore ne font qu'un même Tout avec lui, & deviennent une de ſes parties : car on ſuppoſe qu'elles aient déja pris racine, (2) autrement elles demeurent à l'ancien maître. Grotius (a) ſoûtient que cette déciſion n'eſt que de Droit Poſitif; car, dit-il, l'Aliment fait ſeulement partie d'une choſe qui exiſtoit déja: ainſi le Propriétaire du Fonds aquiert à la vérité quelque droit ſur la Plante, l'Arbre ou la Semence, à cauſe de l'aliment qu'elle tire du ſuc de ſa Terre, mais cela n'empêche pas que le maître de la Semence, de la Plante,

Ce qui eſt *planté ou ſemé*, ſuit le *Fonds*.

(a) *Liv. II. Chap. VIII. §. 23.*

ſeulement à cauſe que l'on achéte ordinairement une Femme Eſclave, pour en tirer les ſervices dont elle eſt capable, & non pas pour avoir les Enfans qu'elle peut mettre au monde: *Quia non temere auctilia ejus rei cauſa comparantur, ut pariant.* Digest. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXVII. *princ.* Voiez Vinnius ſur l'endroit des Institutes, qui vient d'être cité.

(2) *Si ſquam mean ejus tuus pregnantem fecerit, non eſſe tuum, ſed meum, quod natum eſt.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. V. §. 2. Voiez le même Titre du Code, Leg. VII.

§. V. (1) *Si* Titius *alienam plantam in ſolo ſuo poſuerit, ipſius erit. Et ex diverſo ſi* Titius *ſuam plantam in* Mævii *ſolo poſuerit*, Mævii *planta erit : ſi modo utroque caſu radices egerit : aut enim quam radices egerit, ejus permanet, cujus fuerat . . . . Quo ratione autem planta, quæ terræ coaleſcunt, ſolo cedunt, eadem ratione frumenta quoque, quæ ſata ſunt, ſolo cedere intelliguntur.* Instit. *Lib.* II. *Tit.* I. §. 31, 32. Mr. Thomasius, dans ſa Diſſertation *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. III. depuis le §. 30. juſqu'à la fin du Chapitre, tâche de faire voir que les Juriſconſultes Romains ont été fort embarraſſez à decider les cas qui ſe preſentent ſur toute cette matiere, parce qu'ils ont raiſonné ſur des principes ſubtils, plûtôt que ſur une conſidération attentive de la nature & de l'uſage des choſes, ou ſur une Regle très-ſimple, que Mr. Thomasius poſe, qui eſt que l'on doit ſe contenter de l'équivalent en matiere de choſes ſuſceptibles de remplacement (*Res fungibiles*), & qu'elles ne doivent pas être miſes à prix ſelon le cas particulier qu'en fait celui à qui elles appartenoient, pour quelque raiſon d'inclination.

(2) Les Juriſconſultes n'ajoûtent cette reſtriction qu'au ſujet des Arbres & des Plantes, comme il paroît par l'endroit des Institutes, que j'ai cité dans la Note precedente, & mieux encore par cette Loi du Code : *Si quis ſerens alienum agrum ſevit, vel* PLANTAS *impoſuit, poſtquam* [HÆ] *radicibus terram fuerint amplexæ, ſolo cedere rationis eſt.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindic.* Leg. XI. Et en effet, le moien de ramaſſer le gralo qu'on a une fois jetté en terre? Cependant, à ſuivre le principe ſur lequel ils raiſonnoient, il faudroit dire la même choſe des Grains femez dans le Champ d'autrui. Car ils diſoient, que l'Arbre ou la Plante appartiennent au Maître du Fonds, parce que, dès que ces choſes-là ont pris racine, & qu'elles ſe ſoutiſſent du ſuc de la Terre, elles ne ſont plus les mêmes; on les regarde comme des choſes toutes nouvelles, dont le Maître du Champ s'empare par droit de premier occupant. *Arbor radicitus eruta, & in alio poſita, priùs quam coaluerit, prioris Domini eſt : ubi coaluit, ejus eadem : & ſi rurſus eruta ſit, non ad priorem dominum revertitur, nam credibile eſt, alia terra alimenta aliam ſuccum.* Dig. Lib. XL. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Or, ſur ce pié-là, il eſt certain, que les Grains jettez en terre demeurent les mêmes, avant que d'avoir germé.

re, ou de l'Arbre, ne conſerve ſon droit, à en juger par les maximes ſeules de la Loi Naturelle; de ſorte qu'il y a entr'eux, à cet égard, une eſpéce de communauté. La Loi du Droit Romain me paroît néanmoins bien fondée. Car elle ne veut pas que le Propriétaire de la Semence, de la Plante, ou de l'Arbre, perde ſon bien, lors qu'il a agi de bonne foi en l'incorporant, pour ainſi dire, à celui d'autrui; & elle n'empêche pas non plus que le maître du Fonds & celui de la Plante ne la poſſédent déſormais en commun, (3) s'ils le jugent à propos, en ſorte que chacun en jouïſſe à proportion du prix de la Plante, & de l'uſage du fonds. Mais les Loix ne forçant perſonne à poſſéder ſon bien conjointement avec celui d'autrui; & ces ſortes de choſes ne pouvant être partagées: la queſtion eſt de ſavoir, auquel des deux, ou du maître du Fonds, ou du Propriétaire de la Semence, il faut ajuger la Plante entiére, à la charge pourtant de paier à l'autre la valeur de ce qui lui appartenoit? Or comme pour l'ordinaire ces ſortes de choſes étant une fois incorporées au Fonds, (4) ne ſauroient être aiſément tranſportées ailleurs, ni ſe conſerver abſolument hors de terre; & que d'ailleurs il ne paroît pas convenable, que le Fonds, qui de ſa nature eſt immobile & ſubſiſte toûjours, céde à une Plante de peu de durée: on a trouvé bon d'établir pour régle générale, Que la Plante ſuivroit le Fonds: bien entendu que, ſi celui qui auroit planté ou ſemé quelque choſe dans le Fonds d'autrui l'avoit fait de bonne (5) foi, le maître du Fonds lui paieroit la valeur de la Plante ou du Grain qu'il y a mis. Il faut remarquer pourtant, que ſi le Propriétaire du Champ avoit reſolu de ſemer, par exemple, du Froment, & que l'autre y aît ſemé du Seigle; le prémier, en ce cas-là, ſemble être diſpenſé de paier la valeur du Seigle, puis qu'il reçoit alors du dommage en ce que ſa Terre ſe trouve enſemencée d'un grain de moindre prix qu'il ne s'étoit propoſé. Mais ſi la Plante peut ſe tranſporter aiſément, il eſt juſte que celui à qui elle appartient ait la liberté de la reprendre & de la tranſplanter ailleurs, après avoir paié autant que peut ſe monter l'uſage du Fonds où elle a pris nourriture; ſur tout s'il s'agit d'une Plante de plus grande valeur, que n'eſt l'uſage du Fonds. (6)

§. VI. On

(1) Le Droit Romain n'admet point de communauté en ce cas, & autres ſemblables. Voïez ce que j'ai remarqué ſur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 19. *Note* 4.

(4) Mr. Thomasius, dans la Diſſertation que j'ai citée, dit que ces ſortes de choſes ſont de telle nature qu'elles peuvent être remplacées ou par d'autres toutes ſemblables de même eſpéce, ou par leur valeur paiée en argent. Il n'y a guéres de gens qui ne ſe contentent de les recouvrer de cette maniére; & il arrive rarement qu'il y ait quelque raiſon particuliére qui faſſe ſouhaiter de tavoir préciſément en eſpéce ce que l'on a ſemé ou planté. Il faut ajoûter cette conſidération à celles de nôtre Auteur: ou plûtôt c'eſt la principale à laquelle on doit ici faire attention.

(5) Il faut bien remarquer cela: car s'il y a de la mauvaiſe foi de la part de celui qui a planté ou ſemé, je veux dire, s'il ſavoit que le Fonds ne lui appartenoit point, il mérite de perdre & ſa peine & ſon bien, qu'il a malicieuſement mêlé avec celui d'autrui. Sans cela chacun ſeroit expoſé à voir ſes Terres enſemencées ou plantées d'Arbres par quelque autre, qui en ſeroit quitte pour ne pas jouïr de la choſe même. Voïez la Loi du Code, citée ci-deſſus, *Note* 2. & Institut. Lib. II. Tit. I. §. 32. comme auſſi ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 24. *Note* 1.

(4) Nôtre Auteur rapportoit ici une Loi de *Solon*, par laquelle *il regle la diſtance qu'il faloit obſerver dans les plants des Arbres; & il ordonna qu'on n'en planteât aucun qu'à cinq pieds du Fonds de ſon Voiſin; & à neuf, ſi c'étoit un Figuier, ou un Olivier, qui étendent plus loin leurs racines, & dont le voiſinage n'accommode pas toute ſorte d'Arbres: car, outre qu'ils leur ſtent leur nourriture, il y en a qu'ils empoiſonnent par leur vapeur.* C'eſt ainſi que Mr. Dacier traduit les paroles de Plutarque dans la vie de ce fameux Legiſlateur, pag. 91. D. *Ed. Wechel.* Voïez Digest. Lib. X. Tit. I. *Finium regund.* Leg. XIII. & *Lib.* XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. 13. Nôtre Auteur cite cette derniére Loi, ſur le ſens de laquelle on peut voir principalement Hermog. Magius, *Miſc.* IV. 7. & Menage, *Amœnit. Juris*, Cap. IX. pag. 31. *Edit. Lipſ.*

§. VI. (1) Cela eſt ainſi decidé dans le Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. LX. *Titius horreum frumentarium novum, ex tabulis ligneis factum, mobile an Scii pratio poſuit. Quæritur, utrum horreî dominus ſit? Reſpondit, ſecundùm quæ proponerentur, non eſſe factum Scii.* Voïez auſſi *Lib.* VI. *Tit.* I. *De rei vindicat. Leg.* XXXVIII.

(2) C'eſt ce qu'on appelloit *Aſſis de terra ſundata*: car on entendoit par *tignum*, toute ſorte de Matériaux. La raiſon pourquoi les XII. Tables en diſpoſoient ainſi, c'étoit pour empêcher qu'un Bâtiment, qui

Digitized by Google

§. VI. On peut appliquer, à peu près, les mêmes principes aux *Bâtimens qui ont été élevez dans un Fonds d'autrui, ou conſtruits de Matériaux qui n'appartiennent pas au maître du Fonds.* Si le Bâtiment peut être tranſporté ailleurs (1), le maître du Fonds n'y a ſans contredit aucun droit, & l'autre en eſt quitte en lui paiant le dommage que cela a cauſé au Fonds. Pour ceux qui ne ſont pas mobiles, ſi en bâtiſſant, par exemple, une Maiſon dans ſon propre Fonds, on a emploié des Matériaux qui appartenoient à quelque autre, il vaut mieux pour lui ordinairement d'en recevoir la valeur, que de reprendre ſes Matériaux, qui ne ſauroient guéres ſervir à un autre Bâtiment. Mais ſi les Matériaux ſont demeurez en bon état, & que celui à qui ils appartiennent en aiant lui-même beſoin, n'en puiſſe aiſément trouver ailleurs d'autres qui l'accommodent auſſi bien; il eſt juſte de les lui laiſſer emporter. Les Loix des *XII. Tables*, qui ne le permettoient pas, dédommageoient par un autre endroit le maître des Matériaux, en lui donnant action (2) pour l'indemnization du double. Que ſi l'on a bâti de ſes propres Matériaux dans le Fonds d'autrui, ſachant bien que ce Fonds ne nous appartenoit pas (3); comme en ce cas-là, on ne peut guéres être diſculpé d'avoir voulu malicieuſement dépoſſéder le Propriétaire du Fonds, celui-ci n'eſt tenu, ce ſemble, ni de nous paier la valeur des Matériaux & le travail des Ouvriers, ni de nous laiſſer démolir le Bâtiment, pour emporter nos Matériaux (a). Mais lors qu'il n'y a point eu de mauvaiſe foi de la part de celui à qui appartiennent les Matériaux, & qu'il ne peut les reprendre ſans démolir tout-à-fait le Bâtiment; les Loix Romaines veulent (4) que le Bâtiment ſuive le Fonds; de telle ſorte pourtant que, ſi celui, qui a fait le Bâtiment, en eſt actuellement en poſſeſſion, le Propriétaire du Fonds doit lui rembourſer ce qu'il a donné pour le travail des Ouvriers, & la valeur des Matériaux (b). Car quoi que d'ordinaire le Bâtiment vaille plus que le Fonds où il eſt poſé; on n'a pas jugé convenable que le prémier qui eſt immobile, ſuivît l'autre qui peut changer de place, ſinon tout entier, du moins par parties. Cependant ſi le maître du Fonds peut aiſément ſe paſſer de l'endroit où le Bâtiment ſe trouve élevé, & qu'il n'ait pas le moien de paier la valeur du Bâtiment; il eſt

Si les Bâtimens ſuivent le Fonds?

(a) Voiez *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. XXVII. §. 1.

(b) Voiez *Edictum Theoderici*, Cap. CXXXVII.

ereoit la Ville, ne fût aiſément demoli. *Quum in ſuo ſolo aliquis ex aliena materia ædificaverit, ipſe intelligitur dominus ædificii: quia omne, quod ſolo inædificatur, ſolo cedit. Nec tamen ideo eſt, qui materia dominus fuerat, deſinit dominus ejus eſſe: ſed tantiſper neque vindicare eam poteſt, neque ad exhibendum de ea re agere, præter Legem duodecim Tabularum, qua cavetur,* NE QUIS TIGNUM ALIENUM ÆDIBUS SUIS JUNCTUM, EXIMERE COGATUR: *ſed duplum pro eo præſtet per actionem, qua vocatur de tigno junctо. Appellatione autem tigni omnis materia ſignificatur, ex qua ædificia fiunt. Quod ideo prævidum eſt, ne ædificia rescindi necеſſe ſit.* Inst. Lib. II. Tit. I. §. 29. Mais ſi le Bâtiment avoit été demoli pour quelque autre raiſon, alors celui, à qui apartenoient les Matériaux, pouvoit les reprendre: à moins qu'il n'eût déja reçû l'indemnization du double. *Quod ſi aliqua ex cauſa dirutum ſit ædificium, poterit materia dominus, ſi non fuerit duplum jam conſequutus, tunc eam vindicare, & ad exhibendum de ea re agere.* ibid. Plutreuis Interprètes croient, & la ſuite du diſcours le fait aſſez voir, que le paragraphe des Institutes, dont je viens de citer une partie, accorde l'action pour l'indemnization du double au maître des Matériaux contre le Propriétaire du Fonds, lors même que celui-ci en bâtiſſant a agi de bonne foi, je veux dire, qu'il a emploié les Matériaux ſans ſavoir qu'ils appartinſſent à un autre. Voiez Ayr, Vinnius, ſur cet endroit. Mr. Noodt eſt d'un autre ſentiment. *Comment. in Dig.* pag. 192, 193. Mais il a beſoin, pour la ſoûtenir, d'effacer dans le paragraphe, dont il s'agit, les mots, *ſi non fuerit duplum jam conſequutus.*

(1) *En diverſo, ſi quis in alieno ſolo ex ſua materia domum ædificaverit, ultima fit domus, cujus & ſolum eſt. Sed hoc caſu materia dominus, proprietatem ejus amittit quia voluntate ejus intelligitur eſſe alienata, utique ſi non ignorabat ſe in alieno ſolo ædificare: & ideo licèt diruta ſit domus, materiam tamen vindicare non poteſt.* Inst. Lib. II. Tit. I. §. 30.

(2) *Certè illud conſtat, ſi in poſſeſſione conſtituta ædificaverit, ſoli dominus potest ſolum eſſe, ut ſalvâ pretium materiæ, & mercedes fabrorum ei poſſe cum per interpretationem dolo malo repelli, utique ſi bona fidei poſſeſſor fuerit qui ædificavit. Nam ſciente alienum ſolum eſſe, potest objici culpa, quòd ædificaverit tamen in eo ſolo, quod intelligebat alienum eſſe.* Ibid. Voiez Denys. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. VII. §. 10, 11, 12. Il paroit par là, & par d'autres Loix, que, quand celui, qui a bâti dans le Fonds d'autrui n'eſt pas en poſſeſſion du Bâtiment, le Droit Romain lui laiſſe aucune reſſource pour le dédommagement de la valeur des matériaux & du travail des Ouvriers; quoi que le grand Cujas ait été d'un autre avis. Voiez encore ici Vinnius, ſur le paragraphe des Institutes, qui vient d'être cité.

eſt juſte que celui qui a bâti garde ſon Bâtiment, en paiant à l'autre ce que peut valoir la place.

Le Papier ſuit l'Ecriture.

§. VII. Mais je ne ſaurois approuver une autre déciſion des Juriſconſultes Romains, qui appliquant au *Papier* & au *Parchemin* la régle des cas dont nous venons de parler, ſoûtiennent, que, comme la Plante ou la Semence ſuit le Fonds; (1) de même lors qu'on a écrit quelque choſe ſur un Caïet blanc, que l'on ne ſavoit pas appartenir à autrui, il faut indiſpenſablement le rendre à ſon maître, s'il le veut ainſi; bien entendu qu'il nous paie nôtre peine, & les frais de l'écriture. Pour moi je ſoûtiens, au contraire, que, l'Ecriture étant d'ordinaire plus conſidérable que le Papier ou le Parchemin, il eſt juſte que celui à qui il appartient ſe contente d'en recevoir la valeur: d'autant plus que, comme (2) d'autres le remarquent avec aſſez de fondement, c'eſt une choſe, qui ſe conſume en quelque façon par l'uſage; d'où il naît une grande différence entre un Bâtiment & une Ecriture. En effet, ce que l'on appelle du Papier ou du Parchemin, ne demeure tel, à proprement parler, que quand il eſt blanc: car, dès qu'il y a quelque choſe d'écrit, ce n'eſt plus du Papier, c'eſt une *Lettre*, un *Livre*, un *Mémoire* &c. Quand donc quelcun a écrit ſur du Papier ou du Parchemin qui m'appartenoit, je n'y perds autre choſe, ſi ce n'eſt que je ne puis plus y écrire tout ce qu'il me plaît: ainſi, après en avoir reçû la valeur, je n'ai pas ſujet de me plaindre, puis que tout autre Papier & tout autre Parchemin peut ſervir au même uſage.

La Toile ſuit la Peinture.

§. VIII. C'est avec plus de raiſon que les mêmes Juriſconſultes diſent, (1) que *la Toile ſuit la Peinture*: (2) car celle-ci eſt d'ordinaire incomparablement plus précieuſe que l'autre; &, après avoir reçû la valeur d'un morceau de Toile ou d'une Planche, on peut aiſément ſe paſſer d'une choſe comme celle-là qui eſt très-commune, & dont on trouve par tout autant qu'on veut. Mais, par la même raiſon, l'Equité demande quelquefois une déciſion toute oppoſée; lors, par exemple, qu'un Barbouilleur, *qui ne ſait* (a) *repréſenter que des Cyprès*, a tracé ſur une Toile ou une Ta-

(a) *Horat. Art. Poëtic.* verſ. 19. 20.

§. VII. (1) *Literæ quoque, licet aureæ ſint, perinde chartis membranisve cedunt, ac ſolo cedere ſolent ea, quæ inædificantur, aut inſeruntur: ideoque ſi in chartis membranisve tuis carmen, vel hiſtoriam, vel orationem* Titius *ſcripſerit: hujus corporis non* Titius, *ſed tu dominus eſſe videris. Sed ſi à* Titio *petas tuas libros tuasve membranas, aut impenſas ſcripturæ ſolvere paratus ſis: poterit ſe* Titius *defendere per exceptionem doli mali, utique ſi earum chartarum membranarumve poſſeſſionem bonâ fide nactus eſt.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 33. Voïez la Note 2. ſur le §. ſuivant. Ce texte, ſelon Mr. Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III Tit. VII. Sect. II. §. 25. doit s'entendre ou d'une autre matiere plus précieuſe que nôtre Papier, ou d'une écriture qui ne mériteroit pas que la matiére ſur quoi on auroit écrit fût ôtée à ſon maître, comme ce que l'on écrivoit ſur des Tablettes cirées, pour l'effacer enſuite. Mais pour l'écriture ſur du Papier comme la nôtre, il dit que le maître du Papier ne deviendroit pas le maître de ce qu'on y auroit écrit, un fât-ce qu'une ſimple Lettre, & encore moins ſi c'étoient des Ecrits ou des Actes de quelque conſéquence. Cette explication ſauveroit ce qu'il y a d'abſurdité de la déciſion des Juriſconſultes Romains: mais le malheur eſt, qu'elle n'a aucun fondement. Le Texte eſt trop clair, pour ſouffrir une interprétation favorable: & rien ne prouve mieux combien les idées que ces Juriſconſultes s'étoient faites de ce que l'on doit regarder ici comme Acceſſoire, ſont fauſſes, & de plus mal liées; puis qu'ils décident tout autrement en matiére de Peinture, quoi que le cas ſoit préciſement le même.

(2) François Hotman & cela revient à la régle de Mr. Thomasius, dont j'ai parlé. Voïez la Diſſertation de celui-ci, *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 65, 66. & les *Eſſais de Juriſprudence* de feu Mr. de Tourtil, *Queſt.* I. où il allegue les railons de part & d'autre, ſur ces cas, avec toute ſon eloquence.

§. VIII (1) *Si quis in alienâ tabulâ pinxerit, ... nobis videtur melius eſſe, tabulam picturæ cedere. Ridiculum eſt enim, picturam* Apellis, *vel* Parrhaſii, *in acceſſionem vilisſimæ tabulæ cedere.* Inſtitut. Lib. II. Tit. I. §. 34 Voïez la Diſſertation de Mr. Thomasius, §. 67. & le *Jus privatum Romano-Germ.* de Mr. Titius. Lib. III. Cap. V. §. 51. *& ſeqq.* Edmond Merilla, *Obſerv.* Lib VIII. Cap. 28. & après lui Mr. Schulting, *Not. in Juriſpr. Ante-Juſtin.* pag. 62 reconnoiſſent, que les Juriſconſultes Romains auroient mieux fait, ſelon leurs propres principes, de regarder la Toile, ou la Planche, comme aiant pris, par la Peinture, une forme toute nouvelle, en vertu dequoi le fonds étoit ceſſé ne plus ſubſiſter, & par conſequent devoit demeurer au Peintre.

(2) La plûpart des Juriſconſultes prétendent qu'ici, comme à l'egard de ce qui a été ſemé ou bâti dans le Fonds d'autrui, la bonne foi eſt néceſſaire pour avoir droit de redemander ou de garder le Tableau, en paiant la valeur de la Toile à celui à qui elle ſe trouve

Table de prix quelque méchante peinture, que l'on aimeroit mieux n'y voir pas, ou lors qu'un Graveur a travaillé ſur une Lame d'or ou d'argent, ou ſur une Pierre précieuſe, qui appartient à un autre. Ainſi il faudroit être bien impertinent, pour prétendre que le maître d'une maiſon nous la cedât, ſous prétexte de quelque peinture qu'on auroit faite ſur la muraille (b). Et même, comme c'eſt une choſe purement pour le plaiſir, on ne pourroit guéres alors exiger du maître de la Maiſon la valeur de la peinture, à moins que celui-ci ne fût aſſez riche pour donner lieu de préſumer qu'il auroit volontiers fait de lui-même une pareille dépenſe. (b) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XXXVIII.

§. IX. Le Droit Romain veut encore, (1) que la *Pourpre ſuive l'Habit*, quoi qu'elle ſoit plus précieuſe. Cela ſe peut entendre en deux maniéres: car ou l'on a broché une trame de pourpre, appartenante à autrui, (2) ſur une chaîne de moindre prix, qui eſt à nous; ou l'on a couſu à ſon propre Habit une Bande de pourpre appartenante à autrui. Dans le prémier cas, il n'y a point de doute que l'Etoffe ne doive être ajugée au maître de la Pourpre. Car il ne faut pas toûjours tenir pour acceſſoire (3), ce qui eſt inſéparable d'une choſe, (4) & qui s'y trouve, pour ainſi dire, phyſiquement attaché; mais on doit ſans contredit avoir auſſi égard à la valeur de l'une & de l'autre, en ſorte que, toutes choſes d'ailleurs égales, ce qui eſt de plus grand prix emporte ce qui vaut moins. A la vérité, en matiére d'Etres Phyſiques, ce qui eſt inſéparablement joint à une choſe, & qui, par rapport à elle, tient lieu de *Mode* ou d'*Accident*, la ſuit toûjours, comme ſon *Sujet*, hors duquel elle ne ſauroit exiſter. Mais quand il s'agit de l'aquiſition de la Propriété, dans laquelle on conſidére ſur tout la valeur & l'uſage des choſes, & le beſoin qu'en peuvent avoir les intéreſſez, cette raiſon n'eſt pas toûjours déciſive. Grotius (a) dit, que *la maxime qui porte: Que de deux choſes jointes enſemble, la plus grande ſuit la moindre; eſt bien naturelle de fait, mais non pas de droit.* Si par là il entend, que le plus fort peut toûjours actuellement emporter le plus foible, mais qu'il n'eſt pas toûjours juſte que les plus forts prennent le bien des plus foibles, ou que l'on per- La Pourpre ſuit l'Habit. (a) *Lib.* II. *cap.* VIII. §. 21.

trouve appartenir. Et en effet, Justinien, ou plûtôt Tribonien, le donne aſſez clairement à entendre, dans le §. 34. qui vient d'être cité: *Utique ſi bonæ fidei poſſeſſor fuerit ille, qui veſtiarum impoſuit.* Voiez là-deſſus Vinnius. Mais il me ſemble que c'eſt-là encore une déciſion qui doit être reformée, à en juger par le Droit Naturel, que les anciens Juriſconſultes faiſoient profeſſion de ſuivre dans leurs déciſions ſur ces ſortes de cas. La matiére ſur quoi l'on peint, auſſi bien que celle ſur quoi l'on écrit, eſt ordinairement de ſi petite valeur, qu'on ne peut guéres préſumer ici de mauvaiſe foi, & qu'elle ne ſauroit avoir lieu que très-rarement. Lors même qu'elle paroît clairement, le principe qui l'a produite ne peut preſque jamais être reconnu aſſez mauvais, pour que celui en qui on la découvre mérite de voir ſon bien, & un bien de beaucoup plus grand prix que ce qu'il ſavoit n'être pas à lui, demeurer ſans retour au véritable maître de la choſe avec quoi il l'avoit incorporé. Ainſi, à moins que quelque circonſtance extraordinaire n'aggrave le fait, l'Equité veut, à mon avis, que l'on ſe contente de recouvrer la valeur d'une main de Papier, d'un morceau de Toile, ou d'une Planche; ou du moins qu'en gardant le Tableau ou l'Ecriture, on dédommage le Peintre ou l'Ecrivain, autant que cela ſe pourra ſans le priver du fruit d'un grand travail, ou ſans lui ôter des choſes, qui ne pouvant être remplacées, ſeroient abſolument perdûës pour lui, avec tout ce qui en dépend.

§. IX. (2) *Si alienam purpuram veſtimento ſuo quis intexuerit: licèt pretioſior ſit purpura, tamen acceſſionis vice cedit veſtimento.* Ibid. § 28.

a) Il doit être indifferent au maître de la Pourpre qu'on la lui rende en eſpece, où qu'on lui en donne d'autre ſemblable, de même qualité & de même prix: ainſi il eſt juſte qu'il ſe contente de cet équivalent; bien entendu que l'autre ait agi de bonne foi. Au reſte, dans cet exemple, les juriſconſultes Romains parlent de ce qu'on appelloit *Clavi de Pourpre*, & en quoi conſiſtoit les *Latus clavus*, *Anguſtus clavus*, qui ſe mettoient pour ornement aux *Toges*, & même à quelques Meubles. Voiez ce que dit, après les Antiquaires qui ont traité à fond la matiére, le P. de Montfaucon, *Antiq. Expliq.* Tom. III. Liv. I. Chap. VI.

(3) Le texte dit préciſément tout le contraire: *ea ſunt quæ nemo autem alterius ſine interitu, & quæ ſolida ſunt, pene ut naſi dixerim, phyſicè.* Il n'eſt pas beſoin que je m'étende à faire voir, que l'Auteur, par inadvertence, a confondu ici le principal avec l'acceſſoire, & qu'ainſi j'ai dû ſuivre la penſée, plûtôt que les expreſſions.

(4) Comme le prétendent les Juriſconſultes Romains: *In omnibus igitur iis, in quibus meum vel, per prævalentiam, alienum rem trahit, meumque effici, ſi eam rem, eandemque* &c. Digeſt. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXIII. §. 4. Il y a immédiatement auparavant: *Sed neceſſe eſt, ei rei cedi, quod ſine illa eſſe non poteſt.* §. 3. Voiez, au reſte, mes Notes ſur l'endroit de Grotius cité en marge.

perde ſon bien parce qu'il eſt moins conſidérable que celui d'un autre avec lequel il ſe trouve joint; ſi c'eſt-là, dis-je, la penſée de Grotius, j'y ſouſcris volontiers, & je reconnois, avec lui, qu'une perſonne qui a un vintiéme ſur un Fonds eſt auſſi bien maître de ſa portion, que celui à qui appartiennent les dix-neuf autres eſt maître des ſiennes. Mais il n'eſt pas queſtion ici de ſavoir, ſi la plus petite portion revient de droit à celui qui a la plus groſſe; il s'agit ſeulement de trouver quelque expédient pour accorder deux perſonnes qui ſe trouvent en concurrence au ſujet d'une choſe qu'elles ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni poſſéder en commun. En ce cas-là, il eſt raiſonnable ſans contredit d'ajuger la choſe entiére à l'un des deux, à condition qu'il paie à l'autre la valeur de ſa portion. Mais pour déterminer lequel des deux doit avoir la préférence, il faut examiner quelle choſe eſt la plus conſidérable; ſi le Propriétaire en a grand beſoin; & autres ſemblables circonſtances. Si, par exemple, une piéce de Drap de pourpre, qui m'appartient, ſe trouve couſue à l'Habit d'un autre, quoi que peut-être cette piéce ſoit de plus grand prix que l'étoffe de l'Habit, il vaut mieux que je laiſſe l'Habit, tel qu'il eſt, à celui qui l'a fait faire, moiennant qu'il me paie ce que peut valoir ma Pourpre. Car ſi l'on découſoit l'Habit, celui pour qui il a été fait en recevroit du dommage, ſans qu'il m'en revînt à moi-même aucun profit, puis que le morceau de drap ne me ſerviroit alors de rien. Je ne gagnerois pas plus à prendre l'Habit entier; car ordinairement un Habit qui n'a pas été fait pour une perſonne ou lui eſt inutile, ou ne lui va guéres bien. En un mot, dans toute cette matiére, il eſt plus aiſé de découvrir ce qui eſt juſte par un examen attentif des circonſtances particuliéres de chaque cas, que d'établir là-deſſus des maximes générales.

De l'introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui.

§. X. A l'égard de (t) *l'introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui*, il faut remarquer d'abord, qu'elle ne peut pas, à proprement parler, être miſe au rang des *Aquiſitions Primitives*. Car comme naturellement rien ne ſe fait que d'une Matiére préexiſtente, il faut ou que la Matiére de l'Ouvrage ſoit à autrui, ou qu'elle nous appartienne, ou qu'elle ne ſoit à perſonne. Si elle étoit à nous, l'introduction d'une nouvelle Forme ne fait que continuer nôtre droit de Propriété. Il en eſt de même, lors que la Matiére n'étoit à perſonne, puis qu'on en a aquis la Propriété par droit de prémier occupant. Que ſi elle appartenoit à autrui, l'aquiſition ne peut être que *dérivée*. Il faut donc voir, en ce dernier cas, à qui elle doit être ajugée, ou au maître de la Matiére, ou à celui qui lui a donné la Forme. Sur quoi les avis des Juriſconſultes Romains (2) aiant été partagez, on prit enfin ce milieu, que, ſi la Matiére pouvoit être remiſe dans ſon prémier état, la choſe produite nouvellement appartiendroit au maître de la matiére; ſinon, elle demeureroit à l'Auteur de la Forme ou de l'Ouvrage. Et ici il y en a qui ſe ſervent de cette raiſon très-évidente à leur gré, que, quand la Matiére ne ſauroit reprendre ſa prémiére Forme, il ſemble qu'elle ſoit détruite, & qu'on ait produit un Etre

§. X. (1) C'eſt ainſi qu'il a fallu expliquer le terme Latin des Interprêtes du Droit Romain, *Specificatio*. Mr. *de Courtin*, dans ſon Indice, dit *Specification*: mais ce mot donne une toute autre idée, dans nôtre Langue.

(2) *Quum ex alienâ materiâ ſpecies aliqua facta ſit ab aliquo, quæritur cujus naturali ratione dominus ſit . . . . Et poſt multam Sabinianorum & Proculianorum ambiguitatem, placuit mediæ ſententiæ autoritatem, ſi res ſpecies ad priorem & rudem materiam reduci poſſit, eum videri dominum eſſe, qui materiæ dominus fuerat: ſi non poſſit reduci, eum potius intelligi dominum, qui fecerit: ut ecce vas conflatum poteſt ad rudem materiam aeris, vel argenti, vel auri reduci; vinum autem, vel oleum, aut frumentum, ad uvas, vel olivas, vel ſpicas reverti non poteſt, ac ne multum quidem ad vinum & mel reſolvi poteſt. Quod ſi partim ex ſua materiâ, partim ex alienâ ſpeciem alicujus fecerit quis: veluti ex ſuo vino & alieno melle multum mixtum; aut ex ſuis & alienis medicamentis emplaſtrum aut collyrium; aut ex ſua lana & alienâ veſtimentum fecerit: dubitandum non eſt, huic ejus rei eſſe dominum, qui fecerit: cum non ſolùm operam ſuam dederit, ſed & partem ejuſdem materiæ præſtiterit.* Inſtitut. *Lib.* II. *Cap.* I. §. 25.

un Etre tout nouveau; de ſorte qu'il eſt naturel de l'ajuger à celui qui l'a fait exiſter ſous cette nouvelle face. Au lieu que, quand la Matiére peut retourner dans ſon premier état, elle eſt cenſée ſubſiſter encore, malgré la production d'une nouvelle Forme, & par conſéquent n'avoir point changé de maître. D'autres, au contraire, (a) prétendent, qu'il n'y a qu'à voir lequel des deux vaut le plus, ou la Matiére, ou la Forme? (3) Pour moi, je crois qu'aucune de ces hypothéſes ne ſauroit être appliquée à tous les cas, ſans préjudice de l'Equité, & qu'il faut encore avoir égard aux autres circonſtances. Par exemple, ſi avec mes Raiſins, mes Olives, ou mon Blé, quelcun a fait du Vin, de l'Huile, ou du Pain; &, avec mon Miel, & mon Vin, un breuvage compoſé: en vertu dequoi auroit-il droit, plûtôt que moi, ſur ces choſes qui ont reçû une nouvelle forme, par cette ſeule raiſon qu'elles ne peuvent être remiſes dans leur prémier état? Certainement, puis qu'elles ſont ſuſceptibles de diviſion, il faut les partager entre lui & moi, à proportion & de la valeur de ma matiére, & de la peine qu'il a priſe pour lui donner cette forme. Mais ſi j'ai beſoin de la choſe entiére, je dois avoir la préférence ſur celui qui a produit la nouvelle forme. Suppoſé au contraire, que quelcun ait travaillé ſur un Métal qui appartient à autrui, & que l'Ouvrage vaille plus que la Matiére; quoi qu'on puiſſe faire redevenir ce Métal une maſſe informe, il eſt juſte de laiſſer l'Ouvrage à l'Ouvrier: bien entendu que l'Ouvrier rende une égale quantité du même Métal, ou que du moins il en paie la valeur. Mais il en iroit autrement, ſi le Propriétaire avoit deſtiné le Métal à un pareil Ouvrage, dont il eût lui-même grand beſoin, & qu'il ne pût trouver d'autre Métal auſſi bon de même ſorte. Car, en ce cas-là, l'Equité veut que le maître du Métal reprenne ſon bien, quoi que peut-être le travail vaille plus que la matiére. Quelques-uns croient, qu'il faut encore conſidérer, ſi la Matiére avoit une diſpoſition prochaine, ou éloignée, à recevoir la Forme; & que, dans le prémier cas, le maître de la Matiére doit avoir la préférence; dans l'autre, celui qui l'a miſe en œuvre. Par exemple, diſent-ils, ſi l'on a conſtruit un Vaiſſeau de Planches informes qui appartiennent à autrui, il demeure à celui qui l'a fait. Mais ſi les Planches étoient déja deſtinées & propres à entrer dans la compoſition d'un tel Bâtiment, il faut le céder au maître des Planches. Si d'une Laine non-travaillée, qui eſt à moi, quelcun a fait un Habit pour lui, l'Habit doit lui reſter: mais ſi l'Habit eſt de mon drap, je puis me l'approprier. Si les drogues d'une Emplâtre étoient déja toutes prêtes pour cette compoſition, celui à qui elles appartiennent doit avoir l'Emplâtre; ſinon, celui qui l'a faite, peut la garder. Mais cette diſtinction ne ſuffit pas toûjours pour décider les cas d'une maniere conforme aux Régles de l'Equité. Car ſi celui à qui appartiennent ces ſortes de matiéres, eſt un Marchand, qui les vend à chacun, ſoit informes, ſoit toutes prêtes à être miſes en œuvre; ou s'il en a plus qu'il ne lui en faut pour ſes beſoins: pourquoi ne laiſſeroit-il pas l'Ouvrage à ſon Auteur, après avoir reçû la valeur de la Matiére? D'autre côté, ſi le maître de la Ma-

(a) Voiez *Conan. Comment. Jur. Civ. Lib.* III. *cap.* VI.

(3) La Régle le plus ſimple & le plus générale que l'on peut donner ici, c'eſt celle de Mr Thomaſius, dont j'ai déja parlé, ſelon laquelle le Tout ou l'Ouvrage qui reſulte de deux choſes appartenentes à diverſes perſonnes, demeure ordinairement à l'Auteur de la nouvelle Forme, parce que la Matiere eſt le plus ſouvent de nature à être remplacée ou en elle-même, ou par ſa valeur païée en argent. Que ſi la Matiere étoit quelque choſe de travaillé, quand même on auroit eû quelque raiſon particuliére de l'eſtimer au delà de ſa juſte valeur comme ſi c'étoit un Gobelet d'argent qui eût été donné par un Prince, & dont on eût fait un Baſſin; il faudroit toûjours que le Maître du Gobelet ſe contentât d'un autre Gobelet tout ſemblable, ou de la juſte valeur. Car ſi on lui cédoit le Baſſin, ou qu'on le refondît pour en faire un autre Gobelet ſemblable, ce ne ſeroit pourtant pas le même Gobelet que le Prince avoit donné. Tout ce qu'il y a, c'eſt que, ſi celui qui du Gobelet a fait un Baſſin avoit que le Gobelet étoit à autrui, le véritable Propriétaire peut alors ſe faire peier le Gobelet ſelon ſon eſtimation particuliere. Voiez la Diſſertation *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 43, *& ſeqq.*

Matiére l'avoit deſtinée à un certain uſage, & qu'il n'en trouve pas commodément de pareille; cette néceſſité lui donne la préférence, quand même la Matiére n'auroit eû qu'une diſpoſition éloignée à prendre la Forme qu'elle a reçuë (b). Que ſi en travaillant on a mêlé avec ſa propre Matiére une Matiére qui appartient à autrui; on ne peut pas dire, comme font les Juriſconſultes Romains, qu'en ce cas-là il faille toûjours ajuger la choſe à l'Ouvrier, ſous prétexte qu'outre le travail, d'où réſulte la forme, il a encore fourni une partie de la matiére. Car il ſe peut faire que le travail ſoit peu conſidérable, auſſi bien que la portion de matiére qui appartient à l'Ouvrier, en ſorte que la matiére de l'autre vaille plus toute ſeule & que la matiére, & que le travail de l'Ouvrier joints enſemble. Il y a auſſi des Ouvrages qui demandent néceſſairement une certaine quantité de matiére, en ſorte que, pour peu qu'on en ôte, le reſte devient inutile, du moins pour cet uſage particulier: & en ce cas-là, il faut donner la préférence à celui qui a le plus beſoin d'un pareil Ouvrage. Du reſte, il eſt certain en général, comme le remarque (e) Grotius, que, *chaque choſe étant compoſée de ſa Matiére & de ſa Forme, comme d'autant de parties; ſi la Matiére appartient à l'un, & la Forme à l'autre, la choſe devient naturellement commune, à proportion de la valeur de la Matiére & de la Forme: de même que, ſelon les Juriſconſultes Romains,* (4) *lors qu'il ſe fait un mélange de pluſieurs Matiéres de même genre, appartenantes à divers Maîtres, le Tout, qui en réſulte, devient commun, à proportion de ce que chacun a fourni du Sien.* Mais, lors que la choſe ne ſauroit être ni partagée, ni poſſédée en commun, on doit conſulter les maximes de l'Equité, ou les réglemens des Loix Poſitives, pour décider quel des deux Maîtres la cédera toute entiére à l'autre, ſe contentant de recevoir la valeur de ſa portion (d). Il faut, au reſte, toûjours examiner en de tels cas, ſi c'eſt de bonne ou de mauvaiſe foi qu'on a employé la Matiére d'autrui, & qu'on lui a fait changer de forme. Car lors qu'on a agi de mauvaiſe foi, on ne ſauroit prétendre s'approprier la Choſe, au préjudice de celui à qui appartient la Matiére, quand même l'Ouvrage ou la Forme vaudroit plus que la Matiére, & que celle-ci auroit reçu un changement ſi conſidérable, qu'elle parût une matiére toute nouvelle, ou quand même l'Ouvrier en auroit grand beſoin. Car ce n'eſt pas par une vertu propre & naturelle qu'une choſe plus conſidérable emporte celle qui l'eſt moins; il faut encore qu'il y ait d'ailleurs quelque raiſon apparente qui demande que le Maître de la choſe plus conſidérable ait la préférence. Si donc un homme, ſachant bien qu'une choſe n'eſt pas à lui, la revêt d'une nouvelle forme, à deſſein de l'enlever par ce moien au véritable Propriétaire; il n'aquiert alors aucun droit ſur cette matiére, & il n'eſt pas mieux fondé d'ailleurs à prétendre être paié de ſa peine, que ne le ſeroit un Voleur, qui a percé ma Muraille; ou un Aſſaſſin, qui, voulant tuer quelcun, lui a ouvert un Abſcès, incurable ſans cela; ou un homme, qui, comme (5) *Autolycus*, peindroit le poil des Chevaux qu'il a volez. Et ce que je poſe ici, n'eſt

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXI.

(e) *Liv* II. *chap.* VIII. §. 19. *num.* 2.

(d) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XXIII. §. 2, 3.

(4) *Si duorum materia ex voluntate dominorum confuſa ſint: totum id certum, quod ex confuſione fit, utriuſque commune eſſe voluit ſi quis vina duo confuderint, aut maſſas argenti vel auri conflaverint. Sed & ſi diverſæ materiæ ſint, & ob id propriæ ſpecies facta ſit; forte ex vino & melle mulſum, aut ex auro & argento electrum: idem juris eſſe non & hoc caſu communem eſſe ſpeciem, non dubitatur. Quod ſi fortuito, & non voluntate dominorum, confuſa fuerint, vel ejuſdem generis materia, vel diverſæ: idem juris eſſe placuit.* Justin. *ubi ſupr.* §. 27. Voiez auſſi Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. III. §. 2. & Leg. V.

(5) Voiez Hygin, *Fabul.* 201. & là-deſſus les Notes de Muncker.

§. XL. (1) Grotius, de qui nôtre Auteur a pris cette diſtinction, n'avoit pas lû avec aſſez de ſoin les anciens Ecrivains, qui ont traité des *bornes des Terres*; & cela eſt cauſe qu'il n'a pas bien pris leur penſée. On appelloit *Terres limitées* (*Ager limitatus*), celles que l'on diſtribuoit, par ordre du Prince, en ſorte que chacun avoit un certain nombre d'arpens, environné de limites: d'où vient qu'on leur donnoit auſſi le nom de *Terres diviſées & aſſignées*. On entendoit par *Terres renfermées dans une certaine étendue meſurée*

n'eſt pas ſeulement fondé ſur quelque Loi Poſitive (e); les maximes les plus pures de la Raiſon, & du Droit Naturel, nous l'enſeignent clairement. Car qu'y a-t-il de plus juſte, que de n'être pas aſtreint à recompenſer quelcun d'une méchante action qu'il a commiſe contre nous? J'accorde à Grotius, que la Nature ne détermine pas les Peines que mérite tel ou tel Crime. Mais ce n'eſt pas proprement une peine, que de ne retirer aucun fruit d'une injuſtice.

(e) Voiez *Les Wiſigoth.* Lib. X. Tit I. Cap. VII.

§. XI. Les Juriſconſultes, anciens & modernes, traitent fort au long des *Alluvions*, ou de ces accroiſſemens, par leſquels une Riviére, en ſe retirant ou changeant de cours, ajoûte imperceptiblement quelque choſe aux Terres voiſines. Mais la plûpart de leurs déciſions ſont plûtôt fondées ſur les Loix Poſitives de chaque Peuple, que ſur des principes invariables, tirez du Droit Naturel. C'eſt ce qui nous diſpenſera de nous étendre beaucoup ſur cette matiére.

Des *Alluvions* qui accroiſſent à un *Païs entier.*

Il y a ici deux queſtions à examiner principalement: l'une ſi l'Alluvion accroît au Païs en général? & l'autre ſi elle accroît au Fonds des Particuliers?

La prémiére queſtion eſt la plus importante, parce qu'une Riviére ſervant ſouvent à régler les limites de deux Etats voiſins, cela peut donner lieu à de fréquentes conteſtations. On demande donc, *ſi lors qu'une Riviére change ſon cours, elle change en même tems les bornes de la Juriſdiction d'un Etat? & ſi ce que la Riviére laiſſe à ſec accroît au Territoire du Peuple qui eſt de ce côté-là?* Sur quoi il faut d'abord diſtinguer les (f) *Terres limitées*, c'eſt-à-dire, environnées de limites faites par la main des Hommes; à quoi on peut joindre, par rapport à la matiére dont il s'agit, les *Terres renfermées dans un certain eſpace meſuré* par arpens, ou de quelque autre maniére; d'avec les *Terres arcifinies*, c'eſt-à-dire, environnées de bornes très-propres à empêcher les courſes des Ennemis, telles que ſont d'ordinaire les limites naturelles, comme, les Riviéres, les hautes Montagnes &c. Il faut enſuite examiner, ſi les deux Peuples voiſins ont laiſſé vacante la Riviére qui les ſépare; ou s'ils ont fixé leurs limites reſpectives au milieu de la Riviére, en ſorte que la moitié en appartienne à l'un, & l'autre moitié à l'autre; ou bien enfin, ſi la Riviére toute entiére appartient à un ſeul, en ſorte que ſes limites ſoient dans le bord même de l'autre Peuple. Cela poſé, je dis, que, ſi les Terres de deux Peuples voiſins ſont *limitées*, ou *renfermées dans un certain eſpace meſuré*, en ſorte qu'elles ſe touchent immédiatement, & qu'il ne reſte entre-deux aucun eſpace vacant; le Territoire ne laiſſe pas d'être toûjours le même, quoi que la Riviére ait changé de cours, puis que toute cette étendue appartient à l'un ou à l'autre Peuple. Que ſi la Riviére a été laiſſée vacante, les Alluvions, & les Iles qui en naiſſent, ſont au prémier occupant: il faut ſeulement remarquer, qu'il eſt naturel que celui qui ſe trouve du côté de la Riviére auquel un morceau de terre eſt ajoûté par alluvion, ou qui eſt le plus près de l'endroit où l'on découvre une nouvelle Ile, ſoit cenſé s'en emparer plûtôt que tout autre, comme étant le plus à portée. Si enfin la Riviére appartient entiérement à l'un des

ſuria (*Ager menſurâ comprehenſus*), un eſpace de païs meſuré par arpens, que l'on donnoit à un certain nombre de gens en général, ſans aſſigner à chacun ſa portion: & c'eſt pour cela qu'on les appelloit *Ager aſſignatus per univerſitatem.* Enfin les *Terres arcifinies* (car il faut conſerver le mot Latin, n'y ayant point de terme, dans nôtre Langue, qui y reponde) c'étoient celles qui n'étoient point meſurées (*Ager eſt arcifinius, qui nulla menſura continetur*, dit Frontin, *de Re Agraria*, Cap. I.) & dont le prémier occupant s'appropriôit tout autant qu'il vouloit & qu'il en pouvoit cultiver: d'où vient qu'on les nommoit auſſi *Agri occupatorii.* Ces derniéres n'avoient pas toûjours des bornes naturelles, & chacun y mettoit celles qu'il vouloit, par exemple, une Haie, une Cloiſon, un Foſſé &c. Voila en gros ce que dit le Savant Gronovius (*in Grotii* Lib. II. Cap. III. §. 16.), Juge competent de ces ſortes de matiéres. Mais, quoi que nôtre Auteur ſe ſoit trompé, pour avoir ſuivi aveuglement *Grotius*; la faute n'eſt pas fort conſiderable, ſi d'ailleurs il s'eſt raiſonné juſte en ſuppoſant cette diſtinction priſe dans le ſens qu'il lui donne. On peut joindre ici mes Notes ſur le Chapitre même de Grotius, dont il s'agit, §. 16, *& ſuiv.* & ſur le Chap. VIII. §. 8, *& ſuiv.*

des Peuples voiſins, les Iles, qui s'y forment, ſont à lui ſeul; & pour les Alluvions du côté oppoſé de la Riviére, il vaut mieux dire qu'elles doivent être toutes laiſſées à l'autre Peuple. Mais il eſt plus ordinaire & en même tems plus convenable, que les Terres voiſines, qui ſont ſur le bord d'une Riviére, ſoient *arciſinies* de part & d'autre, de ſorte que l'on conçoit alors les confins des deux Territoires comme placez au milieu de la Riviere. En effet, une Riviére marque très-clairement les bornes d'un Païs, & elle lui ſert en même tems de rempart. Lors donc qu'un Peuple a des *Terres arciſinies*, (ce que l'on préſume dans un doute: bien entendu que la Riviére n'ait pas accoûtumé de ſe faire tous les ans de nouveaux lits); en ce cas-là, dis-je, à meſure que la Riviére change ſon cours, elle change auſſi les limites du Territoire & de la Juriſdiction; & tout ce qu'elle ajoûte à ſes bords, accroît à celui dont les Terres ſont de ce côté-là; pourvû que le changement (2) ſe faſſe peu à peu, & que la Riviére ne ſe fraie pas tout d'un coup une autre route. Car les accroiſſemens, les diminutions, & les autres changemens des parties, qui laiſſent ſubſiſter le Tout dans ſon ancienne forme, n'empêchent pas qu'on (3) ne regarde une choſe comme la même; & d'ailleurs, ces ſortes de limites naturelles ſont trop commodes, pour qu'une petite perte doive les faire changer. Mais ſi la Riviére abandonne entiérement ſon ancien lit, & que le Peuple dans le Païs duquel elle a pris ſon cours ne juge pas à propos de perdre une partie de ſes Terres pour conſerver les limites naturelles des Eaux qui lui ſervoient de rempart; les confins ſont alors cenſez être au milieu du Canal que la Riviére a quitté. Car comme une Pierre ne tient pas lieu de borne préciſément entant que pierre, mais entant que placée en tel ou tel endroit: de même, une Riviére ne régle pas les limites de deux Etats voiſins, entant qu'elle eſt un amas d'Eau formé par certaines Sources, par certains ruiſſeaux, ou par quelques autres Riviéres, & déſigné par un certain nom; mais entant qu'elle eſt une Eau qui coule dans tel ou tel Canal, & environnée de tels ou tels bords (a).

(a) Voiez ſur tout cecı *Grotius*, Liv. II. Chap. III. §. 16 17. *ubique Boecler.* & *Ziegler.*

Des Alluvions qui accroiſſent aux *Terres des Particuliers.*

§. XII. A l'égard des *Terres des Particuliers*, il faut, à mon avis, diſtinguer avant toutes choſes, ſi la Riviére qui confine au Champ d'un Particulier ſépare les Territoires de deux Etats, ou ſi elle coule uniquement dans l'enceinte des Terres du Païs; & enſuite, ſi la Riviére appartient au Public, ou ſi elle eſt à quelque Particulier. Lors que la Riviére ſépare les Territoires de deux Etats voiſins, il dépend abſolument du Souverain d'abandonner aux Particuliers ces morceaux de terre que l'eau laiſſe à ſec, ou de les reſerver au Public. Car (1) les Peuples ſe ſont le plus ſouvent emparez en général d'une certaine étendue de Païs, dont ils aſſignoient enſuite en propre à chaque Particulier une portion déterminée, & meſurée pour l'ordinaire. Comme donc ce qui n'avoit été aſſigné à aucun Particulier demeuroit au Public, ou à l'E-

(2) C'eſt ce que les Juriſconſultes Romains ſuppoſent auſſi. *Eſt autem alluvio*, diſent-ils, *incrementum latens. Per alluvionem autem id videtur adjici, quod ita paulatim adjicitur, ut intelligi non poſſit, quantum quoque temporis momento adjiciatur.* Inſtit. *Lib.* II *Cap.* I. §. 20. Voiez auſſi Digeſt. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. 1.

(3) *Quapropter cujus rei ſpecies eadem conſiſterit, rem quoque eandem eſſe exiſtimari.* Digeſt. Lib. V. Tit. I. *De Judiciis &c.* Leg. LXXVI. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. IX. §. 3.

§. XII. (1) Il y a lieu de croire, au contraire, comme le remarque Mr. Heitius, que le plus ſouvent ceux qui ſe joignoient enſemble pour former des Societez Civiles, avoient déja des Terres, dont ils s'étoient emparez chacun en particulier. Il allégue là-deſſus un paſſage de Ciceron, *de Offic.* Lib. II. Cap. XXI. que l'on trouvera cité ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. V. § 2. *Note* 2. mais qui ne prouve pas cela préciſément; car ceux qui alloient enſemble chercher quelque Païs vacant, pour s'y établir & y bâtir des Villes, penſoient ſans doute autant à s'aſſûrer la joüiſſance paiſible des Terres qui leur ſeroient aſſignées, que ceux qui en poſſedant déja par droit de premier occupant, s'uniſſoient avec pluſieurs autres Familles pour former un Corps d'Etat. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, comme le prétend Mr. Heitius, que le droit que peut avoir un Citoien de s'approprier comme premier occupant les choſes ſans maître qui ſe trouvent dans l'eau

à l'Etat: de même, ce qui venoit à être ajoûté aux Terres des Particuliers devoit être cenſé accroître au Public. Cependant, parce que le debordement des Riviéres cauſe ſouvent beaucoup de dommage aux Champs voiſins; & que d'ailleurs les Alluvions ſe faiſant inſenſiblement ne paroiſſent pas être d'un revenu conſidérable pour le Public: on a jugé à propos, dans pluſieurs Etats, de les laiſſer aux Propriétaires des Terres joignantes; ce qui eſt d'autant plus juſte, que pour l'ordinaire ils ſont obligez d'entretenir à leurs dépens les bords de la Riviére voiſine. On préſume même que ce droit a lieu par rapport aux Terres aſſignées à un Particulier en gros & ſans en limiter préciſement l'étendue, quoi que peut-être en les donnant on ait fait mention de quelque meſure (a); &, à plus forte raiſon, lors qu'en marquant les bornes d'une Terre, on a parlé ſimplement de la Riviére. Mais ſi l'Alluvion eſt conſidérable, en ſorte qu'elle ſurpaſſe de beaucoup l'étendue ordinaire du Fonds d'un ſimple Particulier; en ce cas-là, il faut la regarder comme appartenante au Public. Pour les Iles qui naiſſent dans une Riviére, les Particuliers ne peuvent ſe les approprier ſans une permiſſion expreſſe de l'Etat; parce qu'étant ſéparées du Fonds, elles ne ſauroient en aucune maniére être regardées comme en faiſant partie, ou comme un accroiſſement qui lui ſurvient. Et cela ſeul qu'elles ſont près d'un certain Fonds, n'autoriſe pas plus le maître de ce Fonds à ſe les approprier, que le voiſinage d'une Rue ou d'une Place publique ne donne droit à un Habitant de s'approprier l'endroit de la Rue ou de la Place qui touche immédiatement ſa Maiſon.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLIX. Tit. 15 *De aſſenſib. capti & reſtit.* Leg. XIII. §. 14.

Que ſi les deux bords de la Riviére ſont occupez par des Sujets d'un même Etat; comme en ce cas-là l'Eau ne ſauroit rien ajoûter aux Terres des uns, ſans l'ôter à celles des autres, il eſt juſte certainement que celui dont le Fonds a été inondé ou en tout, ou en partie, s'en dédommage en s'appropriant l'Alluvion. C'eſt auſſi avec raiſon qu'il eſt établi par le Droit Romain, que, *ſi l'Eau, ayant emporté un morceau de terre d'un Champ*, (2) *l'ajoûte au Champ voiſin; ce morceau de terre appartient toûjours au maître du Champ, d'où il a été détaché* (3); *à moins qu'il ne reſte trop long-temps dans l'autre Fonds, & que les Arbres qu'il a entraînez n'y aient pris racine; car en ce cas-là, il eſt aquis au Proprietaire du Fonds où il demeure attaché.* D'où il paroît, que, ſi l'ancien maître de ce morceau de terre, vouloit le conſerver, il falloit qu'il le fît remettre dans ſa prémiére place avant qu'il ſe fût comme incorporé avec la terre du Champ voiſin. Mais lors qu'on ne ſait ni ce qui a été emporté d'une Terre, ni de combien elle eſt diminuée; le maître de cette Terre ne ſauroit ſe dédommager ſur l'Alluvion; laquelle, en ce cas-là, demeure au Peuple à qui appartient la Riviére, & non pas au Propriétaire du Champ voiſin. Car la Raiſon veut que, dans une Riviére qui n'eſt à aucun Particulier, on regarde comme appartenant au

l'enceinte des Terres de l'Etat, ne dépend point de la volonté ou expreſſe, ou tacite du Souverain. De quelque maniere que l'Etat ſe forme, le Fonds entier appartient à tout le Corps; c'eſt une ſuite des Loix de la confédération, qui s'etend même juſqu'à donner au Peuple, ou à ceux qui le repreſentent, le droit de diſpoſer en diverſes manieres des biens de chaque Particulier, autant que le demande le Bien Public. Voiez Liv. VIII. Chap. V. Cela eſt d'autant plus vrai aujourd'hui, que les Souverains ſe ſont depuis longtems attribué ce droit, avec le conſentement des Peuples.

(2) *Quod ſi vis fluminis de tuo prædio partem aliquam detraxerit, & vicino prædio attulerit: palam eſt eam tuam permanere.* *Plane ſi longiore tempore fundo vicino tuo hæſerit, arboreſque, quæ ſecum traxit, in eum fundum radices egerint: ex eo tempore videntur ejus fundo adjecta eſſe.* [Il faut lire, *videtur . . . . adjecta*, comme porte le Ms. de *Florence*. Voiez Vinnius ſur cet endroit.] Inst. *Lib.* II. Cap I. §. 21 & Digest. Lib. XLI. Leg. VII §. 2. Lib. XXVIII. Tit. II. *De damno infecto* &c. Leg. IX. §. 2. Mais dans la ſuite, comme ſur toute cette matiere, notre Auteur ſuit, avec raiſon, des principes differens de ceux des Juriſconſultes Romains; comme il ſeroit aiſé de le faire voir, ſi c'en étoit ici le lieu.

3) Cela avoit lieu, à plus forte raiſon, ajoûtoit ici côtte Auteur, à l'egard de ces Terres que l'on mettoit autrefois ſur des elaies de Roſeau, dans les Marais de l'*Empérate*, & que l'on ramenoit, à coups d'avi-

au Public, non ſeulement les Eaux & tout ce qu'elles contiennent, mais encore le lit & les bords, avec leurs accroiſſemens. Et il eſt ridicule de dire, qu'à la vérité, tant qu'une Eau publique coule dans ce lit, il paſſe auſſi pour public; mais que néanmoins le Canal en lui-même fait partie des Fonds voiſins; de ſorte que, l'Eau aiant pris un autre cours, il retourne à ſon prémier état. Beau raiſonnement! comme ſi la Riviére avoit une *ſervitude* ou un droit de paſſage ſur les Terres qui ſe rencontrent en ſon chemin! Que ſi la Riviére change de lit ou entiérement, ou en partie, il eſt juſte de donner le Canal qu'elle vient d'abandonner, à celui dans les Terres de qui elle s'eſt creuſée une autre route: & ſi elle ſe retire enſuite de ce nouveau lit, il doit retourner à ſon ancien maître, ſans que ceux qui ont des Terres près du Canal qu'elle quitte puiſſent y rien prétendre comme les plus proches. Mais de quelque maniére qu'on diſpoſe des Alluvions, ou du Canal qu'une Riviére laiſſe à ſec, il faut ſans contredit diminuer les charges impoſées ſur les Terres voiſines, à proportion de ce que l'Eau en a emporté; & c'eſt ſur quoi les (b) *Egyptiens* avoient autrefois une Loi expreſſe. Il n'eſt pas moins juſte, qu'une Terre qui a été inondée retourne à ſon ancien maître, (4) lors que l'Eau vient à ſe retirer, ſoit tout d'un coup, ſoit peu-à-peu, ou qu'il a deſſéché lui-même ſon Champ. De ſavoir maintenant, à qui appartiennent ces Eaux débordées, c'eſt ſur quoi il faut, à mon avis, conſidérer, ſi le Fonds inondé a pris la forme d'un Lac, ou d'un Marais; ou bien s'il fait partie du Canal d'une Riviére publique. Dans le prémier cas, le Lac, & le Marais, appartiennent à perpétuité au maître du Fonds inondé. Dans l'autre, l'Eau de la Riviere (5) qui couvre le Fonds inondé appartient au maître de ce Fonds, juſques à ce qu'il ne penſe plus à le deſſécher.

(b) *Herodot.* Lib. II. Cap. 109.

A l'égard des Riviéres qui appartiennent à un Particulier, & qui, par leur cours, ôtent en un endroit à ſes Terres, ce qu'elles y ajoûtent en d'autres; il n'y a point de difficulté. Mais on demande, ſi, lors que la Riviére de tel ou tel Particulier ſe fait un nouveau lit dans les Terres d'autrui, cette partie de l'Eau qui les couvre appartient à ſon ancien maître, ou bien aux Propriétaires des Terres inondées? Je répons, que c'eſt aux derniers; mais que l'autre conſerve le droit de détourner la Riviére dans ſon prémier Canal. Que s'il ne veut pas le faire, il ne peut alors ni demander un dédommagement de la partie de ſa Riviére qu'il a perdue, ni prétendre même la poſſéder en commun avec ceux dont elle couvre les Terres. Car les choſes qui n'appartiennent à quelcun que parce qu'elles ſont renfermées dans l'eſpace de ſon Fonds, & qui par conſéquent ne paſſent que pour un acceſſoire de cet eſpace; (6) ces ſortes de choſes, dis-je, du moment qu'elles en ſont ſorties, ceſſent d'être à lui, s'il ne les y remet, & deviennent deſormais un acceſſoire naturel de l'eſpace où elles ont été tranſportées. Au reſte, il peut y avoir ſur tout ceci divers réglemens des Loix Civiles (7).

CHA-

d'aviron, dans leur prémiére place, lors que l'Eau les avoit emportées. Voiez Strabon, Geograph. Lib. XVI. pag. 767. *Ed. Pariſ.* [1182. *Ed. Amſt.*]

(4) Comme les Alluvions arrivent le plus ſouvent par la negligence des Propriétaires, qui n'ont pas aſſez de ſoin d'entretenir les bords de la Riviére voiſine de leurs poſſeſſions; le Droit Romain ne rend les Terres inondées à leur ancien maître, que quand elles n'ont pas changé de forme, c'eſt-à-dire, lors qu'elles ont été ſeulement couvertes d'eau pendant quelque tems, ſans qu'il s'y ſoit formé un veritable Canal. C'eſt ce que Mr. Noodt prouve, contre l'opinion commune des Juriſconſultes, dans ſes *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. I.

(5) C'eſt ainſi que j'ai été obligé de mettre, pour ſuivre les idées de l'Auteur, qui, ſans y penſer, rapportoit ceci au Lac & au Marais, leſquels pourtant, ſelon lui, n'ont lieu que dans le prémier cas.

(6) Voiez la *Juris prudence Divine* de Mr. Thomaſius, Lib. II. Cap. X. §. 151, *& ſeqq.*

(7) Voiez Justin. Lib. II. Tit. I *De rerum divi.* §. 22. *& ſeqq.* & *Digeſt.* Lib. XLI. *Tit.* I. *Leg.* VII. §. 1, 4, 5, 6. *Leg.* XII. & XVI. *Lib.* XLIII. *Tit.* XII. XIII. XIV. comme auſſi Agennius Urbicus, Comment. *in Frontin. de limitibus agrorum*, pag. 78. & 148, 149, 150. *Edit. Pariſ. Regalt.* (pag. 56, 57. *Ed. Amſtel. Gelt.*) & Gaorsus, Liv. II. Chap. VIII. §. 8. *& ſeqq.* avec le Comment. de Ziegler, & Hieron. Magius, *Miſcell.* Lib. IV. Cap. II. Preſque toutes ces citations ſont de l'Auteur.

CHAPITRE VIII.

Du DROIT *que l'on peut avoir* SUR LE BIEN D'AUTRUI.

On peut avoir quelque *droit sur le bien d'autrui* en différentes manières.

§. I. IL EST certain que la Propriété donne droit au Maître d'une choſe d'en diſpoſer lui ſeul à ſon gré, & impoſe en même tems à tous les autres l'Obligation de s'abſtenir de ce bien, qui ne leur appartient point. Cependant, comme le but de cet établiſſement n'a point été d'abolir toute communication de biens: on ſe trouve non ſeulement obligé, par la Loi de l'Humanité, de donner ſouvent aux autres quelque choſe du ſien, ou de leur en accorder l'uſage; mais encore ils aquiérent quelquefois, (1) ou par des Conventions, ou par quelque autre voie, un droit, plus ou moins grand, de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une choſe qui eſt à nous, ou d'empêcher même qu'on n'en diſpoſe abſolument à tous égards. Cela a lieu en pluſieurs maniéres, dont les Interprêtes du Droit Romain traitent fort au long (a) & que nous nous contenterons de parcourir ici en peu de mots.

(a) Voiez auſſi *Selden. de J. N. & G.* Lib. VI. Cap. II.

Combien il y en a de principales ſortes?

§. II. QUELQUES-UNS réduiſent tous les DROITS QUE L'ON PEUT AVOIR SUR LE BIEN D'AUTRUI, à cinq principales ſortes, ſavoir, le *droit d'Emphytéoſe*; le *droit de Place*; le *droit d'un Poſſeſſeur de bonne foi*; le *droit de Gage* ou d'*Hypothéque*; & les *droits de Servitude* (1).

De l'*Emphytéoſe*.

§. III. L'EMPHYTE'OSE (1) eſt un droit que l'on donne à quelcun de jouïr pleinement d'un Immeuble qui nous appartient, & avec pouvoir, ſinon toûjours de l'aliéner ſans reſerve & de ſa pure volonté, du moins d'en diſpoſer d'ailleurs comme il le juge à propos, moiennant une certaine rente qu'il doit nous paier, en reconnoiſſance du droit principal de Propriété que l'on conſerve ſur ce bien. La Convention, par laquelle on établit immédiatement un tel droit, n'eſt ni une Vente, ni un Louage: car le Maître de la choſe n'en transfére pas la Propriété pleine & entiére à l'Emphytéote, & cependant celui-ci aquiert plus qu'il ne feroit, s'il prenoit à louage le bien de l'autre; outre que la rente d'un Bail Emphytéotique, eſt ordinairement beaucoup moindre, que celle d'un ſimple louage. Au reſte, pour ce qui regarde le renouvellement du Bail Emphyteotique, le paiement de la rente, l'aliénation du bien, & le tems que ce Bail doit ſubſiſter; on trouvera dans les Interprêtes du Droit Romain ce qu'il faut obſerver là-deſſus ou par les Loix générales, ou en vertu des Conventions particuliéres.

§. IV.

CH. VIII. §. I. (1) J'ai ajoûté ici quelques mots, qui m'ont paru néceſſaires, & je n'ai fait que ſuivre l'Auteur même, qui s'exprime auſſi plus diſtinctement dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. XII. §. 8.

§. II. (1) On pouvoit ajoûter le *droit de Fief*, dont nous dirons quelque choſe dans la derniere Note ſur ce Chapitre. Je vois préſentement que Mr. HERTIUS a auſſi remarqué cette omiſſion manifeſte.

§. III. (1) Ce mot vient du Grec ἐμφυτεύειν, qui ſignifie *inſerere, plantare*. Comme les maîtres des Terres infertiles ne pouvoient aiſément trouver des Fermiers, on s'aviſa de donner à perpetuité ces ſortes d'héritages, pour les cultiver, pour y planter, ou pour les améliorer de quelque autre maniére. Par cette Convention, le Propriétaire du Fonds s'aſſûroit un revenu certain & perpetuel: & l'Emphyteote, d'autre côté, mettoit à profit ſon travail & ſon induſtrie, en recueillant, moiennant une petite rente, les fruits d'un bien d'autrui, qu'il avoit rendu fécond par ſes ſoins. Dans la ſuite on donna auſſi à emphyteoſe non ſeulement les Terres ſteriles, & qui étoient en bon état, mais encore les Fonds qui de leur nature ne produiſent rien de fruit, quoi qu'ils fuſſent d'ailleurs de quelque revenu, comme les Maiſons & autres Bâtimens. Voiez INSTITUT. Lib. III. Tit. XXV. *De Locatione & conductione*, §. 3. DIGEST. Lib. VI. Tit. III. *Si ager vectigalis, id eſt Emphyteuticarius, petatur.* COD. Lib. IV. Tit. LXVI. *De Jure Emphyteutico*; & DAUMAT, *Loix Civiles reduites dans leur*

Du droit de Place.

§. IV. L'Emphyte'ote a le (1) *Domaine utile* du Fonds. Mais il n'en eſt pas de même de celui qui aquiert, moiennant une ſomme ou une certaine rente, un droit (2) de Place, c'eſt-à-dire, la faculté de bâtir dans un Fonds d'autrui. Cet il peut bien diſpoſer en maître de ſon Bâtiment, & l'aliéner même, s'il veut; mais il n'a pas le même pouvoir à l'égard du Fonds. Bien plus: ſi le Bâtiment vient à tomber, ou à être brûlé, ou à périr de quelque autre maniére, ce *droit de Place* (3) s'éteint, en ſorte que le Maître du Fonds peut déſormais diſpoſer de la place, comme il le juge à propos. Au reſte, la raiſon qui obligea à introduire un tel droit, ce fut que quelques-uns voulant recevoir des Etrangers dans leur Païs, ſans diminuer rien de l'étendue de leurs Terres, donnérent à ces nouveaux Habitans la place ſeule, moiennant une petite rente annuelle en forme de redevance, ſe reſervant à eux-mêmes le fonds; comme firent les *Africains* à l'égard de (a) *Didon*, qui bâtit *Carthage*.

(a) *Juſtin.* Lib. XVIII. Cap. V. num. 14. *Ed. Grav.*

Du droit d'un Poſſeſſeur de bonne foi.

§. V. Un Poſſeſſeur (1) de bonne foi, c'eſt celui qui de bonne foi a reçû d'un autre, en vertu d'un titre légitime & capable d'ailleurs de transférer la Propriété, une choſe qui appartient à un tiers. Il y a ceci de commun entre un tel droit, & le droit du véritable Propriétaire, que le Poſſeſſeur de bonne foi s'approprie légitimement tous les fruits (a) du bien d'autrui, dont il eſt en poſſeſſion le croiant ſien; qu'il diſpoſe de ce bien à ſa fantaiſie; qu'il en maintient la poſſeſſion contre tout autre que le véritable Maître, & que les Loix doivent la lui aſſûrer; en ſorte même qu'au bout d'un certain tems il aquiert, par cette poſſeſſion, un droit de Propriété irrévocable, & qui exclut entiérement celui de l'ancien Maître, comme nous le verrons ailleurs (a) plus au long. Ce droit a été établi pour la ſûreté du Commerce de la Vie, & pour le repos des Citoiens qui font de nouvelles aquiſitions. Car à quels inconveniens ne ſeroit-on pas expoſé tous les jours, ſi, lors qu'on a aquis de bonne foi & à juſte titre une choſe qui ſe trouve appartenir à autrui, on pouvoit être impunément troublé dans ſa poſſeſſion par le prémier qui voudroit nous conteſter nôtre droit; ou ſi même, lors que le véritable Propriétaire redemande ſon bien, on devoit reſtituer les fruits que l'on a conſumez; ou bien enfin ſi l'on avoit toûjours à craindre d'être dépoſſedé de ce que l'on a aquis? Par la même raiſon

(a) Chap. XII.

leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. IV. Sect. X. Mr. Titius, *Obſerv. in Lauterbach.* CCIX. pretend, qu'il n'eſt pas neceſſaire de faire une eſpece particuliére du Contract d'*Emphytéoſe*. Car, dit-il, lors que l'on transfere à autrui la Propriété d'une choſe ou en tout, ou en partie, ſi on le fait gratuitement, c'eſt une *Donation*: ſi on exige un certain prix, c'eſt une *Vente*; quoi qu'il y ait d'ailleurs quelques conditions particuliéres, telles que ſont ici celles qui concernent la rente annuelle. Voiez encore le *Jus Privatum Romano-Germanicum* du même Auteur, *Lib.* III. *Cap.* XI. §. 5, *& ſeqq.* où il traite auſſi du *droit de Place*.

§. IV. (1) Voiez ci-deſſus, Chap. IV. §. 2.

(2) Ce tout n'a paru aſſez propre pour exprimer le Latin, *Jus ſuperficiei*. Car *Droit de Surface* n'auroit pas été entendu; & le droit, dont il s'agit, eſt un droit de *placer* quelque choſe ſur la ſurface d'un Fonds qui appartient à autrui. Je vois même preſentement qu'en Allemand on l'exprime quelquefois de la même maniere, comme le remarque Mr. Hertius dans une Diſſertation entiere qu'il a faite ſur cette matiére, & que l'on trouvera parmi celles du III. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula*, &c. Elle eſt intitulée, *De Jure Superficiario*. Celui qui avoit un droit, s'appelloit *Superficiarius*. *Superficiarie*, diſent les Juriſconſultes Romains, *id eſt, qui in alieno ſolo ſuperficiem ita habet, ut certam penſionem præſtet.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Legg. LXXIV. LXXV. Les Bâtimens qu'on poſſedoit de cette maniére, ſont nommez *bona ſuperficiaria*; Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVI. *De Verborum ſignificatione*, Leg. XLIX. Et la rente qu'on paioit, *Solarium*. Vectigal *enim hoc ſit appellatur, Solarium, ex eo quod pro Solo penditur.* Digest. Lib. XLIII. Tit. VIII. *Ne quid in loco publico, vel itinere fiat*, Leg. II. §. 17. Voiez un Titre entier du *Digeſte*, ſur cette matiére. *Lib.* XLIII. *Tit.* XVIII. *De ſuperficiebus.*

(3) Il y en a d'autres, qui ne ſont pas de ce ſentiment; parce que, diſent-ils, cette partie de la Propriété que le Maître du Fonds a transportée à celui qui a *droit de Place* (*Superficiaria*), tombe en quelque maniere ſur le Fonds même. Voiez un Livre imprimé à *Wittemberg*, en 1704. intitulé, Balthasaris Wernherr, *Juris Profeſſ. Publici &c. Elementa Juris Nat. & Gent.* &c Cap. XIV. §. 17. Mr. Hertius prend le même parti. Il dit, qu'à moins que les Parties n'en ſoient convenuës autrement, ou qu'il n'y ait là-deſſus un réglement des Loix Civiles, il y a tout lieu de croire qu'on n'a pas pro-

raiſon, chacun doit être maintenu dans une poſſeſſion aquiſe de bonne foi (3) juſques à ce que celui qui le trouble ait prouvé clairement ſon droit: c'eſt une régle des Loix Civiles, qui a ſon fondement dans les principes de la Loi Naturelle. Car a combien d'inquiétudes & de chagrins ne ſe verroit-on pas tous les jours en butte, ſi à la prémiére demande de quiconque prétendroit qu'une choſe que l'on poſſéde lui appartient, on étoit obligé de s'en deſſaiſir, & de le pourſuivre enſuite pour la recouvrer (b)?

(b) Voiez les Interprétes ſur *Digeſt.* Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione.*

On traitera (c) ailleurs du *droit de Gage* ou d'*Hypothéque*.

(c) Liv. V. Chap. X. §. 13. & ſuiv.

§. VI. Les *Servitudes*, conſidérées par rapport à celui à qui elles ſont dûes, conſiſtent dans le droit qu'il a de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une choſe qui appartient à autrui; ou d'empêcher même que le maître de cette choſe n'en diſpoſe abſolument à tous égards. Par conſéquent les *Servitudes*, conſidérées par rapport à celui qui les doit, conſiſtent dans l'obligation où l'on eſt de permettre qu'un autre retire de nôtre bien un certain avantage (1); ou de s'abſtenir, en ſa faveur, de diſpoſer d'une certaine maniere de ce qui nous appartient.

Ce que c'eſt que les *Servitudes*; & de combien de ſortes il y en a?

On diſtingue les Servitudes, (a) ſelon qu'elles ſont dûes ou aux Perſonnes, ou aux Choſes, en *Perſonnelles & Réelles*. Ce n'eſt pas qu'au fond toute l'utilité qui revient de ces ſortes d'aſſujettiſſemens, ne ſe termine aux Perſonnes: mais les *Servitudes* que l'on appelle *Réelles*, ne donnent droit à une Perſonne, que parce qu'elle poſſéde un certain Fonds de terre. (a) D'autres diſent, pour expliquer cette diviſion, que les *Servitudes Perſonnelles* ſont celles en vertu de quoi on retire quelque utilité immédiatement d'un bien d'autrui; & les *Servitudes Réelles*, celles par leſquelles on retire quelque utilité du bien d'autrui médiatement, ou à la faveur d'un certain Fonds.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 4. & *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. II. *De ſervitut. prædior. urban.* Leg. XXXII. *in fin.*

§. VII. On compte ordinairement quatre ſortes de *Servitudes Perſonnelles*, ſavoir, l'*Uſufruit*; l'*Uſage*; l'*Habitation*; & le *Service des Eſclaves*.

De l'*Uſufruit*.

L'Usufruit (1) eſt le droit de jouïr du bien d'autrui, ſans diſpoſer du fonds même; c'eſt à-dire, le droit de tirer du bien d'autrui tout le profit qui en peut revenir ſans toucher au fonds. Car, quoi que naturellement quiconque eſt maître d'une choſe, ſoit auſſi maître des fruits ou des revenus qui en proviennent; rien n'empêche

prétendu que le droit de Place finit avec le prémier Bâtiment. Les Servitudes reelles, ajoûte-t-il, n'ont pas d'ailleurs un auſſi grand effet, que ce droit de Place, & cependant elles ſe renouvellent, lors que le Bâtiment auquel elles étoient attachées vient à être relevé. Digest. Lib. VIII. Tit. II. *De ſervit. prædiorum urbanorum*, Leg. XX. §. 2. Voiez, ſur cette Loi, Mr. Noodt, *De uſufr.* Lib. II. Cap. 11. La vérité eſt, que tout dépend ici de ſavoir ſur quel pié la Convention a été faite, ou ce que les Loix de chaque Païs déterminent là-deſſus.

§. V. (1) *Vel etiam poteſt dividi poſſeſſionis genus in duas ſpecies, ut poſſideatur, aut bona fide, aut non bona fide.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſione.* Leg. III. §. 22.

(2) *Bona fidei emptor non dubie percipiendo fructus etiam ex aliena re, ſua interim facit, non tantum eos, qui diligentia & opera ejus pervenerunt, ſed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco domini penè eſt.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. XLVIII. *princip.* Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap VII. & ce que l'on dira ci-deſſous, Chap. XIII. §. 8.

(3) Voiez ci-deſſus, Liv. II. Chap. VI. §. 6. *Note* 2. §. & Liv. IV. Chap. XII. §. 9. & Liv. V. Chap. XIII. §. 6 comme auſſi les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Daumat, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. IV. §. 1.

§. VI. (1) Les Juriſconſultes Romains diſent, que la nature des Servitudes ne conſiſte pas à faire quelque choſe en faveur d'un autre; mais à ſouffrir, ou à ne pas faire certaines choſes. *Servitutum non ea natura eſt, ut aliquid faciat quis (veluti viridia tollat, aut amœnorem proſpectum præſtet, aut in hoc ut in ſuo pingat: ſed ut aliquid patiatur, aut non faciat.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De ſervitutibus*. Leg. XV. §. 1.

(2) *Servitutes aut perſonarum ſunt, ut uſus, & uſusfructus: aut rerum, ut ſervitutes ruſticorum prædiorum, & urbanorum.* Digest. *ibid.* Leg. I.

§. VII. (1) *Uſusfructus eſt jus alienis rebus utendi fruendi, ſalva rerum ſubſtantia.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De Uſufructu, & quemadmodum quis utatur fruatur*, Leg. I. & Instit. Lib. II. Tit. IV. *princip.* Il faut remarquer, que l'Uſufruit, & les autres ſortes de *Servitudes*, ſont des droits dont on jouit gratuitement. Car, ſi l'on païoit une rente annuelle, ce ſeroit une eſpece de Contract de Louage. On peut voir, ſur toute cette matiére, le beau Traité de Mr. Noodt, *De Uſufructu*, au prémier Tome de ſes Oeuvres.

pêche que ces deux droits ne ſe trouvent ſéparez, en ſorte qu'une perſonne ait la Propriété, & l'autre, les émolumens. Ce dernier droit s'établit ou *par les Loix Civiles*, comme quand elles donnent à un Pére l'Uſufruit des biens adventifs (2) de ſes Enfans non-émancipez, ce qui d'ailleurs eſt très-conforme à la Loi Naturelle; ou par la ſentence d'un Juge, lors qu'il n'y a pas d'autre expédient (3) plus commode pour partager une choſe, qui appartient en commun à deux ou pluſieurs perſonnes; ou enfin par quelque acte des Particuliers, comme par (4) Teſtament, ou par une (5) Convention.

Or il eſt clair, que l'Uſufruit n'a lieu proprement qu'en matiére de choſes (6) qui étant de quelque utilité, du moins pour l'ornement ou pour le plaiſir, ne ſe conſument point par l'uſage même; & non pas en matiére de choſes qui ne ſervent que par leur conſomption: car, quand on a droit de conſumer une choſe, ſi l'on veut, on eſt cenſé maître du fonds même, & par conſéquent ce n'eſt plus Uſufruit, c'eſt Propriété. Cependant, ſelon les Loix Romaines, on peut leguer par Teſtament une (7) eſpéce d'Uſufruit d'une certaine ſomme d'Argent, ou d'autres choſes de cette nature, qui ſont ſuſceptibles d'équivalent. Et en ce cas-là, le Légataire aquiert véritablement la Propriété de la ſomme ou de la choſe léguée, mais à la charge de s'engager ſous caution, envers l'Héritier, à rendre une pareille ſomme d'Argent, ou une autre choſe de même qualité, lors que l'Uſufruit finira: de ſorte que, par rapport

(2) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II §. 2.

(3) *Conſtitutum adhuc Uſufructus, & in iudicio familiæ erciſcundæ, & communi dividundo, ſi Judex alii præſtutum uſumfructum adjudicaverit, alii uſumfructuum.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De uſufructu* &c. Leg. VI. §. 2.

(4) *Uſusfructus similiter modo conſtituitur ut esse ſi legatus ſuerit. Sed & proprietas deducto uſufructu legari poteſt, ut apud heredem maneat uſusfructus.* Ibid. *præcip. Item alii uſumfructum, alii ædibus ea ſundum legare poteſt.* Inst. Lib. II. Tit. I. §. 2. Comme un Teſtateur peut léguer la Propriété, & laiſſer l'Uſufruit ou à l'Uſufruitier, ou à l'Héritier, ou à un autre Légataire: de même, on fait reſerve d'Uſufruit dans une conſtitution de Dot, dans une Donation entre vifs, dans une Vente, dans un Echange, dans une Tranſaction, & autres affaires de cette nature. *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, vel vendendo, uſumfructum ejus reſervavit* &c Cod. Lib VIII. Tit. LIV *De donationibus*, Leg. XXVIII. Voiez, ſur toute cette matiére, *les Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Daumat, I. Part. Liv. I. Tit XI.

(5) *Et ſine teſtamento autem ſi quis velit uſumfructum conſtituere, pactionibus & ſtipulationibus id efficere poteſt.* Digest. Lib. VII. Tit I. Leg III *primo.*

(6) Comme une *Maiſon*, une *Terre*, un *Eſclave*, une *Bête* &c. Mais le Vin, par exemple, l'*Huile*, le *Bled*, l'*Argent monnoié* &c. ne ſont point ſuſceptibles d'Uſufruit. *Conſtituitur autem uſusfructus non tantum in fundo & ædibus, verum etiam in ſervis, & jumentis, & cæteris rebus: exceptis iis quæ ipſo uſu conſumuntur. Nam hæ res neque naturali ratione, neque civili recipiunt uſumfructum: quo in numero ſunt vinum, oleum, frumentum, veſtimenta: quæ res primo aſpectu nobis moveat: nunquæ ipſo uſu ullâ ratione quodammodo conſumuntur.* Institut. *Lib.* II. *Tit.* IV. §. 2. Tribonien joint ici mal-à-propos les *Habits*, comme l'a remarqué Cujas; car ils ne ſe conſument pas d'abord par l'uſage même. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr Noodt, Lib II. Cap. IV. & ſon Traité *De Uſufructu*, Lib. I. Cap. 21, comme auſſi la Diſſertat. de Mr. Thomaſius, *de Prædiis affect.* Cap I. §. 18. Les Medailles & les pieces de Monnoie qui n'ont plus de cours, mais que l'on recherche pour leur antiquité, peuvent auſſi être données à uſufruit; comme il paroit par la Loi ſuivante, que Mr. Noodt explique auſſi ſavamment, à ſon ordinaire, dans ſes *Obſervations*, Lib. I. Cap. V. *Nummiſmatum aureorum vel argenteorum veterum, quibus pro gemmis uti ſolent, uſusfructus legari poteſt.* Digest. Lib. VII. Tit I. Leg. XXVIII. Il faut dire la même choſe des *Tableaux* & des *Statuës*. *Statuæ & imagines uſusfructuum poſſe relinqui, magis eſt: quia & ipſa habent aliquam utilitatem, ſi quo loco opportune ponantur.* Ibid *Leg.* XLI. Les anciens Juriſconſultes n'étoient pas d'accord ſur la queſtion, ſi l'on peut avoir l'Uſufruit d'une choſe incorporelle, ou d'un ſimple droit, comme de la permiſſion de paſſer ſur le Fonds d'autrui, ou d'y conduire des Eaux &c. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. III. & ſon Traité *De Uſufr.* Lib. I. Cap 22. Pour moi, il me ſemble qu'à conſiderer la choſe en elle-même, & independamment des ſubtilitez de la Juriſprudence Romaine, il n'y a point de difficulté, & qu'il faut ſans balancer le ranger à l'affirmative; car ces ſortes de droits ſont ſuſceptibles d'eſtimation, & ils ne periſſent point par l'uſage même. Et il n'eſt pas neceſſaire que le fonds de l'Uſufruit ſoit une choſe ſenſible & reellement exiſtante hors de notre Eſprit; il ſuffit que ce ſoit une choſe qui appartienne à quelcun, & dont on puiſſe retirer quelque avantage, ſans qu'elle ceſſe de ſubſiſter comme auparavant: de même que les Dettes actives ſont partie du patrimoine de chacun.

(7) *Quaſi uſusfructus.* C'eſt l'expreſſion du Droit Romain. *Sed mutatis cauſſa Senatus conſuit, poſſe etiam earum rerum uſumfructum conſtitui: ut tamen eo nomine heredi ſatisfieri caveatur. Itaque ſi pecunia uſusfructus legatus ſit: ita demum legatario, ut ejus fiat, & legatarius cum ſatisdet heredi de tanta pecunia reſtituenda, ſi moriatur, ejus capite minuatur. Cætera quoque res ita tradantur legatario, ut ejus fiant: ſed æſtimatis his, ſatisdetur, &c. . . . tanta pecunia reſtituatur, quanti ea ſuerint æſtimata. Ex-*

5*

port au Propriétaire, cette ſûreté que donne l'Uſufruitier eſt comme le fonds des choſes léguées à Uſufruit.

L'Uſufruitier a la jouïſſance pleine & entiére de tous les émolumens & de tous les fruits (8) tant naturels, que civils. Les Loix Romaines exceptent (9) pourtant les Enfans d'une femme Eſclave; dont la raiſon eſt, à mon avis, que l'Uſufruit des Eſclaves avoit été établi en vûe du profit que l'on retire de leur travail, & non pas pour celui qui revient des Enfans qu'ils peuvent mettre au monde. Les *Fruits Naturels* commencent à appartenir à l'Uſufruitier, dès le moment (10) qu'il les recueille, c'eſt-à-dire, qu'il les ſépare du Fonds, & qu'il s'en ſaiſit. D'où il s'enſuit que, ſi l'Uſufruitier meurt avant la recolte, les Fruits qui reſtent attachez au Fonds ou à ſes dépendances, reviennent au Propriétaire, en ſorte que l'Héritier de l'autre n'y peut rien prétendre. Mais ſi l'Uſufruitier a emploié ſes (11) ſoins & ſon induſtrie à cultiver les Fruits, il eſt juſte que ſon Héritier y ait part, du moins autant que peut ſe monter la peine du Défunt, qui ſans cela ſeroit perduë. Pour les *Fruits Civils*, ils appartiennent à l'Uſufruitier à proportion du (12) tems qu'il y a que la rente court.

L'Uſufruitier (13) doit jouïr en honnête homme & en bon Pére de famille, des choſes dont il a l'Uſufruit, en ſorte qu'il ne les faſſe ſervir qu'à leur uſage naturel, ou à celui auquel le Propriétaire les avoit deſtinées. Il faut donc qu'il les garde avec ſoin

go Senatus non fecit quidem earum rerum uſumfructum (ores enim pereunt) ſed per cautionem quaſi uſumfructum conſtituit. Inſtit. *Lib.* II. Tit. IV. §. 2. Voiez le Titre du Digeste, qui traite *De uſufructu earum rerum, quæ uſu conſumuntur, vel minuuntur*, Lib. VII. Tit. V.

(8) *Uſufructu legato, omnes fructus ejus ad fructuarium pertinent.* Digest. Lib VII. Tit. I. *De Uſufructu, & quemad. quis matur fruatur*, Leg. VII. *princip.* On en trouve le detail eu long dans le reſte de cette Loi, & dans les ſuivantes. L'Uſufruitier peut, par exemple, faire fouiller les *Mines*, les *Carrieres*, les couches de *Craie*, *de Sable* &c. qui ſe trouveut dans le Fonds qu'il tient à uſufruit, quand le Proprietaire ne s'en ſeroit jamais eviſé lui-même: bien entendu que par là il ne noiſe point aux Grains, aux Arbres, aux Vignes, en un mot, à tous les uſages d'Agriculture auxquels le Maître du Fonds l'avoit deſtiné. Voiez les *Obſerv.* de Mr. Noupi, Lib. I. Cap. IX. Cet habile Juriſconſulte, dans le Chap. ſuivent du même Ouvrage, examine comment & en vertu de quoi l'Uſufruitier d'un Fonds, ou il y a de la *chaſſe*, peut s'en approprier le profit & le revenu. Il faut lire tout cela deos l'Original, & y joindre la reflexion que fait là-deſſus Mr. Brenard, dans l'Extrait des *Nouv. de la Rép. des Lett.* Avril 1706. pag. 431, 432.

(9) Voiez ci-deſſus, Chap. VII. §. IV. *Not.* 2.

(10) *Is vero ad quem uſusfructus fundi pertinet, non aliter fructuum dominus efficitur, quam ſi ipſe eos percepit. Et ideo licet maturis fructibus, nondum tamen perceptis, deceſſerit, ad heredes ejus non pertinent, ſed domino proprietatis adquirantur. Eadem fere & de colono dicuntur.* Inst. Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione* &c. §. 36.

(11) Ceci n'eſt point de *Droit Romain*. Mais le *Droit Saxon* fait une maxime ſi juſte, voulant même qu'on ce cas-là tous les Fruits appartiennent à l'Heritier. Voiez Luder. Menckeh. *Diſſert. Jur. Comm. & Saxonic.* poſt Hunae. *Prælect.* p. 8. & Balth. Wuccenbars *Elem. Jur. N. & Gent. Cap.* XIV. §. 42. La raiſon pourquoi les Juriſconſultes Romains ôtoient les Fruits non recueillis à l'Héritier de l'Uſufruitier, c'eſt que, quand un Teſtateur, par exemple, leguoit à l'uo l'Uſufruit d'uoe Terre, & la Propriété à on autre, les Fruits, qui ſe trouvoient alors venus à maturité, appartenoient à l'Uſufruitier, qui n'avoit rien contribuë à leur production, & non pas au Proprietaire. Ainſi l'avantage qui revenoit, en ce cas-là, à l'Uſufruitier, compenſoit la perte des frais de la culture dans l'autre cas. Voiez Digest. Lib. VII. Tit. I. *De Uſufruct.* Leg. XXVII. & Lib. XXII. Tit. I. *De Uſuris*, Leg. XXV. §. 1. La queſtion eſt de ſavoir, ſi l'on evoit eu raiſon d'établir ce qui obligeo à faire la compenſation.

(12) Par exemple, ſi uoe rente commence au prémier de l'an, & que l'Uſufruitier meore au mois d'Octobre; les Heritiers auront ce à quoi ſe monte la rente de uis le premier de l'an, juſqu'au moie d'Octobre; & le reſte, depuis le mois d'Octobre juſqu'au premier de Janvier de l'aonee ſuivante, reviendra en Proprietaire. Voiez Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVI. & Leg. LVIII. *princip.*

(13) *Caveat autem debet* (Uſufructuarius) *ut boni arbitratu percipiat in olumfructum: hoc eſt, non deteriorem ſe causam uſusfructûs faciat, ceteraque faciat, quæ in re ſua faceret.* Digest. Lib. VII. Tit. IX. *Uſufructuarius quemadmodum caveat*, Leg. I. §. 3. *Debet enim omne, quod diligens Paterfamilias in ſua domo facit, & ipſe facere.* Ibid. Tit. I. *De Uſufructu* &c. Leg. LXV. *Mancipiorum quoque uſusfructus legato non debet abuti, ſed ſecundum conditionem eorum uti.* Ibid. Leg. XV. §. 2. Ainſi l'Uſufruitier ne peut ni meſoſer du fonds, ni le detetiorer, ni même changer ce que le Propriétaire a deſtiné pour le ſimple divertiſſement, quand même il le feroit pour augmenter le revenu. Il ne lui eſt point permis, par exemple, de couper des Arbres plaotez en allée, pour y faire uo Potager, ou y ſemer du Blé. *Et ſi forte voluptuarium fuit pradium, viridaria vel geſtationes, vel deambulationes arboribus inſeminibus opacas atque amœnas habens, non debebit deſtruere, ne forte hortos olitorios faciat, vel aliud quid, quod ad reditum ſpectat.* Ibid. *Leg.* XIII. §. 4. Il

ſoin, & qu'il les maintienne en bon état (14. Il doit encore païer les impôts (15), les tailles, & les autres charges, tant ordinaires, qu'extraordinaires; à moins qu'elles n'aillent au delà des revenus. Car toutes ces dépenſes, auſſi bien que celles de la culture & des réparations, tombent naturellement ſur celui qui veut avoir le profit de la jouiſſance d'un bien. D'ailleurs, on préſume, & avec raiſon, que perſonne ne prétend ſe reſerver les charges de ſon bien, pendant qu'il en laiſſe les émolumens à un autre : la condition ſeroit trop dure, & la liberalité extraordinaire.

L'Uſufruit finit par la mort de (16) l'Uſufruitier; dont la raiſon eſt, qu'ordinairement on donne ce droit en vuë d'un mérite ou de quelques autres qualitez perſonnelles, qui ne paſſent point aux Héritiers. De plus celui à qui appartient le fonds perdant beaucoup par le droit d'Uſufruit qu'un autre a ſur ſon bien; on en doit expliquer à la rigueur la conceſſion, en ſorte que s'il a été dit, par exemple, qu'on accordoit l'Uſufruit d'un tel ou tel bien à *Pierre*, & à ſes Héritiers, cela ne s'étende point aux Héritiers des (17) Héritiers de l'Uſufruitier. Car à (18) quoi ſervitoit une Propriété, qui ſeroit toûjours ſéparée de la jouiſſance? De là vient que, quand l'Uſufruit d'une choſe a été légué à un Etat, qui peut ſubſiſter à perpétuité; les Loix Romaines (19) veulent que ce droit s'éteigne au bout de cent ans; & même plûtôt, s'il arrive, avant

y a pluſieurs autres Loix de ce Titre, que l'on peut conſulter.

(14) *Fere, ad quem uſusfructus pertinet, ſarta tecta fuit ſumptibus præſtare debere, explorati juris eſt.* Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. *De Uſufr. & habit. & miniſterio ſerv.* Leg. VII. Cela s'entend des menues reparations, & des autres dépenſes neceſſaires pour cultiver & conſerver le bien que l'on tient à uſufruit. Car ſi une partie de le Maiſon, par exemple, venoit à tomber, ſans qu'il y eût de la faute de l'Uſufruitier, il ne ſeroit point tenu de la faire rebâtir. *Si quæ vetuſtate corruerunt, reſtituere non cogitur. Modica tamen refectio ad eum pertinet, quoniam & alia onera agnoſcit, uſufructu legato* &c. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. VII. §. 2. Voïez le §. ſuivant de la même Loi.

(15) *Vectigalia ſtipendium, vel tributum, vel ſalarium, vel alimenta ab eo ne relicta. Ibid.* Voïez auſſi Leg. XXVII. §. 3. & Lib. XXXIII. Tit. II. *De uſu & uſufr.* &c. Leg. XXVIII.

(16) Morte *quoque amitti uſumfructum, non recipit dubitationem : cum jus fruendi morte extinguatur ; ſicuti ſi quid aliud, quod perſonæ cohæret.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis Uſusfructus vel Uſus amittitur*, Leg. III. §. 3. Cela a lieu, quand même l'Uſufruitier mourroit avant le tems auquel on a fixé la durée de l'Uſufruit; ou avant l'accompliſſement d'une condition, qui devoit y mettre fin. Voïez Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. *De uſufructu & habit.* &c. Leg. XII. Car la raiſon pourquoi on a marqué un terme ou certain, ou incertain, c'eſt ſeulement afin que l'Uſufruitier s'il vit au delà, ne conſerve point ſon droit. De ſorte que, s'il vient à mourir auparavant, la Regle generale ſubſiſte à ſon égard dans toute ſa force. Au reſte, nôtre Auteur ne devoit pas oublier cette autre maniere dont l'Uſufruit ſe perd, lors que le tems qu'il devoit durer eſt expiré, ou qu'une certaine condition vient à s'accomplir.

(17) On prouve cela ordinairement par cette Loi de Cons, Lib. III. Tit. XXXIII. *De uſufr. Senatuſconſulto & hujuſmodi legatum firmum eſſe [ſi quis fundum vel alium rem cuidam teſtamento relinquerat*, quatenus uſusfructus apud heredem maneret? *& talem uſumfructum non cum herede finiri : & illa morientis, vel alias legitimis modis cum amittente, exſpirare.* Leg. XIV. Mais il eſt clair, comme d'autres l'ont remarqué, qu'il s'agit ici de l'Heritier du Teſtateur, & non pas de l'Heritier de l'Uſufruitier. Voïez Vinnius ſur les Institutes, Lib. II. Tit. IV. §. 3. & Mr. Tatius ſur Lauterbach. *Obſerv.* CCXXV. mais ſur tout le Traité de Mr. Noodt, ſi ſouvent cité, *Lib.* II. *Cap.* V. Du reſte, il n'eſt pas neceſſaire d'avoir une Loi expreſſe là deſſus. C'eſt une conſequence manifeſte de la nature même de l'Uſufruit.

(18) C'eſt la raiſon que donnent les Institutes, pour faire voir qu'on a dû établir diverſes maniéres d'éteindre le droit d'Uſufruit. *Ne tamen in univerſum inutiles eſſent proprietates, ſæpiſſime obſtiterunt uſufructus : placuit certis modis extingui uſumfructum, & ad proprietatem reverti.* Lib. II. Tit. IV. §. 1. Nôtre Auteur remarquoit ici, que c'eſt en ce ſens qu'il faut prendre un paſſage de Cremanus, où ce grand Orateur dit: *Id enim eſt cujuſque proprium, quo quiſque fruitur atque utitur.* „ Ce que l'on poſſede & dont „ on jouït, eſt ce qui nous appartient veritablement „ en propre. *Fam.* ſ. *ad Fam.* Lib. VII. Ep. XXX.

(19) C'eſt qu'on regardoit ce terme comme celui auquel la plus longue vie d'un Homme peut s'étendre. *Et placuit, centum annis tantundem eſſe ſine uſufructu mancipes: quia ſi finis vitæ legavit hominis eſt.* Digest. *de Uſufructu* &c. Lib. VII. Tit. I. Leg. LVI. Voïez auſſi Lib. XXXIII. Tit. II. *De uſu & uſufructu* &c. Leg. VIII.

(20) La Loi ne parle point de l'Ennemi : elle dit ſeulement, *ſi l'on paſſe la charrue ſur la Ville* &c. c'eſt-à-dire, ſi elle eſt detruite de quelque maniere que ce ſoit; ce qui pouvoit arriver par ordre même du Souverain, en punition des Habitans. *Si uſusfructus Civitati legetur, & aratrum in eam inducatur, Civitas eſſe deſinit ; ut poſſa eſt Carthago : ideoque, quaſi morte deſinit habere uſumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quib. modis uſufr. vel uſus amittitur* Leg. XXI. Le faccagement d'une Ville eſt exprimé ici par alluſion à la coûtume dont parle Horace, Lib. I. Od. XVI. v. 22, et.

——— Imprimeratque muris
Hoſtile aratrum exercitus inſolens.

Voïez les Notes de Denis Godefroi ſur la Loi

avant cela, que l'Etat ou la Ville ſoient détruits par (20) les Ennemis, & qu'on traîne la charrue ſur les ruines de ſes Murailles. C'eſt pour la même raiſon que l'Uſufruit ne peut point être (21) aliéné: car, ſi cela avoit lieu, le Propriétaire courroit riſque d'être toûjours fruſtré de la jouïſſance; outre que l'Uſufruit de ſon bien pourroit ainſi paſſer à tel entre les mains de qui il ſeroit bien fâché de le voir. Selon les Loix Romaines, du moment que l'Uſufruitier perdoit la Liberté & le droit de Bourgeoiſie tout enſemble (22), ou bien le dernier tout ſeul, il perdoit auſſi l'Uſufruit. Car elles ne jugeoient pas convenable, que le Proprietaire fût privé de la jouïſſance de ſon bien lors que celui qui en avoit l'Uſufruit étant devenu Eſclave, ne pouvoit plus en retirer lui-même aucun profit; & pour ceux qui avoient perdu le droit de Bourgeoiſie, il n'étoit pas non plus à propos qu'ils conſervaſſent un droit d'Uſufruit ſur les biens d'un Citoïen. C'eſt auſſi en vertu des Loix, ou bien par un effet de quelque Convention, que l'Uſufruit ſe perd ou (23) faute de jouïſſance; y ayant pluſieurs choſes qui dépériſſent, lors qu'on ne s'en ſert point: ou faute de jouïr d'une maniére conforme à ce qui (24) a été preſcrit: ou parce que l'on a détérioré le bien dont on avoit l'Uſufruit, ſoit malicieuſement, ou par l'effet d'une groſſiére négligence. L'Uſufruit s'éteint encore, lors que la choſe vient à périr (25): & il ne ſe renouvelle pas quoi qu'elle ſoit enſuite rétablie, parce que la nature de ce droit demande une interprétation rigoureu-

Loi même dont il s'agit: & Mr. Noodt, *De Uſufr.* Lib. II. Cap. 10.

(21) C'eſt à-dire, que l'Uſufruit étant un droit purement perſonnel, on ne ſauroit le tranſférer à un tiers, en ſorte que celui-ci l'acquiére & en jouiſſe en ſon nom propre, comme s'il le tenoit immediatement du Proprietaire. Mais cela n'empêche pas que l'Uſufruitier ne puiſſe non ſeulement louer & bailler à ferme, mais encore céder, vendre, ou donner à un tiers la jouïſſance du bien dont il a l'Uſufruit. Tout ce qu'il y a, c'eſt que le tiers ne jouira du bien qu'auſſi long-tems que l'Uſufruitier en auroit joui par lui-même, & non pas autant qu'il en jouïroit, s'il avoit un Uſufruit propre & immediat. *Uſufructuarius vel ipſe fruatur re, vel alii fruendam cuicunque, vel locare, vel vendere poteſt: nam & qui locat, utitur; & qui vendit, utitur. Sed & ſi alii precario concedat vel donet, puto eum uti: atque ideo etiamſi uſumfructum.* Dig. Lib. VII. Tit. I. Leg. XII. §. 2. D'où il paroît, que, quand l'Uſufruitier diſpoſe à ſon gré de la jouïſſance du bien dont il a l'Uſufruit, cela tient lieu de jouïſſance par rapport à lui; & qu'en ces cas-là, le *droit d'Uſufruit* demeura toûjours à l'Uſufruitier, quoi que le *jouïſſance des fruits* ait été cedée à un tiers; pour me ſervir de l'expreſſion des Juriſconſultes Romains: *Ut ipſum quidem jus remaneat penes maritum, (qui poſt divortium reddere teneretur uſumfructum fundi dotis nomine acceptum) percepto vero fructuum ad mulierem pertineat.* Dig. Lib. XXIII. Tit. III. *De Jure dotium.* Leg. LXVI. Cette Loi ſuppoſe une diſpoſition de l'ancien Droit Romain, ſelon lequel, quand l'Uſufruitier avoit cedé ſon droit à une autre perſonne, avec certaines formalitez de Juſtice, la ceſſion étoit nulle, & cependant l'Uſufruit retournoit au Proprietaire. Voïez le Traité de Mr. Noodt, *Lib.* II. *Cap.* 10.

(22) *Finitur autem uſusfructus morte uſufructuarii, & duabus capitis deminutionibus, maxima & media.* Inst. Lib. II Tit. IV §. 3. Voïez encore Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. XVI. §. 2. *in fine.*

(23) C'eſt-à dire, ſi l'on ne jouït pas ou par ſoi, ou par autrui, du bien dont on a l'Uſufruit. C'eſt ce que l'on appelle *non uti per tempus*, Inst. §. 3. *ubi ſupra. Non utitur*, diſent ailleurs les Juriſconſultes, *uſusfructuarius, ſi nec ipſe utatur, nec nomine ejus alius.* Dig. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXXVIII. Voïez ci deſſus la *Note* 21. Avant Justinien, l'Uſufruit des choſes mobiliaires ſe perdoit par le non-uſage d'un an; & celui des Immeubles, par le non-uſage de deux ans. Mais cet Empereur ordonna que l'Uſufruit des unes & des autres ne ſe perdît que par le non uſage de dix ans, ſi l'Uſufruitier étoit dans le lieu où ſe trouvoit le bien; & de vint, s'il étoit abſent. Voïez Cod. Lib. III. Tit. XXXIV. *De ſervitutibus & aqua*, Leg. XIII. & le Traité de Mr. Noodt, *Lib.* II. *Cap.* 8.

(24) Ceci n'eſt pas conforme au Droit Romain. On avoit mal entendu ce que dit Justinien: *Et non utendo per modum & tempus* [ſcilicet Uſusfructus] Inst. *ubi ſupr.* §. 3. Par où il veut parler ſeulement du non-uſage pendant le tems qu'il a déterminé lui-même, Cod. *Lib.* III. *Tit.* XXXIII. *De Uſuf.* Mr. Noodt, dans ſon Traité, *Lib.* II. Cap. 9. en donne de bonnes preuves, & il explique les mots dont il s'agit par une façon de parler aſſez fréquente chez les anciens Auteurs, mais dont il faut avouer que Tribonien auroit pû ſe paſſer, pour ne pas donner lieu à quelque mepriſe.

(25) *Rei mutatione interire uſumfructum, placet. Veluti uſusfructus mihi adjectus legatus eſt; ades corruerunt; vel combuſta ſunt: finis debito conſiſtendum.* En ce cas-là, l'Uſufruitier n'a plus aucun droit ni ſur les matériaux, ni ſur la place où étoit la Maiſon. *Certe, meum eſt .... nec area, nec cementorum uſumfructum deberi.* Digest. Lib VII. Tit. IV. Leg. V. §. 2. Voïez auſſi Leg. VIII. IX X. XII. XXIII. *Eſt eo modo jus in corpore: quod juvalet, & ipſum tolli neceſſe eſt.* Inst. *Lib.* II. Tit. IV. *princip.* Mais il faut que ce ſoit un Uſufruit particulier. Car quand on a un Uſufruit univerſel, c'eſt-à-dire, ſur une totalité de biens, on exerce la jouïſſance de ce qui reſte. *Bonorum autem uſusfructu legato, area* (ædium incenſarum) *uſusfructus ejus non debetur: quoniam qui bonorum uſumfructum legat, non ſingulorum eorum, quæ in bonis ſunt, ſed ex ſubſtantia omnium uſumfructum legare videtur; in ſubſtantia autem bonorum ædium area eſt.* Digest. Lib. VII. Tit. I.

reuſe. Ou quand une Maiſon a été brûlée, celle que l'on bâtit ſur ſes ruines n'eſt pas la même. D'ailleurs, le Propriétaire aiant fait de grandes dépenſes pour élever un nouveau bâtiment ſur ſon fonds, il ſeroit bien dur qu'il n'en jouït pas. Enfin, l'Uſufruit s'évanouit ou par la (26) *conſolidation*, c'eſt-à-dire, lors que l'Uſufruitier devient Propriétaire; ou par la ceſſion que l'Uſufruitier fait de ſon droit au Propriétaire: car l'Uſufruit, & en général toutes les autres Servitudes, ſont des droits qui, à proprement parler, n'ont pour objet que le bien d'autrui; & lors qu'on ſe ſert de ſon propre bien, ou qu'on en tire les revenus, c'eſt uniquement en vertu du droit de Propriété (27).

Du droit d'Uſage.

§. VIII. Ce que l'on appelle ici Usage, c'eſt le droit de jouïr du bien d'autrui (1) ſans toucher au fonds, mais ſeulement autant qu'il faut pour fournir à ſes beſoins ordinaires. Ainſi ce droit a moins d'étendue que l'Uſufruit; un Uſager ne pouvant prendre que ce qui lui eſt néceſſaire pour lui ou pour les ſiens; ce qui ſe régle par (2) ſa condition & ſa qualité. Celui qui a l'Uſage d'une Maiſon, par exemple, y peut demeurer avec ſa Famille: (3) mais comme on n'eſt pas bien aiſe d'habiter ſous même toit avec toute ſorte de gens, ſi le Propriétaire s'eſt reſervé quelque appartement dans la Maiſon, il n'eſt pas permis à l'Uſager de loger un Etranger qui ſejourne trop long-tems; ni même un Habitant du Païs, qui n'eſt pas auprès de lui comme membre de la Famille. Il ne peut pas non plus pour l'ordinaire mettre un tiers à ſa place, pour jouïr en ſon nom; à moins que le Propriétaire ne lui aît donné l'Uſage de la Maiſon toute entiére. Pour ce qui regarde l'entretien de la choſe ſur laquelle on a droit d'Uſage, il eſt très-juſte, à mon avis, que ſi le Propriétaire n'en tire aucun revenu, l'Uſager la maintienne en bon état, & y faſſe lui ſeul, à ſes dépens, les reparations néceſſaires. Que s'il en revient une égale utilité à l'un & à l'autre, ils doivent auſſi contribuer également aux dépenſes néceſſaires pour ce ſujet (4). Mais

De uſufructu &c. Leg. XXXIV. §. 2. Au reſte, les Interprétes du Droit Romain diſent que, pour ſavoir ſi la choſe donnée à uſufruit eſt veritablement detruite; il faut conſiderer ſi elle a changé de nom. Voiez le Traité de Mr. Noodt, *Lib.* II. *cap.* XI.

(26) *Item finitur uſusfructus, ſi Domino proprietatis ab Uſufructuario cedatur.... vel contrario, ſi Uſufructuarius proprietatem rei adquiſierit; qua res conſolidatio appellatur.* Instit. Lib. II Tit. IV. §. 3.

(27) *Nulli enim res ſua ſervit.* Digest. Lib. VIII. Tit. II. *De ſervitut. prad. urbanor.* Leg. XXVI. *princ.* Voiez auſſi *Lib.* VII. Tit. VI *Si uſusfructus petatur* &c. Leg V. *princip.*

§. VIII. (1) *Minus autem juris eſt in uſu quam in uſufructu. Nam is, qui fundi nudum habet uſum, nihil ex fructibus habere intelligitur, quam ut oleribus, pomis, floribus, fano, ſtramentis, & ligna, ad uſum ea tantum modo capiat.* Par les mêmes Loix Romaines, l'Uſager ne pouvoit ni vendre, ni louer, ni donner ſon droit. *Nec ullo alio jure quod habet, aut locare, aut vendere, aut gratis concedere poteſt.* Instit. *Lib.* II. *Tit.* V. *De uſu & habitatione*, §. 1. Ce droit s'établit, & ceſſe, de la même maniére que l'Uſufruit. *Iiſdem illis modis, quibus uſusfructus conſtituitur, etiam nudus uſus conſtitui ſolet: iiſdemque illis modis finitur, quibus & uſusfructus deſinit.* Ibid *princip.* Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. XI Sect. II.

(2) *Aliquo enim largiùs cum Uſuario agendum eſt pro dignitate ejus, cui relictus eſt uſus.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De uſu & habitatione*, Leg. XII. §. 1.

(3) Tout ce que nôtre Auteur dit ici ſur l'*Uſage* d'une Maiſon, n'eſt guéres conforme aux déciſions du Droit Romain. Auſſi les anciens Juriſconſultes ont-ils eux-mêmes beaucoup varié ici; pour ne pas parler de bien des ſubtilitez qu'ils debitent ſur cette matiére, & ſur les *Servitudes* en général, où ils ſemblent avoir pris à tâche de ſe ſurpaſſer à cet égard. Voiez Jean de la Coste ſur le Titre des Institutes, *De uſu & Habitatione*; & Mr. Noodt, ſur le même Titre du Digeste. Au reſte, il y a une remarque générale à faire ſur tous les droits dont il eſt traité dans ce Chapitre; c'eſt que les Loix de chaque Etat, & l'accord mutuel des Parties, ou la volonté de celui qui donne gratuitement, les peuvent diverſifier en mille manieres. Ainſi on ne ſauroit établir aucune Regle, qui convienne abſolument & invariablement à tous les cas; & il faut faire attention aux circonſtances particulieres de chaque affaire, pour decider enſuite, ſelon la nature de la choſe & les maximes de l'Equité, quels ſont les engagemens & de celui qui confere quelcun de ces droits, & de celui qui le reçoit.

(4) *Si domus uſus legatus ſit ſine fructu, communi re ſolvo eſt* [ces] *in partis tertia, tam Heredis, quam Uſuarii. Videamus tamen, ne ſi fructum Heres acceperit, ipſe reſtituere debeat: ſi vero talis ſit res, cujus uſus relegatus eſt, ut Heres fructum percipere non poſſit, Legatarius oneris eorum agendus eſt. Una diſtinctio rationem habet.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. Leg XVIII.

§. IX. (1) *Sed ſi cui habitatio legata, ſive aliquo modo conſtituta ſit: neque uſus videtur, neque uſusfructus, ſed quaſi proprium aliquod jus.... non ſolum in eo degere, ſed etiam aliis locare.* Institut. Lib. II. Tit. V. §. 5. Voiez auſſi *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIII. *De uſufructu & habitat.* &c. Leg. XIII. On ne perdoit ce droit

Mais ſi le profit de l'Uſager eſt peu conſidérable, en comparaiſon des émolumens du Propriétaire; on préſume alors naturellement, que l'Uſage a été donné franc de toute charge.

§. IX. L'Habitation eſt, ſelon les Juriſconſultes Romains, le droit de retirer tous les émolumens qui proviennent du logement d'une Maiſon d'autrui (1). Ce droit eſt moins étendu que l'Uſufruit, qui emporte de plus le profit qui revient des marchandiſes que l'on reçoit dans un Magazin, & d'autres choſes ſemblables. Mais il eſt plus étendu que le ſimple Uſage, en ce que l'on peut louer à quelque autre une Maiſon ſur laquelle on a droit d'Habitation. Du droit d'*Habitation.*

§. X. Le Service des Eſclaves eſt le droit de retirer toute l'utilité qui peut revenir du ſervice & du travail d'un Eſclave d'autrui (1). Selon les Loix Romaines, ce droit eſt moins étendu que l'Uſufruit d'un Eſclave; parce qu'un Eſclave peut être utile (2) autrement que par ſon ſervice ou par ſon travail. Du Service des *Eſclaves.*

§. XI. Les *Servitudes Réelles*, c'eſt-à-dire, celles qui ſont dûes à quelcun entant qu'il poſſéde un certain Fonds, conſiſtent en général dans un certain droit que l'on a, en vertu duquel le Fonds voiſin eſt aſſujetti à quelque ſervice, pour l'uſage du nôtre. Dans le Droit Romain, on les divile en (1) Servitudes des Héritages de Ville, & Servitudes des Héritages de Campagne. Par *Héritages de Campagne*, on entend les Terres, & ces chétifs Bâtimens qui ne ſervent que pour le Bêtail, & pour les uſages de l'Agriculture. Les (2) *Héritages de Ville*, comprennent tous les Bâtimens propres ou à loger, ou à faire quelque commerce, & autres ſemblables uſages; ſoit que ces Bâtimens ſe trouvent ſituez à la Ville, ou à la Campagne. Le *Voiſinage*, qui, ſelon la penſée d'un ancien Comique Latin, (3) tient *le prémier rang après l'Amitié*, donna d'abord occaſion à l'établiſſe- Des *Servitudes Réelles.* Et 1. Des celles des *Héritages de la Ville*, ou des Bâtimens.

droit ni par le non-uſage, ni par la mort civile. Voiez Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De uſu & habit.* Leg. X.

§. X. (1) Operis ſervi *legatis, neque uſus, neque uſufructus in ea legata eſſe videtur.* Ulpian. Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcidiam*, Leg. I. §. 9. Ce droit ſe perdoit uniquement par la mort de l'Eſclave; & non pas par la mort naturelle, ni par la mort civile de celui qui pouvoit ainſi diſpoſer de l'Eſclave, ni même par le non-uſage. Voiez Dig. Lib. VII. Tit. VII. *De operis ſervorum*; & Lib. XXVIII. Tit. II. *De uſu & uſufructu* &c. Leg. II. avec le Commentaire de Cujas, *Rec. in Dig.* Tom. VI. Oper. *Ed. Fabrot.* pag. 1418, *& ſeq.*

(2) Lors, par exemple, qu'il gagne quelque choſe, en trafiquant de ce qui appartient à l'Uſufruitier. Voiez Instit. Lib. II. Tit. IX. *Per quas perſonas cuique adquir.* §. 4.

§. XI. (1) *Servitutes ruſticorum prædiorum, & urbanorum.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De ſervitutibus*, Leg. I.

(2) *Urbana prædia, omnia ædificia accipimus, non ſolum ea, quæ ſunt in oppidis, ſed & ſi forte ſtabula ſunt, vel alia ædificia in villis, & in vicis: vel ſi præterea voluptatis tantum deſervientia? quia urbanorum prædiorum non locus facit, ſed materia.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CXCVIII. Cette Loi, qu'on cite ici ordinairement, ne regarde pas la matiere des *Servitudes*; mais la maniere dont on doit entendre les mots de *Prædia ruſtica vel urbana*, par oppoſition aux *Urbana*, dans une Conſtitution de l'Empereur *Severe* touchant l'aliénation que les Tuteurs ou Curateurs pourroient faire des biens de leurs Pupilles ou Mineurs. Voiez Cujas, ſur cette Loi, & dans ſes *Obſervations*, Lib. VII. Cap. 21. Pour ce qui eſt des *Servitudes des Héritages de Ville*, on entendoit par Servitudes des *Héritages de Ville*, celles qui étoient attachées à la Superficie, ou au Bâtiment, en ſorte qu'à cauſe de ce Bâtiment, ſoit qu'il fût ſitué à la Ville, ou à la Campagne, on avoit droit d'aſſujettir ſon Voiſin à certaines choſes: & par *Servitudes des Héritages de Campagne*, celles qui étoient dues au Sol, en quelendroit que fût le Fonds. *Servitutes prædiorum, alia in ſolo, alia in ſuperficie conſiſtunt.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De ſervit.* Leg. III. *Ædificia urbana quædam Prædia adjectimus: cujus & ſi in Villâ ædificata ſunt, aquæ Servitutes Urbanorum Prædiorum cenſeri poſſunt.* Tit. IV. *Communia Prædiorum* &c. Leg. I. Il faut remarquer, au reſte qu'avec le tems les Juriſconſultes rendirent certaines Servitudes communes aux Héritages de Ville & à ceux de Campagne, quoiqu'auparavant elles fuſſent affectées à l'une ou l'autre ſorte de poſſeſſions. C'eſt ce que Mr. Noodt a prouvé, autant que le permet l'obſcurité & le déſordre des Fragmens qui nous reſtent; en ſorte que par là il en a éclairci qui paroiſſoient inexplicables. Voiez ſon Commentaire, *pag.* 219, *& ſeq.*

(3) —— —— —— *Jet vicinitas,*
Quod ego in propinqua parte emi ut ſim pote.
Terent. *Heauton.* Act. I. Scen. I. verſ. 4, 5. Voiez là-deſſus la Note de Mad. Dacier, dont j'ai ſuivi la traduction. Notre Auteur citoit plus bas les paſſages ſuivans, où il s'agit des Devoirs reciproques des Voiſins, & de l'avantage qu'on trouve à les pratiquer: Hesiod. *Oper. & Dier.* verſ. 343. *& ſeqq. Edit. Cleric.* Platon, *De Legib.* Lib. VIII. pag. 955. *Edit. Wech. Franeof.* Xenophon, in *Socrat. Memorab.* Lib. II. Cap. II. §. 12. *Ed. Oxon.*

ſement de toutes ces Servitudes (a). Car les Hommes trouvant beaucoup de plaiſir & d'utilité à demeurer pluſieurs enſemble, ou du moins les uns près des autres; & voiant qu'il n'y avoit pas moien de vivre dans cette proximité, ſi chacun interdiſoit à ſes Voiſins tout uſage de ſon propre bien; on convint pour l'ordinaire que perſonne ne diſpoſeroit abſolument de ſon bien à tous égards, & qu'on en accorderoit quelque petit uſage à ceux de ſes Voiſins qui ne pourroient s'en paſſer ſans être extrêmement preſſez & incommodez (4). Mais, s'il eſt juſte de ſe gêner un peu pour la commodité de ſes Voiſins, ceux-ci, d'autre côté, ne doivent pas pouſſer trop loin leurs prétenſions (b), & il faut même qu'ils uſent avec diſcrétion des plus légitimes Servitudes, pour ne pas les rendre inſupportables aux Maîtres du Fonds ſervant.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. I. *De ſervit.* Leg. XV. & Tit. II. *De Servit. prædiorum.* Leg. X. XX. §. 2. XXXI. XXXVIII. XXXIX. Et Lib. VII. Tit. VI. *Si uſusfructus petatur* &c. Leg. I. §. 1, 2.

(b) Voiez *Dig.* Lib. VIII. Tit. I. *De Servit.* Leg. VIII. *principi.*

Les Servitudes des Bâtimens ſe réduiſent preſque aux ſuivantes. 1. Le (5) *droit d'Appui*, ou la permiſſion de faire porter un Bâtiment ſur une Muraille ou une Colomne de la Maiſon voiſine: en vertu de quoi le Maître de cette Maiſon doit réparer, quand il en eſt beſoin, ſa Muraille ou ſa Colomne; autrement il n'auroit qu'à la laiſſer tomber, pour éluder & rendre inutile la Servitude. 2. Le (6) *droit d'enſailler le Mur voiſin*, pour y faire entrer les poutres d'un Planeher, ou quelque autre choſe de ſemblable. 3. Le *droit de* (7) *bâtir en ſaillie*, ou de faire dans ſon Bâtiment quelque avance qui réponde en ligne perpendiculaire au ſol d'une Maiſon voiſine, ſans porter ſur aucun endroit ni du ſol, ni du bâtiment de cette Maiſon. Tel eſt, par exemple, un Auvent, un Balcon, une Galerie &c. 4. Les *Servitudes* (8) *pour l'exhauſſement des Bâtimens*, c'eſt-à-dire, le droit ou de hauſſer ſon Bâtiment quoi que cela incommode le Voiſin; ou d'empêcher que le Voiſin ne hauſſe le ſien au delà d'un certain point. 5. Les *Servitudes* (9) *pour les Jours*, c'eſt-à-dire, le droit ou de faire dans ſon Bâtiment des Fenêtres qui regardent ſur le Fonds voiſin; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voiſin n'y entreprenne rien qui puiſſe ôter ou diminuer les jours de nôtre Bâtiment (c). 6. Les *Servitudes pour* (10) *les Vûes*, c'eſt-à-dire, le droit ou d'avoir la vûe ſur le Fonds voiſin; ou d'empêcher que le Maître de ce Fonds n'y faſſe rien qui nous prive d'une vûe libre de tous côtez, principalement ſur les endroits agréables. 7. Les (11) *Servitudes pour les Gouttiéres*, c'eſt-à-dire, le droit ou d'avoir une Gouttiére, dont les eaux, qui nous incommoderoient, tom-

(c) Voiez un exemple remarquable d'une maniére bien ingenieuſe de maintenir un pareil droit; dans *Zonar.* Tom. III. *in Theophil.* & *Mich. Glycas*, Annal. P. IV.

(4) Les droits de Servitude ne ſont pas bornez à ce qui eſt abſolument neceſſaire pour l'uſage du Fonds dominant: ils s'etendent auſſi à ce qui eſt pour la commodité & le plaiſir du Maître, plus que pour l'utilité. Voiez là deſſus les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. II. où l'on trouve auſſi bien des choſes curieuſes, pour l'intelligence de pluſieurs Loix do Droit Romain ſur la matiere des Servitudes.

(5) *De ſervitute, qua oneris ferendi ſenſu impoſito cavetur* &c. Digeſt. Lib. VIII. Tit. V. *Si ſervitus vindicetur* &c. Leg. VI. §. 2. *Eum debere columnam reſtituere, quæ cum vicinorum ædibus ſerebat, cujus eſſent ædes, quæ ſervirent.* Lib. VIII. Tit. II. *De ſervit. prædiorum urbanorum*, Leg. XXXIII.

(6) (*Jus*) *immittendi tigni in parietem vicini.* Ibid. Leg. II. Voiez la Diſſertation de Mr. Thomasius, *de ſervitute ſtillicidii*, §. 59.

(7) *Proiiciendi, projectandæ.* Ibid. *Inter* projectum & immiſſum *hoc intereſſe, ait* Labeo, *quod projectum eſſet id, quod ita provolveretur, ut manuum requireret, qualia maniana & ſuggrunda eſſent: immiſſum autem quod ita eſſet, ut aliqua ſede requireret, veluti tigna, trabes, quæ immitterentur.* Lib. L. Tit. XVI. *De Verbor. ſignificat.* Leg CCXLII. Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. V. §. 4. & Ammien Marcellin, Lib. XXVII. Cap. IX. *in fin.* que Mr. Heraeus cite auſſi.

(8) *Altius tollendi, & officiendi luminibus vicini, aut non tollendi.* Lib. VIII. Tit. II. *ubi ſuprà.* Leg. II. Comme chacun peut faire dans ſon Fonds ce qu'il lui plaît, la Servitude *altius tollendi*, par laquelle on a droit de hauſſer ſon Bâtiment, quoi que le Voiſin en ſoit incommodé, ſuppoſe que, ſelon les Loix, il y ait une certaine hauteur determinée, au delà de laquelle perſonne ne peut aller en bâtiſſant ſur ſon propre Fonds. Or il y avoit à *Rome* une telle Loi, comme les Savans l'ont fait voir, entr'autres Justus Lipsius, *de Magnitud. Rom.* Lib. III. Cap. 4. Bulengerus, *Sel. Antiq. Jur. Civ.* Lib. I. Cap. I. Voiez Vinnius ſur les Institutes; & le Commentaire de Mr. Noodt ſur le Digeſte, pag. 211. Par conſéquent, la Servitude *altius non tollendi*, conſiſte à acquérir le droit d'empêcher que le Voiſin n'éleve ſon Bâtiment auſſi haut qu'il pourroit ſelon la Loi; car pour ce qui eſt au delà, il n'eſt pas beſoin de Servitude. Voiez Mr. Noodt, au même endroit.

(9) *Luminum ſervitus conſtituta, id adquiſitum videtur, ut vicinus lumina noſtra excipiat. Cùm autem ſervitus imponitur, ne luminibus officiatur, hoc maximè adepti videmur, ut jus ſit vicino, ſervitis nobis altiùs ædificare*

Digitized by Google

tombent dans la Cour d'une Maiſon joignante; ou d'empêcher que le Voiſin ne place ailleurs une Gouttiére de ſon toit, qui jette dans nôtre Fonds des eaux dont il nous revient quelque utilité. 8. Les *Servitudes pour* (12) *les Eaux courantes*, c'eſt-à-dire, le droit ou de faire paſſer par le Fonds voiſin des eaux ramaſſées dans des Canaux ou dans des Tuiaux, conduits de nôtre Maiſon dans la ſienne; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voiſin ne détourne ailleurs un Canal qui vient de ſa Maiſon dans la nôtre. 9. Enfin (13) *la décharge d'un Egoût dans la Maiſon voiſine*; le *droit d'y jetter quelque choſe*, & autres ſemblables Servitudes.

Des Servitudes des Heritages de la Campagne.

§. XII. On compte d'ordinaire parmi les *Servitudes des Héritages de Campagne*, c'eſt-à-dire, de ceux qui ſervent aux uſages de la Campagne, quoi qu'ils puiſſent être ſituez dans les Villes, 1. Le *droit de Paſſage* (1) ou pour les Perſonnes ſeulement, ou pour les Bêtes, & pour le Charroi, ou pour tout cela enſemble, autant que l'utilité du Fonds voiſin le demande. 2. Les (2) *Aqueducs*, ou le droit de conduire des Eaux par le Fonds d'autrui pour le bien de nôtre propre Fonds, ſoit pour arroſer nos Terres, ſoit pour les décharger d'une eau ſuperflue ou incommode, ſoit pour abreuver nos Troupeaux. Au reſte, telle eſt la nature de ces droits de Servitude, qu'ils ne ſervent de rien, ſi on ne les a qu'à demi (3); de ſorte que le Maître d'un Fonds aſſervi ſeroit ridicule de ne prétendre accorder que la moitié du paſſage. 3. Le *droit de puiſer de l'eau* d'une Fontaine, d'une Source, ou de quelque autre endroit du Fonds voiſin, autant qu'on en a beſoin pour le ſien propre; ce qui emporte la Servitude du paſſage (4) pour aller au Puits ou à la Fontaine. 4. Le *droit d'abreuver ſon Bétail* à une eau du Fonds voiſin. 5. Le *droit de le mener paître* dans les Terres voiſines. Sur quoi on remarque, que ce droit n'empêche pas que le Maître du Fonds ſervant ne puiſſe y faire paître auſſi ſon Bétail, pourvû qu'il n'en nourriſſe pas un plus grand nombre que le Fonds n'en peut entretenir, pour fruſtrer par là le Voiſin de ſon droit de Servitude. D'autre côté, celui qui a ce droit ne doit point mener paître dans le Fonds voiſin aucune Bête malade ou galeuſe, de peur qu'elle n'infecte les autres. 6. Enfin le droit de tirer du fonds voiſin *de la Chaux*, *du Sable*, *des Pierres*, *du Bois*, *des Echalas*, autant qu'on en a beſoin pour ſon propre Fonds.

ficare, atque ita minuere lumina noſtrorum ædificiorum. Ibid. *Leg.* IV. Ces deux Servitudes, que nôtre Auteur diſtingue, comme on fait ordinairement, ne ſont qu'une ſeule & même Servitude, ſelon les Juriſconſultes Romains. Car chaque Propietaire, comme tel, peut faire des Fenêtres, dans ſon Bâtiment, qui donnent ſur le Fonds voiſin; & on n'a point prouvé, qu'il y eût quelque Loi qui le défendit. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt, *pag.* 211, *& ſeqq.*

(10) *Inter ſervitutes*, ne luminibus officiatur, *&* ne proſpectui offendatur, *aliud & aliud obſervatur: quod in proſpectu plus quis habet, ne quid ei officiatur ad graviorem proſpectum, & liberum.* Ibid. *Leg.* XV. Il faut dire ici la même choſe, que de la Servitude precedente. Voiez encore Mr. Noodt, *ubi ſupra*, pag. 214.

(11) *Item ſtillicidium avertendi in tectum, vel aream vicini, aut non avertendi.* Ibid. *Leg.* II. Voiez auſſi *Leg.* XX. §. 2, 5, 6. Voiez la Diſſertation de Mr. Thomaſius ſur cette matiere; & le Commentaire de Mr. Noodt, pag. 214.

(12) *Ut flumen recipiat quis in ædes ſuas, vel in aream.* Inst. Lib. II. Tit. III. §. 2. Voiez Mr. Noodt, au même endroit.

(13) *Jus cloacæ mittendæ ſervitus eſt.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. Leg. VII.

§. XII. (1) Tout cela s'exprime par trois termes differens, ſur le ſens & l'etenduë desquels les Interprétes ne ſont pas bien d'accord. *Servitutes ruſticorum prædiorum ſunt hæ.... Iter eſt jus eundi, ambulandi hominis, non etiam jumentum agendi.* Actus *eſt jus agendi vel jumentum, vel vehiculum.... Via eſt jus eundi, & agendi, & ambulandi.* Dig. Lib. VIII. Tit. III. *De ſervit. prad. ruſtic.* Leg. I. Voiez là-deſſus les Obſervations de Mr. de Bynkershoek, Lib. IV. Cap. VII. où il donne une nouvelle explication du mot *Actus*. Et conferez ce que dit Mr. Noodt, *Comm. in Dig.* pag. 216. &c.

(2) Aquæductus *eſt jus aquam ducendi per fundum alienum. In ruſticis computanda ſunt* aquæhauſtus, pecoris ad aquam adpulſus, jus paſcendi, calcis coquendæ, arenæ fodiendæ.... *Etiam ut.... pedamenta ad vineam ex vicini prædio ſumantur* &c. Ibid. & Leg. III.

(3) *Quia via conſummari ſolet, vel civitate tenus, vel uſque ad viam publicam, vel uſque ad flumen, in quo pontonibus trajiciatur, vel uſque ad proximum alind ejuſdem domini prædium.* Ibid. *Leg.* XXXVIII.

(4) *Qui habet haufum, iter quoque habere videtur ad hauriendum.* Ibid. *Leg.* III. §. 2.

Fonds. Mais cette matiére des Servitudes a été traitée au long par divers Auteurs (5).

CHAPITRE IX.

*De l'*Aliénation, *ou du transport de Propriété, en général.*

Le droit d'aliener son bien, est une suite de la Propriété.

§. I. Les *Aquisitions dérivées*, dont l'ordre veut que nous traitions maintenant, sont, comme je l'ai déja dit, celles où la Propriété déja établie passe d'une personne à l'autre. Mais avant que d'entrer dans le détail des différentes maniéres d'aquerir par cette voie, il faut dire ici quelque chose sur la nature du *transport de Propriété* ou de l'Aliénation en général (1).

Que l'on puisse aliéner son bien (2) ou le transporter à autrui, c'est une suite de l'essence même de la Propriété, pleine & entiére (3). En effet le droit que donne la Propriété, je veux dire le pouvoir qu'a le Propriétaire de disposer de son bien à sa fantaisie, semble consister principalement dans la liberté de transférer ou de céder à autrui, quand on le juge à propos, les choses qui nous appartiennent, soit pour en aquérir par ce moien d'autres qui nous accommodent mieux, ou simplement pour avoir occasion d'obliger quelcun.

Toute Aliénation suppose le consentement de deux personnes. (2) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

§. II. Or tout transport de quelque droit, ou de quelque chose, supposant deux personnes; l'une, qui transfére; & l'autre à qui l'on transfére (2): il faut ici le *concours de deux volontez*; l'une, qui donne; & l'autre, qui accepte (1). Car l'idée de l'Aliénation emporte à la vérité principalement, que la chose alienée est transportée à autrui du consentement du Propriétaire, & non pas par l'effet d'une pure violence. Mais, d'autre côté, il ne seroit pas convenable de faire prendre à quelcun, mal-

(5) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Mr. Daumat, I. Part. Liv. I. Tit. XII. Notre Auteur, comme je l'ai déja remarqué, ne devoit pas oublier le *Droit des Fiefs*, qui peut être rapporté à la matiére de ce Chapitre. Il faut y suppléer en peu de mots. L'opinion commune est, que les Fiefs doivent leur origine à quelques Peuples de l'ancienne *Germanie*. Voiez Grotius, *De Jure B. ac Pac.* Lib. I. Cap. III §. 23. & Paul Hachenberg *Germania media* &c. Dissert. IX. ou l'extrait qui s'en trouve dans la *Bibliotheque Univers.* Tom. VI. p. 356. *& suiv.* comme aussi une Dissertation de Mr. Thomasius, intitulée, *Selecta sacra Historia Juris Feudalis Germanici*, qui est parmi ses *Selecta Feudalia*, publiez à *Hall* en *Saxe*, 1708. Quelques-une néanmoins, comme fait notre Auteur ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 30. ont cru en trouver le premiere ebauche chez les *Romains*. Voiez Mr. Heineccius, sur cet endroit, comme aussi dans sa Dissertation *De Feudis oblatis*, Sect. I. §. 2. qui est parmi celles du II. Tome de ses *Commentationes & Opusc.* Mr. Thomasius lui-même a crû autrefois que les Fiefs s'étoient établi parmi plusieurs Peuples, avant les *Germains*, & qu'on ne pouvoit pas découvrir dans l'Antiquité le prémiere origine de cet établissement. Voiez sa Dissertation *De origine & natura Feudi oblati*, §. 2. qui est la XII. parmi les Disputes de *Leipsic*. Quoi qu'il en soit, il y a diverses sortes de Fiefs; mais il suffit de dire ici en général ce qu'ils ont de plus commun. Le Fief est donc le droit de jouir pleinement d'un immeuble, ou bien d'une *chose mobiliaire*, qui appartient à un autre, à qui l'on promet pour cet effet fidelité & hommage, avec certains services, & certaines redevances. Ce droit passe aux Héritiers, mais pour l'ordinaire seulement aux Mâles, & en ligne de Descendans, ou de Collatéraux perpetuels; car les maternels n'y ont point de part. Celui qui donne une terre en Fief, est le *Seigneur*; & celui qui la reçoit, se nomme *Vassal*. Lors que la ligne des Heritiers, capables de succeder, vient à s'eteindre; ou que le *Vassal* se rend coupable de *Felonie*, c'est-à-dire, viole les engagemens ou il etoit envers son *Seigneur*; ou qu'il neglige certaines formalitez; ou enfin que certaine conditions, sous lesquelles il tenoit le Fief, manquent; alors la Fief retourne au Seigneur. On trouve dans le *Corps du Droit Civil* les *Coûtumes des Fiefs*. Cette Collection a été faite environ l'an MCLIV. Mais Mr. Thomasius a publié en 1706. un Auteur plus ancien *De Beneficiis* (c'est ainsi qu'on appelloit les Fiefs avant le XI. siécle) & il l'a accompagné de deux belles Dissertations: l'une sur l'Auteur & le tems de cet Ouvrage: l'autre sur l'usage qu'on en peut tirer. Il y prouve, que l'Auteur doit avoir écrit dans le X. Siécle; & il a mis au bas de chaque paragraphe du Livre même, des renvois aux endroits parallèles du

Spec-

malgré lui, ce qui eſt naturellement ſéparé de ſa perſonne. On dit bien quelquefois, qu'une Hérédité, par exemple, eſt d'abord aquiſe (2) à une certaine perſonne, quoi qu'elle n'en aît encore aucune connoiſſance. Mais alors la Loi, par une fiction de droit, repréſente l'Héritier, & accepte, pour ainſi dire, le bien en ſon nom. Preuve de cela, c'eſt que l'Héritier peut renoncer à la Succeſſion, (3) & que, s'il ne l'a pas actuellement acceptée ou par lui-même, ou par autrui, il n'eſt tenu à rien de ce à quoi l'Hérédité engage par elle-même.

§. III. De plus, la nature de la Société Humaine ne permettant pas d'attribuer aux actes intérieurs de l'Ame la force de produire eux ſeuls quelque droit qui aît ſon effet par rapport à autrui; il faut, en matiére d'Aliénation, que l'une & l'autre des Parties, & celui qui donne, & celui qui reçoit, témoigne ſon conſentement par quelque *Signe* convenable, auquel on puiſſe le connoître clairement. Tels ſont, par exemple, un mouvement de tête, un certain geſte, des paroles ou prononcées de vive voix, ou miſes par écrit. A quoi on ajoûte, en quelques endroits, une déclaration par devant le Magiſtrat, une inſinuation ou un enregîtrement, & autres choſes ſemblables (1). Ce conſentement doit être exprimé par des *Signes*.

§. IV. Lors que l'*Aliénation* eſt *pleine & abſolue*, celui qui aliéne n'a plus de droit ni de prétenſions légitimes ſur la choſe qui lui appartenoit: c'eſt une ſuite néceſſaire de l'acte même de l'Aliénation. Il eſt pourtant aſſez ordinaire que celui qui fait une ceſſion ou une renonciation dans les formes déclare expreſſément, que ni lui, ni ſes Héritiers ne prétendront plus rien déſormais à la choſe aliénée, & que, s'ils entreprennent de la reprendre, ou d'en diſpoſer, ce ſera ſans aucun effet. Mais il arrive ſouvent, que *celui qui aliéne ſe reſerve quelques prétenſions, & quelque droit caſuel*, qui'a lieu en cas de certains événemens: & cela ou parce qu'on en eſt expreſſément convenu dans l'acte même de l'Aliénation, comme quand on vend une choſe ſous condition de (1) *Retrait*; ou qu'on l'aliéne ſous *Clauſe* (2) *Commiſſoire*; ou qu'on en tranſfére ſeulement le *Domaine* (3) *utile* ou la Propriété reſtreinte & imparfaite, comme dans la conceſſion d'un *Fief*, & dans les *Baux Emphytéotiques*. L'Aliénation ſe fait ou *purement* & ſimplement, ou *ſous condition*.

ou

Speculum Saxonicum & Suevicum. Tout cela ſe trouve dans les *Selecta Feudalia*, que j'ai déja citez.

Chap. IX. §. I. (1) *Et autem alienatio, omnis actus, per quem dominium transfertur.* Cujac. Lib. V. Tit. XXIII. *De fundo dotali*, Leg. I.

(2) *Nihil enim tam conveniens eſt naturali Æquitati*, diſent les Juriſconſultes Romains, *quam voluntatem domini, volentis rem ſuam in alium transferre, ratam haberi.* Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione*, §. 40.

(3) A parler exactement, on ne peut pas dire, que le pouvoir d'aliener ſoit une ſuite du droit de Propriété, puis que c'eſt la Propriété qu'on aliéne, & qu'une même choſe ne ſauroit être la cauſe & la matiére de l'Alienation. La vérité eſt, que le pouvoir de tranſferer ſoi bien à autrui vient de la liberté naturelle que chacun a ou de conſerver ſes droits, ou d'y renoncer en faveur de qui il veut. De là vient que l'on peut aliéner non ſeulement la Propriété, mais encore tous les autres droits; à moins qu'il n'y ait quelque Loi, quelque Convention, ou quelque autre choſe ſemblable, qui reſſerre l'uſage de cette liberté dans certaines bornes. Titius, *Obſerv.* CCCXII. *num.* 2. Voiez *l'Ebauche de la Religion Naturelle* par Mr. Wollaston, *pag.* 231. *& ſuiv.*

§. II. (1) *In omnibus rebus, quæ dominium transferunt, concurrat oportet affectus in utraque parte contrahentium: nam ſive ex vendito, ſive donatio, ſive conductio, ſive qualibet alia cauſa contrahendi ſint, niſi animus utriuſque conſentit, perdunt ad effectum id quod tranſeatur, non poteſt.* Digest. Lib. XLIV Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. LV. Voiez ce qui a été dit ci-deſſus, Liv. III. Chap. VI. §. 15

(2) *Ipſe jure.* Comme cela a lieu, ſelon le Droit Romain, quand l'Heritier eſt un Enfant ſous puiſſance paternelle, à cauſe dequoi on l'appelle *Suus & neceſſarius Heres.* In *ſuis heredibus editio non eſt neceſſaria: quia ſtatim ipſe jure heredes exiſtunt.* Digest. Lib. XXXVIII. Tit. XVI. *De ſuis & legit. Hered.* Leg. XIV.

(3) Voiez le titre du Digeste, *De adquirenda vel amittenda hereditate*, Lib. XXIX. Tit. II. & là-deſſus les Interprétes.

§. III. (1) Certains ſymboles, par exemple: comme, parmi les anciens *Germains*, quand on alienoit un immeuble, on donnoit un Fêtu; ce qui s'appelloit *effatmatio*; ou bien on prenoit de la poudre ou quelque motte de terre du Champ, & on la jettoit dans le pan de la robe de l'Acheteur. Voiez la Note de Mr. Hertius ſur cet endroit.

§. IV. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. V. §. 4.

(2) Voiez le même endroit.

(3) Voiez ci-deſſus, Chap. IV. §. 2.

ou parce que l'Aliénation renfermoit une condition tacite, qui venant à s'accomplir fait revivre le droit de l'ancien Propriétaire; ſur quoi ſont fondées l'*action* (4) *perſonnelle de l'indû*; l'*action* (5) *perſonnelle pour choſe donnée, & cauſe non enſuivie* à la répétition (6) des préſens qu'un Fiancé avoit faits à la Fiancée, lors que les Nôces ne s'enſuivent point; la faculté de ſe faire rendre une Dot (7) après la diſſolution du Mariage &c.

Si la *Délivrance* de la choſe eſt neceſſaire pour l'Aliénation?

§. V. Mais la principale queſtion que l'on agite ici, c'eſt ſi, par le Droit Naturel, la *Délivrance de la choſe* eſt néceſſaire pour accomplir l'Aliénation ou le transport de Propriété? Je dis, *pour accomplir l'Aliénation*: car d'autres ont déja remarqué, qu'on met mal à propos la Délivrance (1) au nombre des différentes maniéres d'aquérir la Propriété, puis que ce n'eſt autre choſe qu'un acte qui intervient dans l'Aliénation des biens. Grotius (a) ſoûtient, que, ſelon le Droit Naturel, les Conventions toutes ſeules ſuffiſent pour transférer la Propriété, & que la Délivrance de la choſe n'eſt néceſſaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement Poſitif, qui étant reçû de pluſieurs Nations, s'appelle pour cette raiſon *Droit des Gens*, dans un ſens impropre. Les Interprêtes du Droit Romain prétendent, au contraire, que la Délivrance eſt abſolument néceſſaire, (2) & que, ſans cela, les Conventions les plus expreſſes ne font pas changer de maître à une choſe. La raiſon en eſt, ſelon eux, que la Propriété aiant commencé par une poſſeſſion naturelle ou corporelle, on ne ſauroit tranſporter ce droit ſans un acte qui mette celui à qui on le céde en état de s'approprier de la même maniére la choſe dont on ſe défait en ſa faveur. Sur quoi d'autres remarquent, que, dans l'Aquiſition Primitive, c'eſt-à-dire, qui ſe fait par droit de Premier Occupant, il n'y a point de différence entre le titre ou le fondement de la Propriété, & la maniére d'aquérir la Propriété: au lieu que, dans les Aquiſitions Dérivées, ces deux choſes ſont toûjours diſtinguées. Car, diſent-ils, la Délivrance & la priſe de priſe de poſſeſſion ſont la maniere dont la Propriété ſe transfére, ou plûtôt les actes qui interviennent dans ce tranſport: mais (3) la Donation, par exemple, ou le Contract de Vente &c. ſont les titres en vertu deſquels la Propriété paſſe d'une perſonne à l'autre. Nous avons néanmoins fait voir ailleurs, que la priſe de poſſeſſion toute ſeule n'eſt pas un titre ſuffiſant de Propriété, & que pour lui donner de la force, (4) il faut une Convention antécédente. D'autres tiennent ici

(a) Liv. II. Chap. VI. §. 1. & Chap. VIII. §. 25. &c.

(4) *Condictio indebiti.* C'eſt lors qu'on a paié par erreur une choſe que l'on croioit devoir, mais qui ſe trouve n'être pas dû. Voiez Mr. Noodt, ſur le Titre du Digeſte, *De condictione indebiti.*

(5) *Condictio cauſâ datâ, cauſâ non ſecutâ.* C'eſt lors que l'on redemande une choſe, que l'on avoit donnée en vûe de quelque autre qui a manqué. Voiez les Interprêtes ſur Digest Lib. XII. Tit. IV. & Mr. Noodt, ſur ce Titre, auſſi bien que dans les *Prælect. Jur.* Lib. IV. Cap IV. & V.

(6) Voiez là-deſſus Coo. Lib. V. Tit. I. *De ſponſalibus, & arris ſponſalitiis, & præmoticis*; & Tit. III. *De donationibus ante nuptias, vel propter nuptias, & ſponſalitias.* Dans l'Alcoran, comme le remarquoit plus bas nôtre Auteur, il eſt dit, que ſi le Fiancé répudie ſa Fiancée, avant la conſommation du Mariage, elle peut garder la moitié des préſens qu'il lui avoit faits, ſi le Fiancé ne veut pas les lui laiſſer tout entiers.

(7) Voiez Digest. Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur.* On voit au contraire, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que *Vulcain* aiant ſurpris ſur le fait la Déeſſe *Vénus* ſa femme avec le Dieu *Mars*, redemande (ſubtile) ce qu'il avoit donné à ſon Beau-pére, pour épouſer ſa Fille; Homer. *Odyſſ.* Lib. VIII. vers. 318. Car c'étoit la coûtume de ces tems-là. Voiez Genes. XXXIV. 12. avec la Note de Mr. Le Clerc: & celle de Mr. Perizonius ſur *Elien*, Var. Hiſt. Lib. IV. Cap. I. pag. 387, 388.

§. V. (1) C'eſt un préjugé du Droit Romain. *Per traditionem quoque jure naturali res nobis adquirantur*, diſent les Juriſconſultes, Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione*, §. 40. Voiez ce que j'ai remarqué ſur Grotius, *Liv. II. Chap. VI. §. 1. Note 5.*

(2) *Traditionibus & uſucapionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur.* Coo. Lib III. *De Pactis*, Leg XX. Voiez auſſi Digest. *Lib.* VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. L. & le Coon, au même Titre, *Lib.* III. *Tit.* XXXII. *Leg.* XV. XXVI. comme auſſi Lib. IV. Tit. XXXIX. *De hæredit. vel actione vendita*, Leg. VI.

(3) *Nunquam nuda traditio transfert dominium: ſed ita, ſi venditio, aut aliqua juſta cauſa præceſſerit, propter quam traditio ſequatur*, Digest. Lib. XLI. Tit.

L..

ici un milieu, (5) & niant d'un côté, que la Délivrance ſoit néceſſaire par le Droit Naturel, ils aſſûrent de l'autre, qu'il eſt très-conforme à la Raiſon d'établir pour régle que la Propriété d'une choſe ne ſoit pleinement transférée que par la Délivrance, puis que ſans la priſe de poſſeſſion corporelle on ne ſauroit uſer du droit que l'on a aquis.

Le Propriété ſe conſidére ou comme accompagnée, ou comme ſeparée de la Poſſeſſion.

§. VI. Pour moi, il me ſemble qu'il eſt aiſé de décider clairement la queſtion, en diſtinguant deux différentes maniéres d'enviſager la Propriété, ou comme une qualité purement Morale, en vertu de laquelle une choſe apparrient à quelcun, qui par conſéquent a droit d'en diſpoſer; ou comme accompagnée d'un pouvoir Phyſique, qui met le Propriétaire en état de diſpoſer actuellement de la choſe, ſelon qu'il le juge à propos. Ou, ce qui revient à la même choſe, on conſidere la Propriété ou en faiſant abſtraction de la Poſſeſſion, qui en eſt l'entier accompliſſement, & qui la rend capable de produire pleinement & actuellement ſes effets directs; ou comme joinre avec elle. Mais avant que d'appliquer cette diſtinction au ſujet dont il s'agit, il ne ſera pas hors de propos de dire quelque choſe en général de la nature de la Poſſeſſion.

Ce que c'eſt que la *Poſſeſſion*, & de combien de ſortes il y en a?

§. VII. Par le mot de Possession on n'entend pas ici toute ſorte de détention, comme quand, par exemple, une choſe, qui appartient à autrui, eſt entre nos mains (1) ou pour la garder, ou pour en prendre ſoin, ou par emprunt, ou à uſufruit; mais ſeulement une détention accompagnée de la volonté de réputer ſien & de faire regarder comme tel aux autres ce que l'on a en ſa puiſſance (2).

Il y a de deux ſortes de Poſſeſſion: l'une (3) *Naturelle*; & l'autre *Civile*: diviſion que l'on explique ou par rapport à la maniére de poſſéder, ou par rapport au fondement en vertu duquel on poſſéde. Au prémier égard, la *Poſſeſſion Naturelle* conſiſte en ce que l'on a non ſeulement intention de regarder une choſe comme ſienne, mais encore qu'on la tient actuellement & corporellement, pour ainſi dire, entre ſes mains. La *Poſſeſſion Civile*, au contraire, ſe réduit à l'intention ſeule de conſerver la propriété d'une choſe, qui n'eſt pas actuellement en nôtre puiſſance. Car les Loix Civiles accordent, en certains cas, les émolumens de la Poſſeſſion, à ceux-là mêmes qui n'ont pas (4) la détention corporelle de leur bien. A l'autre égard, dont je viens de parler, la *Poſſeſſion Naturelle* emporte l'intention de s'attribuer en pro-

L. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. *princip.* Voiez Vinnius, ſur les *Inſtit.* Lib. II. Tit. I. §. 40.

(4) On a prouvé le contraire ci-deſſus, Chap. IV. §. 4. Not. 4. Voiez ci-deſſous, §. 8. *Note* 1. Mais le titre d'ailleurs eſt aſſez ſuffiſamment diſtingué de la maniére d'aquerir la Propriété. Car il conſiſte dans le droit que chacun a aux choſes communes, en vertu duquel il s'approprie ce dont il s'eſt emparé le premier.

(5) Ceci eſt tiré d'un paſſage de Leibius, que l'on trouve cité dans le Commentaire de Borcian ſur Grotius, Lib. II. Cap. 6. *pag.* 205, 206.

§. VII. (1) *Denique* [ait] *ab eo, apud quem depoſita eſt, vel commodata, vel qui conduxerit, aut qui legatorum ſervandorum cauſa, vel dotis, ventreſque nomine in poſſeſſione eſſet, vel cui damni infecti nomine non caveretur, quia hi omnes non poſſidant, vindicare non poſſe.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. IX. Voiez Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſ.* Leg. III. §. 20.

(2) *Et aptiſſime poſſeſſionem corpore & animo [nos] nancſci; neque per ſe animo, aut per ſe corpore.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſ.* Leg. III. §. 1. *Is, qui fugere cœpit, vel qui fere non recepit, non tenetur nec is adhuc a fugit enim jam poſſidere, non tamen opinione domini poſſidet.* Digest. Lib. IX. Tit. IV. *De noxal. actionib.* Leg. XXII. §. 1. Voiez les *Obſervations* de Cujas, Lib. IX. Cap. XXXIII. Au reſte, il y a ici de grandes diſputes, qui ne ſont peut-être que la plûpart des Logomachies, entre les Juriſconſultes Romains, & plus encore entre leurs Interprêtes; les uns attachant une certaine idée au terme de *Poſſeſſion*, & les autres une autre; auſſi bien qu'à la diviſion de *Poſſeſſion Naturelle*, & *Poſſeſſion Civile*. Voiez Dalmay, *Loix civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. & Mr. Titius, Obſ. *in Lauterbach.* MXXII *& ſeqq.* comme auſſi dans ſon *Jus Privatum Romano Germ. Lib.* II. Cap. VII. VIII. & Mr. Thomasius, *Not. in Dig. Tit.* De adquir. vel amitt. poſſeſſ. *pag.* 511, 512.

(3) *Ut poſſeſſio non ſolum civilis, ſed etiam naturalis intelligatur.* Digest. Lib. XLI. Tit. V. *Pro hærede, vel pro poſſeſſore* &c. Leg. II. §. 1.

(4) Voiez ci-deſſus, Chap. VI. §. 12, *Not.* 10.

propre une choſe que l'on tient en ſa puiſſance, mais ſans avoir aucun titre légitime qui donne lieu de croire qu'elle nous appartient véritablement. La *Poſſeſſion Civile*, au contraire, eſt accompagnée, outre l'intention, d'une perſuaſion raiſonnable, fondée ſur quelque titre qui ſuffit pour qu'on ait lieu de ſe croire légitime maître de ce dont on eſt ſaiſi. Et cela ſe préſume ordinairement dans tous les cas où les Loix Civiles favoriſent le Poſſeſſeur (a).

(a) Voïez *Polyb.* Lib. XII. C. VII.

On ne poſſéde, à proprement parler, que les *Choſes Corporelles* (5), qui ſont ou Mobiliaires, ou Immeubles. Mais les *Choſes Incorporelles*, ou les droits, ſe poſſédent auſſi en quelque maniére par l'uſage qu'on (6) en fait, ou par le pouvoir qu'on a de s'en ſervir, ſi l'on veut. On poſſéde auſſi par analogie les billets d'Obligation, en vertu deſquels on peut demander quelque choſe en Juſtice.

Pour être en poſſeſſion d'une choſe, il faut néceſſairement que par ſoi-même, ou bien par quelque autre perſonne (7) agiſſant en nôtre nom, on ſe ſoit ſaiſi corporellement, autant que la nature de la choſe le permet, ou de la choſe même, ou de ce qui en eſt une marque & un gage, ou des inſtrumens qui ſervent à la tenir ſerrée; & par conſéquent qu'elle ait été miſe en nôtre puiſſance, en ſorte que l'on ſoit en état d'en diſpoſer actuellement. Sur quoi il eſt bon de remarquer; que, ſi la choſe ſe trouve compoſée de pluſieurs corps unis & liez enſemble, il ſuffit d'en occuper une partie, avec intention de s'approprier en même tems le reſte, pour être cenſé avoir occupé le tout, ſuppoſé qu'il n'y ait rien qui ſoit encore à un autre maître. Lors, par exemple, que l'on veut prendre poſſeſſion d'un Fonds de terre, ou d'une Maiſon, il n'eſt pas néceſſaire de poſer le pié ſur chaque Motte de terre, ou dans chaque Chambre; il ſuffit (8) de ſe tranſporter ſur le lieu, & d'y entrer tant ſoit peu de quelque côté que ce ſoit. Mais s'il s'agit d'un Tout compoſé de parties ſeparées les unes des autres, tel qu'eſt, par exemple, un Troupeau, & que les parties ſe trouvent diſperſées en différens lieux; (9) en ce cas-là, il faut ſe rendre maître ſéparément de chacune; car ſi elles étoient raſſemblées en un ſeul endroit, il n'y auroit qu'à en prendre une ſeule pour être cenſé entrer en poſſeſſion de toutes les autres, comme ſi elles étoient naturellement jointes enſemble. Pour les *Choſes incorporelles*, ſi elles ſont attachées à une Choſe Corporelle, dont le Propriétaire veut ſe défaire en nôtre faveur, du moment qu'on a pris poſſeſſion de la derniére,

(5) C'eſt une diſtinction du Droit Romain. On entend par *Choſes Corporelles* tout ce qui tombe ſous les ſens, & qui peut être touché, comme un Fonds de terre, un Homme, un habit, une piéce d'Or ou d'Argent &c. Au lieu que les *Choſes Incorporelles* ne ſont point ſenſibles, & ne conſiſtent qu'en un certain droit que l'on a: telle eſt une Heredité, une Obligation, une Hypothéque, un Uſufruit, une Servitude &c. *Corporales ea ſunt, quæ tangi poſſunt: veluti fundus, homo, veſtis, aurum, argentum, & denique alia res innumerabiles. Incorporales autem ſunt, quæ tangi non poſſunt: qualia ſunt ea, quæ in jure conſiſtunt: ſicuti hereditas, uſusfructus, uſus, & obligationes quoquo modo contractæ.* Institut. Lib. II. Tit. II. §. 1, 2. Cicéron, dans ſes *Topiques*, appelle les premiéres, des choſes qui exiſtent reellement; & les autres, des choſes qui n'exiſtent que dans nôtre Eſprit. *Eſſe ea dico, quæ cerni tangive poſſunt, ut fundum, ædes, parietem, ſtillicidium, manceps, pecudem, ſapellectilem, penus, cetera... Non eſſe rurſus ea dico, quæ tangi demonſtrarive non poſſunt, cerni tamen animo atque intelligi poſſunt: ut, ſi uſucapionem, ſi tutelam, ſi gentem, ſi agnationum deſinat, quarum rerum nullum ſubeſt quaſi corpus; eſt tamen quædam conformatio inſignita, & impreſſa intelligentia, quam notionem voco.* Cap. V. Voïez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. III.

(6) *Ego puto, uſum ejus juris pro traditione poſſeſſionis accipiendum eſſe.* Digest. Lib. VIII. Tit I. *De ſervitutib.* Leg XX. Voïez Mr. Noodt, *De Uſufr.* Lib. II. Cap. 2.

(7) *Generaliter quiſquis omnino noſtro nomine ſit in poſſeſſione, veluti procurator, hoſpes, amicus: nos poſſidere videmur.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſ.* Leg IX.

(8) *Non utique ita accipiendum eſt, ut qui fundum poſſidere velit, omnes glebas circumambulet: ſed ſufficit quamlibet partem ejus fundi introire; dum animo & cogitatione hoc ſit, ut totum fundum uſque ad terminum velit poſſidere.* Ibid. *Leg* III. §. 1.

(9) Ceci ſuit des principes du Droit Romain, ſur leſquels notre Auteur raiſonne ici; ſans qu'il ſoit neceſſaire de l'inferer de la Loi XXX. §. 2. du Titre du Digeſte, *De Uſurp. & Uſucap.* comme on fait ordinairement; outre qu'il s'agit là d'une autre ſubtilité des anciens Juriſconſultes, par rapport à l'*Uſucapion*

ou

re, on eſt cenſé auſſi en poſſeſſion des prémieres. Que ſi elles ſont attachées à un bien qui demeure toûjours à autrui, on en reçoit, pour ainſi dire, l'inveſtiture, lors qu'on eſt introduit dans le lieu, (10) par exemple, ſur lequel on doit avoir quelque droit ou quelque Servitude; ou lors qu'on (b) exerce actuellement les actes & les fonctions qui ſont une ſuite de ce droit. A l'égard des *Droits Négatifs* (11), on tient pour une priſe de poſſeſſion, de défendre une choſe à quelcun, ou de s'oppoſer à ce qu'il ne la faſſe, en ſorte qu'il aquieſce aux défenſes ou à l'oppoſition de la Partie intéreſſée.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XIX. Tit. I. *De actionib. empti & venditi*, Leg. III. §. 2.

Mais, quoi que toute priſe de Poſſeſſion demande néceſſairement que l'on ſe ſaiſiſſe corporellement de la choſe, ou que l'on exerce à ſon égard les actes dont nous venons de parler; les Loix Civiles peuvent néanmoins établir que la (c) Propriété paſſe de droit à quelcun ſans tout cela, en ſorte qu'il ait action contre le Détenteur injuſte de la choſe, pour la repéter d'entre ſes mains avec le même effet & la même force, que s'il l'avoit déja poſſédée corporellement.

(c) Voiez-en des exemples dans *Grotius*, Liv. II. Chap. VIII. §. 25.

De plus, comme, pour aquérir la Propriété par droit de Prémier Occupant, il ſuffit que la choſe ſoit ſans maître; de même, pour transférer à quelcun une choſe, avec pouvoir d'en diſpoſer déſormais, il ſuffit de s'être défait, en ſa faveur, de cette choſe, & de ne plus la garder, en ſorte qu'il ne tienne (d) qu'à lui de s'en ſaiſir. Car il n'eſt pas plus néceſſaire de la lui mettre ſoi-même entre les mains, que de mâcher le morceau à une perſonne, & de le lui porter à la bouche, pour être en droit de dire qu'on lui a donné à manger.

(d) Voiez *Digeſt.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. I. §. 21. & Leg. LI.

§. VIII. Cela poſé, il eſt clair, que les Conventions toutes ſeules ſuffiſent pour faire paſſer d'une perſonne à l'autre la Propriété conſidérée purement & ſimplement comme une qualité Morale, détachée de la Poſſeſſion (1). Mais lors que l'idée de la Propriété renferme de plus un pouvoir phyſique, qui met en état de faire actuellement uſage de ce droit, il faut, outre l'accord mutuel, que la choſe même ſoit délivrée; c'eſt une ſuite des maximes naturelles de la Raiſon, & non pas des ſeuls réglemens du Droit Poſitif. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, qu'avant la délivrance l'auteur de l'Aliénation conſerve je ne ſai quelle Propriété imparfaite ſur la choſe aliénée; à moins que l'on ne veuille, dans un ſens fort impropre, donner le nom de Propriété à un ſimple pouvoir phyſique de diſpoſer actuellement d'une choſe, ou à une

En quel ſens les Conventions ſuffiſent pour aquérir la Propriété?

ou la Preſcription: car ils veulent qu'on ne ſoit point cenſé poſſeder tout le Troupeau, mais chaque Bête en particulier, afin que, s'il s'y en trouve quelcune de volée, elle ne puiſſe point être aquiſe de cette maniére par le Maître du Troupeau. Mais lors que toutes en général & chacune en particulier lui appartiennent véritablement, comme elles font un ſeul Tout, quoi que compoſé de parties ſéparées les unes des autres; ſi elles ſe trouvent raſſemblées en un même lieu, il ne paroît pas plus néceſſaire, ſelon le Droit Romain, de les prendre toutes une par une, que de poſer le pié ſur chaque Motte de terre d'un Fonds. Au reſte, nôtre Auteur ſemble avoir ici eu devant les yeux, comme en d'autres endroits, le *Syntagma Jur. Civ.* de Gerdes Adam Struvius. Voiez l'*Exercitat.* XLII. de ce Livre, §. 16.

(10) *Dare autem* [actes uſumfructum] *intelligitur, ſi indulſerit in fundum legatarium, unde patratur uſi fructus.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De uſufructu* &c. Leg. III. princip.

(11) C'eſt-à-dire, qui conſiſtent à empêcher qu'une perſonne ne faſſe certaines choſes. Comme, en matière de *Servitudes*, ſi l'on a, par exemple, défendu à ſon Voiſin, de bâtir ſur ſon Fonds, ou d'y faire quelque autre choſe, qui nous incommode, & qu'il ait aquieſcé aux défenſes pendant un tems aſſez long pour prendre droit ſur ſa complaiſance. Voiez encore ici le *Syntagma* de Struvius, en l'endroit cité, §. 15. & *Exercit.* XLII. §. 36, & *ſeqq.*

§. VIII (1) Il eſt conſtant, que dans cette Queſtion tout le monde entend le pouvoir Moral, ou le droit de diſpoſer d'une choſe qui nous appartient; & perſonne ne doute jamais, que, pour exercer actuellement ce droit, il faille être en poſſeſſion de la choſe. Ainſi la diſtinction de nôtre Auteur eſt fort inutile, & il vaudroit mieux ſuffire ſans detour l'affirmative. En effet, ſelon les maximes même du Droit Civil, la poſſeſſion une fois établie ne demande pas, pour ſe conſerver, une detention continuelle & il n'eſt pas neceſſaire d'avoir toûjours ſous ſa main ou ſous les yeux les choſes que l'on poſſede. *Licèt poſſeſſio nudo animo adquiri non poſſit, tamen ſolo animo retineri poteſt.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXII. *Leg.* IV. Pourquoi donc ne pourroit-on pas aquerir la Propriété, qui eſt un droit purement moral, par l'effet d'un ſimple accord, & ſans aucune priſe de poſſeſſion? Voiez Balthasar Wehrmann, *Elem. Jur. Nat. & Gent.* Cap. XIV. §. 30.

une pure détention de fait, deſtituée de tout droit. Car, auſſi-tôt que l'accord eſt entiérement conclu, c'eſt-à-dire, qu'on eſt convenu de transférer ſon droit à quelcun; la choſe lui appartient dès-lors, & commence, pour ainſi dire, d'exiſter en ſa faveur & à ſon profit; de ſorte que l'on ne ſauroit déſormais exercer légitimement, par rapport à cette choſe, d'autre acte que celui de la délivrance, qui ſert à mettre l'Aquéreur en poſſeſſion, & que ſi l'on en diſpoſe d'une autre maniere, c'eſt une pure diſpoſition de fait, & nullement de droit. La Délivrance même n'eſt pas, à parler exactement, le dernier acte de Propriété; mais un ſimple deſſaiſiſſement & un abandonnement corporel de la choſe aliénée. En effet, comme un Magiſtrat, en ſe démettant de ſa Charge, n'exerce point un acte du pouvoir qu'elle lui donnoit: la Délivrance n'eſt pas non plus un acte du droit de Propriété; outre que celle-là ſe fait par une néceſſité d'Obligation, au lieu que celle-ci s'exerce avec une pleine & entiére liberté. Mais quoi que, du moment qu'on a transféré à autrui un plein droit ſur une choſe qui nous appartenoit, elle ne puiſſe plus paſſer pour nôtre: il n'eſt pourtant pas tout à fait indifférent de l'avoir encore entre ſes mains, ou de s'en être deſſaiſi dans celles de l'Aquéreur. Car, outre que, dans le prémier cas, l'Aquéreur ne peut point encore ſe ſervir de la choſe aliénée; ſi on refuſe de la lui délivrer, il faut qu'il aît recours à la force pour s'en mettre en poſſeſſion. Et alors, il eſt non ſeulement réduit à ſe paſſer pour quelque tems de ce qui lui appartient, mais encore, s'il a affaire à des Juges ou corrompus, ou ignorans, ou peu attentifs, il court riſque de perdre ſa cauſe, quelque bonne qu'elle ſoit, & d'être obligé d'aquieſcer bon gré malgré qu'il en aît à une ſentence injuſte: ou bien, s'il vit dans l'indépendance de l'Etat de Nature, il faudra qu'il en vienne à decider la quérelle par un combat périlleux. C'eſt pour cela que, par les Loix Romaines, les Contracts d'Aliénation donnent ſeulement *droit* (a) *à la choſe*; comme ſi, avant la délivrance, la choſe étoit hors de nous, & que l'on eût ſimplement droit de ſe l'appliquer & de ſe l'approprier: au lieu qu'après le dernier accompliſſement de la Propriété, par une priſe de poſſeſſion

(a) *Jus ad rem.* Cette diſtinction ne ſe trouve pas en autant de termes dans le Corps du Droit Romain, comme nôtre Auteur ſemble le ſuppoſer ici; mais elle eſt du Droit Canonique, qui l'emploie au ſujet de la collation des Benefices. *Jus vero, quod ſecundo* AD PRÆBENDAM, NON IN PRÆBENDA, *injuſtitiâ competebat* &c. Decretal. Lib. III. Tit. IV. *De Prabendis & Dignit.* in VI. Can. XL. *Quarum* [gratiarum] *ratione tunc non erat ad collationem proceſſum, & ſic per conſequens* JUS IN RE *non fuerat ipſis impetrantibus adquiſitum* &c. Ibid. Tit. VII. *De conceſſione prabenda* &c. Can. VIII. *Per ordinationem ea diviſionem noſtram prædictam* JUS AD REM *exſtectantibus* &c. Extravag. Joann XXII. Tit. IV. *De conceſſ. prabend.* Cap. I. Voiez une Diſſertation de Mr. Thomaſius, intitulée, *Philoſophia Juris de Obligat. & Actionibus*, Cap. II. §. 115. C'eſt la III. parmi ſes Diſputes de *Leipſic*. Les Interprêtes du Droit Romain ont donc emprunté du Droit Canonique leur *Jus in re*, & *ad rem*; & ils appliquent cette diſtinction à ce que diſent les anciens Juriſconſultes, que les Conventions toutes ſeules ne transferent point la Propriété, & qu'il faut, pour cela, que la choſe ait été delivrée, ou que l'on en ſoit en poſſeſſion depuis un certain tems, comme il arrive dans la Preſcription. Voiez la Loi citée ci-deſſus, §. 5. Note a. Or de là il s'enſuit que, quand on a, par exemple, paſſé un Contract de Vente, on n'aquiert encore aucun droit ſur la choſe même (*jus in re*), mais ſeulement le droit d'obliger l'autre Contractant à nous la délivrer, afin que l'on puiſſe en prendre poſſeſſion, & par cé moiéo y aquerir quelque droit: c'eſt ce que les Interprêtes appellent *jus ad rem*, comme qui diroit, *droit d'avoir ou d'aquérir la choſe*; au lieu que par *jus in re*, ils entendent le droit qu'un a déja aquis ſur la choſe.

(1) Mais, ſelon le Droit Romain, l'Héritier même n'a pas la Poſſeſſion Civile, avant que de s'être ſaiſi corporellement des biens de l'Hérédité: *Quum hæredes inſtituti ſumma, ædità hereditate, omnia quidem jura ad eos tranſeunt: poſſeſſo tamen, niſi naturaliter comprehenſa, ad eos non pertinet.* Dig. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. poſſ.* Leg. XXIII. Voiez là-deſſus Cujas, Opp. Tom. VIII. pag. 901.

(4) *Action Perſonelle*, c'eſt lors que l'on pourſuit en Juſtice une perſonne qui eſt obligée de donner ou de faire quelque choſe en nôtre faveur, ou vertu d'une Obligation propre & particuliére où elle ſe trouve, ſoit par un engagement ou elle eſt volontairement entrée, c'eſt-à-dire, par une Promeſſe, ou par un Contract; ſoit par un Crime, ou par un Délit, comme quand elle nous a volé, ou endommagé nôtre bien, &c. Et cette Obligation eſt tellement perſonnelle, que l'on ne peut point s'en prendre à un tiers, qui ſe trouve poſſeſſeur, à titre legitime, de la choſe dûe, avant qu'elle nous ait été actuellement remiſe. Par exemple, ſi un Marchand, après m'avoir vendu une Etoffe, la vend & la delivre en même tems à un autre; je n'ai nul droit de pretendre que le ſecond Acheteur me cede l'Etoffe, mais les

ſion corporelle, on aquiert *droit ſur la choſe*, qui eſt alors attachée, pour ainſi dire, à nôtre perſonne. Les mêmes Loix néanmoins ſuppléent quelquefois au défaut de Poſſeſſion, comme, par exemple, lors qu'elles mettent au rang des *droits ſur la choſe*, le droit de Succeſſion (3), c'eſt-à-dire, celui qu'a un Héritier ſur les biens du Défunt, avant même que d'en être en poſſeſſion. Mais de quelque maniére qu'on eût *droit ſur la choſe*, les Loix Romaines donnoient pour ce ſujet (4) *action réelle*; comme, au contraire, elles ne donnoient qu'*action perſonnelle* pour le *droit à la choſe*. Et la raiſon en étoit, que, lors qu'une choſe a pleinement appartenu à quelcun; il n'a qu'à la pourſuivre & la reprendre par tout où il la trouve, ſans qu'il ſoit néceſſaire que celui qui la détient ait contracté une nouvelle & particuliére Obligation, qui l'engage à la lui rendre. Au lieu que, quand la choſe aliénée n'a pas été entiérement appropriée & attachée, pour ainſi dire, à l'Aquéreur, & que celui-ci peut ſeulement exiger qu'on l'en rende maître; il faut qu'il attaque l'autre perſonnellement, pour le contraindre à s'en deſſaiſir, & à la lui remettre, entant qu'en lui eſt, comme il s'y eſt engagé. Du reſte, quoi que, ſelon la maxime commune, ce ſoit moins d'avoir ſimplement action contre quelcun que d'avoir la choſe même; il eſt certain, que le *droit à la choſe* & les actions perſonnelles augmentent un patrimoine: comme, au contraire, il eſt ridicule de mettre au nombre de ſes biens ce que l'on doit en vertu d'une Obligation parfaite, quoi qu'on le détienne encore corporellement. Ainſi un homme qui aiant mille Ecus, en doit mille, n'a rien du tout; & s'il doit plus qu'il n'a, il a moins que rien. Car, comme le diſent très-bien les Juriſconſultes Romains, (5) *on eſt cenſé n'avoir point ce que l'on doit à autrui.*

§. IX. Il faut remarquer encore, qu'il y a une *Délivrance réelle ou effective*; & une *Délivrance feinte*, ou, comme on parle autrement, faite par (1) *main brève*, c'eſt-à-dire, pour éviter des circuits inutiles. Cette derniére a lieu entr'autres dans les cas ſuivans. 1. Lors qu'en faiſant donation de ſon bien à quelcun, on s'en réſerve

Il y a une *Délivrance effective*, & une *Délivrance feinte*.

les Loix Romaines me donnent action contre le Vendeur, pour dedommagement du préjudice qu'il m'a cauſé. Voïez Digest. Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione*, Leg. IX. §. 4. & Cod. Lib. IV. Tit. XXXIX. *De hereditate vel actione venditâ*, Leg. VI. L'*Action Réelle* au contraire, c'eſt lors que l'on s'en prend, pour ainſi dire, à la choſe même, comme nous appartenant déja pleinement, de ſorte qu'on eſt en droit de la redemander à quiconque l'a entre les mains, & que, ſi le Défendeur eſt tenu de nous la rendre, ce n'eſt point par une Obligation particuliére & perſonnelle, mais en vertu de l'Obligation générale où chacun eſt de reſtituer le bien d'autrui. Cette ſorte d'action s'appelle *Vindicatio*, ou même *Petitio* ſimplement: au lieu que l'*action perſonnelle* eſt diſtinguée ordinairement par le nom de *Condictio*. *Omnium autem actionum, quibus inter aliquos apud Judices arbitrove de quacunque re quæritur, summa diviſio in duo genera deducitur: aut enim in rem ſunt, aut in perſonam. Nam quæ agit unuſquiſque aut cum eo, qui ex obligatus eſt, vel ex contractu, vel ex maleficio: quo caſu proditæ ſunt actiones in perſonam, per quas intendit adverſarium ei dare aut facere oportere, & alias quaſdam medias. Aut cum eo agit, qui nullâ juris ei obligatus eſt, mavult tamen alicui de aliquâ re controverſiam: quo caſu proditæ actiones in rem ſunt: veluti ſi rem corporalem poſſideat quis, quam Titius ſuam eſſe affirmet, poſſeſſio autem dominum ejus ſe eſſe dicat..... Appellamus autem in rem quidem actiones, vindicationes: in perſonam verò . . . . condictiones.* Institut. Lib. IV. Tit. VI. §. 1. & 15. Dans les premieres *res, non perſona convenitur*, comme diſent les Juriſconſultes Romains, Digest. Lib. XLIX. Tit. XIV. *De jure Fiſci*, Leg. XIX.

(3) *Id ei obeſſe videtur, in quo obligatus eſt.* Digest. Lib. III. Tit. V. *De negotiis geſtis*, Leg. XXVIII.

§. IX. (1) Je ſoupçonne qu'il y a ici quelque choſe d'omis ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur; quoi que toutes les Editions ſoient parfaitement conformes en cet endroit. Car, outre que l'Auteur traite enſuite de la Délivrance qui ſe fait *par main longue*, ſans dire ſi c'eſt une *Délivrance réelle*, ou une *Délivrance feinte*, ou plûtôt d'une maniére à faire croire qu'il la regarde comme une eſpéce de la derniére, puis qu'il ne dit rien de l'autre, la ſuppoſant trop connuë; outre cela, dis-je, les Juriſconſultes, de qui il a emprunté cette diſtinction, rapportent à la *Délivrance feinte* celle qui ſe fait par *main longue*, auſſi bien que celle qui ſe fait par *main brève*; la *Délivrance réelle* conſiſtant, ſelon eux, dans un acte corporel par lequel on remet la choſe, pour ainſi dire, de la main à la main. Ainſi il ſe pourroit bien faire que notre Auteur eût écrit, ou du moins voulu écrire: *quæ* (vel *longa*, vel) *brevi manu fieri dicitur.* J'ai d'autant plus lieu de le croire, qu'il ſemble encore ici avoir copié Struvens, qui diſtingue ainſi la *Délivrance feinte*, dans ſon *Syntagm. Jur. Civil.* Exercit. XLI §. 57. Au reſte, on trouve le mot de *brevi manu* en ce ſens, Digest. Lib. XXIII. Tit. III. *De jure dotium*, Leg. XLIII. §. 1.

ſerve pour quelque tems l'uſufruit (2): car on eſt cenſé mettre dès ce moment le Donataire en poſſeſſion de la choſe. L'uſage eſt pourtant aujourd'hui, en matiére de certaines Donations, que le Donateur livre au Donataire les Clefs de la choſe donnée, après quoi celui-ci les remet auſſi-tôt entre les mains du Donateur. 2. Lors que l'on transfére la Propriété à une perſonne, qui eſt déja en (3) poſſeſſion de la choſe. 3. Lors que (4) l'on vend, que l'on donne, ou que l'on aſſigne en dot à quelcun une choſe qu'il avoit entre les mains par emprunt, à louage, ou en dépôt. 4. Il y a encore une eſpéce de Délivrance feinte, qui ſe fait par (5) *Délégation*, c'eſt-à-dire, lors qu'un homme, par exemple, voulant me donner ou me paier cent écus, je lui dis de les compter à un tiers: car c'eſt comme ſi je les avois d'abord reçûs moi-même, & que je les euſſe enſuite remis au tiers.

La *Délivrance* ſe fait, au contraire, par *main* (6) *longue*, lors qu'on ne met pas la choſe immédiatement entre les mains de quelcun, & qu'on ſe contente de la lui faire voir ou de près, ou de loin (7). Car, en ce cas-là, on la lui délivre, autant qu'en nous eſt, puis qu'on s'en deſſaiſit & qu'on la lui préſente, de ſorte qu'il ne tient qu'à lui de la prendre. On rapporte encore ici la formalité de remettre à l'Aquéreur quelque marque de la délivrance, ou quelque inſtrument qui ſert à garder la choſe aliénée, comme, par exemple, une Clé (8). Pour les Médailles, ou autres ſemblables préſens, que l'on jette au Peuple, on ne ſe propoſe pas proprement d'abandonner ces choſes jettées, en ſorte qu'après cela celui qui en peut attrapper quelcune l'aquiére par droit de prémier occupant: (9) mais c'eſt une eſpéce de Donation indéterminée, faite en général à une Multitude, avec intention (a) que chacune des choſes données ſoit tenue pour livrée à quiconque s'en ſaiſira le prémier. Quelquefois auſſi on jette de ſimples marques, afin que ceux qui les préſenteront enſuite reçoivent ce qu'elles ſignifient, & dont elles étoient un gage aſſûré. C'eſt ainſi que l'Empereur *Titus* faiſoit jetter au Peuple, dans les Jeux qu'il lui donnoit, de petites Boules de bois, ſur leſquelles il y avoit des écriteaux, dont les uns marquoient des Vian-

(a) Voiez pourtant ce que dit *Cicar*, lors qu'il donne à ſes Soldats le butin fait ſur l'Ennemi; dans *Lucain*, Pharſal Lib. VII. vell. 719, 740.

(2) *Quisquis rem alienam donando, vel in dotem dando, [vel vendendo,] ufumfructum ejus retinuerit: etiamſi ſtipulatus non fuerit, tam traditio tradidiſſe creditur, nec quod amplius requiratur, quo magis videatur facta traditio.* Coo. Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationib.* Leg. XXVIII.

(3) *Si rem meam poſſideas, & eam velim tuam eſſe: fit tua, quamvis poſſeſſio apud me non fuerit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. XXI.

(4) *Interdùm etiam, ſine traditione, nuda voluntas domini ſufficit ad rem transferendam. Veluti ſi rem, quam commodaveram, aut locavi tibi, aut apud te depoſui, vendidero tibi: licèt enim ea ea tibi non tradidero; eo tamen quod patior eam ex cauſa emptionis apud te eſſe, tua eſt ex.* Ibid. *Leg.* IX. §. 5. *Veluti ſi rem, quam tibi aliquis commodaverit . . . poſtea aut vendiderit tibi, aut donaverit, aut dotis nomine dederit.* Inst. Lib. II. Tit. I. *De rerum divif.* §. 43.

(5) Voiez Digest. Lib. XXIV. Tit. I. *De Donat. inter Vir. & Uxorem*, Leg. III. §. 12, 13. & ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. XI. §. 13.

(6) Comme quand on compte de l'argent à quelcun ſur une Table: *Pecuniam, quam mihi debes, aut aliam rem, ſi eo conſilio tibi ponere te jubeam: effectum ut & in ſtatim liberetur, & mea eſſe incipiat. Nam tum, quod a nullo corpora tuo rei poſſeſſio detineretur, adquiſita mihi, & quaſi manu longâ traditio exiſtimanda eſt.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De ſolutionibus & liberationibus*, Leg. LXXIX. Voiez auſſi Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſione*, Leg. I. §. 21. Ll. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. VI. num. 5. & ſeqq. où il fait voir auſſi que la preſence de la choſe n'eſt pas toûjours neceſſaire, par le Droit Romain, pour qu'elle ſoit cenſée delivrée à celui en faveur de qui l'on s'en defait.

(7) Si, par exemple, celui qui m'a vendu un Champ, me le montre d'une Tour de ma Maiſon, declarant en même tems qu'il me le remet, c'eſt tout de même que ſi je m'étois tranſporté ſur le lieu, & que j'euſſe mis le pié dans le Champ. *Aut ſi vicinum mihi fundum mercatus venditor in mea turre demenſtret, vacuamque ſe poſſeſſionem tradere dicat: non minus poſſidere capt. quam ſi pedem finibus intuliſſem.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. rer. dom. poſſ.* Leg. I. §. 21.

(8) *Item ſi quis merces in horreo repoſitas vendiderit, ſimulatque claves horrei tradiderit emptori, tranſiit proprietatem mercium ad emptorem.* Dig. *Lib.* XLI. *Tit.* I. *De adquir. rer. domin. Leg.* IX. §. 6 & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrab. empt.* Leg. LXXIV. Voiez auſſi Coo. Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationibus*, Leg. I.

(9) *Hoc amplius, interdùm & in incertam perſonam collata voluntas domini tranſfert rei proprietatem: ut ecce, Praetores & Conſules, cùm miſſilia jactant in vulgus, ignorant quod eorum quiſque ſit excepturus; & tamen quia voluit quod quiſque acceperit, ejus eſſe, ſtatim eum dominum efficimus.* Inst. Lib. II. Tit. I. *De rerum divif.* §. 45. Digest. *Lib.* XLI. *Tit.* I. *De adquir. rer. dom. Leg.* IX. §. 7.

Viandes, les autres des Habits, les autres des piéces d'Or, les autres des Chevaux, les autres du Bêtail, les autres des Eſclaves &c. de ſorte qu'en préſentant aux Diſtributeurs la Boule qu'on avoit attrappée, on recevoit d'eux ce que portoit l'écriteau. (b).

(b) *Ennar.* Lib. XI. Cap. 18. *pag.* 579. *Ed. Pariſ.* Voiez *Boecler* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. VI §. 2. pag. 221.

CHAPITRE X.

Des TESTAMENS.

§. I. LEs *Aquiſitions Dérivées* ſe font ou *en cas de mort*, ou *entre vifs* (1). Et, dans ces deux différens cas, les choſes paſſent d'une perſonne à l'autre (2) ou *par une volonté expreſſe de l'ancien Propriétaire*, ou *en vertu des diſpoſitions de quelque Loi.* Différentes ſortes d'*Aquiſitions Dérivées.*

§. II. LA maniére la plus ordinaire de transférer à autrui la Propriété de ſes biens *en cas de mort*, *par une volonté expreſſe*, c'eſt le TESTAMENT; dont il faut examiner ici avec un peu de ſoin la nature & l'origine. GROTIUS le définit (a) *une aliénation que l'on fait de ſes biens, en cas de mort, ſe reſervant cependant, outre la poſſeſſion & la pleine jouiſſance des choſes aliénées, le pouvoir de révoquer l'aliénation, & de diſpoſer autrement de ſes biens avant ſon décès.* Mais il y a quelque lieu de douter, ſi l'on peut regarder le Teſtament comme une *aliénation*, à prendre ce mot dans un ſens propre & étroit, pour un acte par lequel on ſe défait de ſon bien en faveur d'autrui. Car, ſur ce pié-là, toute Aliénation ſuppoſe deux perſonnes qui exiſtent l'une & l'autre dans le tems que le tranſport de Proprieté ſe fait, en ſorte que déſormais on puiſſe dire que la choſe aliénée n'appartient plus à celui qui s'en eſt dépouillé en faveur de l'autre. (1) Or, tant que le Teſtateur vit, il conſerve un plein

Examen de la définition du *Teſtament*, propoſée par *Grotius*. Si l'on peut regarder le *Teſtament*, comme une véritable *aliénation*.

(a) *Liv.* II. *Chap.* VI. §. 14. *num.* 1.

CHAP. X. §. I. (1) Voici une diviſion plus exacte des *Aquiſitions Dérivées*. 1. Par rapport à la *Loi*, en vertu de laquelle la Propriété eſt transferée, on peut les diviſer en *Aquiſitions Naturelles*, *Aquiſitions Civiles*, & *Aquiſitions Mixtes*. Les *Aquiſitions Naturelles*, ce ſont celles qui ſe font conformément aux maximes du Droit Naturel tout ſeul, c'eſt-à-dire, qui dépendant uniquement du conſentement mutuel des Parties. C'eſt ainſi que l'on aquiert en vertu de tous les Engagemens où les Loix Civiles laiſſent à chacun une pleine liberté. Les *Aquiſitions Civiles*, ce ſont celles, qui transfesent la Proprieté ſans un conſentement particulier du Propriétaire. La principale maniere d'aquérir, eſt ici la droit de *Preſcription*, principalement par rapport au terme limité pour preſcrire; car, du reſte, la Preſcription a auſſi ſon fondement dans le Droit Naturel. Voiez ci-deſſous, Chap. XII. §. 1. *Note* 1. Les *Aquiſitions Mixtes*, enfin, ſe font à la vérité du conſentement mutuel des Parties ou auprès, ou tacite, mais de telle ſorte pourtant qu'il y intervient quelque diſpoſition des Loix Civiles, & que, ſi l'on négliga de ſe conformer à ces réglemens, l'acte peut être annullé. C'eſt ainſi que l'on aquiert par un *Teſtament*, ou par un *Contract*, lors que les Loix de l'Etat preſcrivent certaines formalitez à ces ſortes d'Actes. 2. Ces trois ſortes d'Aquiſitions peuvent être conſiderées ou par rapport au *tems* auquel elles ſe font; ou pas rapport à la *choſe même* que l'on aquiert. Par rapport à la *choſe*, elles ſont ou *Univerſelles*, ou *Particuliéres*, ſelon que l'on aquiert ou tous les biens d'une perſonne, ou ſeulement une partie. Par rapport au *tems*, ou elles ont lieu *en cas de mort*, ou elles ont leur effet *entre vifs*. Voiez Mr. TITIUS, Obſ. in Pufendorf. CCC. *& ſeqq.* La prémiera ſorte comprend les *Teſtamens*, & les *Donations a cauſe de mort*, dont il eſt traité dans ce Chapitre. L'autre renferme toutes les *Conventions* & tous les *Contracts* où il entre quelque Aliénation; à quoi il faut auſſi rapporter les *Donations entre vifs*, dont que nôtre Auteur, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. §. 13. an faſſa una claſſe à part; d'où vient qu'il n'en a point parlé dans l'endroit où il traite des *Contracts*. Mais nous y ſuppleérons alors dans une Note; d'autant plus qu'il n'en eſt point traité ailleurs dans tout cet Ouvrage.

(2) *Quod alterius fuit, id ut fiat meum, neceſſe eſt aliquâ intercedere.* VARRO, *de Re Ruſtica*, Lib. II. Cap. I. pag. 61. *Ed. Dordr.* 1618. L'Auteur aitoit ce paſſage.

§. II. (1) Voiez ci-deſſous, §. 4. *Note* 2. Tout ce que nôtre Auteur dit ici prouve ſeulement, que, dans un Teſtament, l'aliénation n'eſt pas pure & ſimple, ni irrevocable: mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe regarder l'acte du Teſtateur comme une eſpece d'aliénation imparfaite, qui peut devenir parfaite, & qui donne à l'Heritier un veritable droit, quoi que ſujet à n'avoir pas ſon effet. Ainſi, il y a

plein droit ſur tous ſes biens, ſans aucune diminution, & par conſéquent il n'aliéne encore rien. D'ailleurs, auſſi-tôt qu'il eſt mort, il perd tous les droits qu'il avoit pendant ſa vie, & il paſſe dès-lors pour un Etre qui n'exiſte plus: ainſi l'aliénation ne ſe fait pas non plus alors, puis que l'on ne ſauroit dire que quoi que ce ſoit appartienne ou n'appartienne pas au Défunt. En vain prétendroit-on que l'aliénation ſe fait dans le tems qu'on ſigne le Teſtament, quoi qu'elle ne doive avoir ſon effet qu'après la mort du Teſtateur. Cela ne leve point la difficulté: car toute Aliénation demande un concours de deux volontez, qui s'uniſſent, pour ainſi dire, par un conſentement mutuel, ſavoir, la volonté de celui à qui la Propriété d'une choſe eſt transférée, & la volonté de celui qui la tranſfére. Or le plus ſouvent celui qui eſt inſtitué Héritier n'en ſait rien, que quand on a ouvert le Teſtament, après le décès du Teſtateur; & même alors il lui eſt libre d'accepter la Succeſſion, ou d'y renoncer. De plus, un Heritier Teſtamentaire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'après la mort du Teſtateur; il s'enſuit qu'avant cela il n'avoit aucun droit, dont on pût dire que l'effet fût ſuſpendu juſqu'au décès du Teſtateur. Enfin, dans toute ſorte d'*Aliénation*, ſans en excepter celles qui ſont révocables, il faut que celui qui aliéne ne puiſſe pas reprendre à ſa fantaiſie le droit qu'elle tranſporte à autrui. Car ſi l'affaire ſe reduiſoit uniquement à ceci: *Vous ſerez un jour maître de mon bien, à moins qu'entre-ci & ce tems-là je ne trouve bon d'en diſpoſer autrement: bien entendu même que vous n'aurez aucun droit de m'empêcher de changer de ſentiment, & que je pourrai le faire toutes les fois que je voudrai, ſans en avoir d'autre raiſon que mon bon plaiſir*; ſi, dis-je, tout ſe réduiſoit à cela, ce ne ſeroit pas certainement un acte d'Aliénation, mais une ſimple déclaration de nôtre volonté préſente, qui ne nous impoſeroit aucune néceſſité de ne point changer de ſentiment, & qui par conſéquent ne produiroit aucun Droit ni aucune Obligation (b). Or telle eſt au fond la nature du Teſtament, puis qu'il ne donne à l'Héritier, avant la mort du Teſtateur, aucune prétenſion qui ait force de droit parfait, du moins par rapport au Teſtateur; & que le Teſtateur, tant qu'il vit, retient non ſeulement le droit de jouïr pleinement de ſes biens, mais auſſi la Propriété entiére. Preuve de cela, c'eſt qu'il peut exclure, bon gré malgré qu'ils en aient, les Héritiers qu'il avoit inſtituez, & qu'après le Teſtament fait il eſt encore maître d'aliéner ſes biens tout de même qu'auparavant.

(b) Voiez ci-deſſus Liv. III. Chap. V. §. 5.

une grande différence entre l'alienation teſtamentaire, & une ſimple declaration verbale de la volonté preſente où l'on eſt de donner un jour quelque choſe à quelcun; car l'effet de cette declaration depend toûjours du pur caprice de celui qui l'a faite, & ne peut jamais avoir lieu ſans un nouvel acte de la part. Au lieu que, tant que le Teſtateur n'a pas revoque le Teſtament, le droit de l'Héritier ſubſiſte, quelque chancelant qu'il ſoit; & ſi le Teſtateur étant reſolu de changer la diſpoſition qu'il a faite de ſes biens, ne l'execute pas faute de tems, ou parce qu'il ſe flatte d'en avoir du reſte; lors qu'il vient à mourir, l'Heritier & les Legataires aquierent un droit plein & irrevocable, dont il ne tient qu'à eux de jouïr. Sur ce principe, le Droit Romain veut, qu'une perſonne, qui avoit reſolu de teſter, mais qui n'a pû achever ſon Teſtament, ſoit cenſée morte ab inteſtat; & que ce Teſtament ne puiſſe point tenir lieu de Codicille; à moins que le Teſtateur n'ait mis une clauſe, qui porte, que cette declaration de ſa volonté vaudra comme Codicile, ſi elle ne peut valoir comme Teſtament: *Illud quoque pari ratione ſervandum eſt, ut Teſtator; qui decrevit facere Teſtamentum, ſi id adimplere nequiverit, nec jure videatur eſſe defunctus, nec tranſiſſere ſinat ad fideicommiſſi interpretationem velut ea Codicilli ultimam voluntatem, niſi ille completus ſit*, ut vim etiam codicillorum ſcripturæ debeat obtinere. Cod. Lib. VI. Tit. XXXVI. *De Codicillis*, Leg. VIII. §. 1.

§. III. (1) *Teſtamentum eſt voluntatis noſtræ juſta ſententia, de eo, quod quis poſt mortem ſuam fieri velit.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. I. *Qui teſtamenta facere poſſunt* &c. Leg. I. *Ambulatoria enim eſt voluntas defuncti uſque ad vitæ ſupremum exitum.* Lib. XXXIV. Tit. IV. *De adimendis vel tranſferendis legatis* &c. Leg. IV.

(2) Ecoutons ici *l'Oracle de la Gaſcogne*; c'eſt le titre que l'Abbé de St. Real donne à Montagne, dans ſa Preface ſur les *Lettres de Ciceron à Atticus*: „J'en vois, envers qui c'eſt temps perdu d'employer un long ſoin de bons offices. Un mot recen de mauvais bruit effâce le merite de dix ans. Heureux, qui ſe trouve à point, pour leur oindre „ la volonté ſur ce dernier paſſage! La voiſine action l'emporte, non pas les meilleurs & plus frequents offices, mais les plus recents & prochains font l'opération. Ce ſont gens qui ſe jouent de „ leurs Teſtamens, comme de pommes, ou de ver-

„ Echa-

paravant. Au lieu que les Aliénations révocables ſuppoſent toûjours quelque événement ou quelque condition indépendante du pur caprice de celui qui aliéne, & ſeule capable de les faire révoquer.

§. III. On peut, à mon avis, définir le *Teſtament* d'une maniére plus ſimple & plus naturelle, & d'ailleurs conforme aux idées des Juriſconſultes Romains: (1) *Une déclaration de nôtre volonté au ſujet de ceux qui doivent ſuccéder à nos biens après nôtre décès; laquelle, avant cela, peut être changée ou révoquée comme il nous plaît, & qui ne donne aucun droit à perſonne qu'après nôtre mort.* Sur quoi pourtant la Loi de l'Humanité défend de repaître les autres de fauſſes eſpérances (2), ou de les amuſer pour ſe moquer d'eux, ſans qu'ils nous en aient donné ſujet; &, à plus forte raiſon, s'ils nous ont rendu quelque (a) ſervice conſidérable. Mais je ne ſaurois me réſoudre à déſapprouver ce qu'un Ancien Romain a dit, (3) *que c'eſt quelquefois un trait de prudence, de fruſtrer les ſordides eſpérances de ceux qui nous enjolent & nous obſedent pour nous porter à les faire nos Héritiers.*

Définition plus exacte du Teſtament.

(a) Voiez-en des exemples dans *Val. Max.* Lib. VII. Cap. VIII. §. 3, 8.

§. IV. Les Savans diſputent entr'eux, *ſi le pouvoir de teſter eſt fondé ſur le Droit Naturel, ou bien ſur le Droit Poſitif tout ſeul?* Et la queſtion ne conſiſte pas à ſavoir, ſi, par le Droit Naturel, on eſt obligé de faire teſtament? car chacun a là-deſſus ſans contredit une pleine liberté; à moins que, pour le bien de la paix & pour prévenir les procès & les quérelles, il ne ſoit néceſſaire de diſpoſer de ſes biens avant que de mourir (a). Mais on demande, ſi, poſé l'établiſſement de la Propriété, un Propriétaire, comme tel, a droit de faire teſtament, en ſorte que cette diſpoſition doive être exactement ſuivie; ou ſi ce droit vient uniquement de la permiſſion de quelque Loi Poſitive? Grotius (b) ſoûtient, que *le Droit Civil peut à la vérité régler la maniére & les formalitez des Teſtamens, auſſi bien que de tous les autres actes des Citoiens; mais que le fond même du Teſtament tient beaucoup du droit de Propriété, & que, la Propriété une fois établie, il eſt de Droit Naturel.* C'eſt-à-dire, que le pouvoir qu'on a de diſpoſer valablement de ſes biens par teſtament, eſt de ce *Droit des Gens*, (1) que les Juriſconſultes Romains appellent (c) *primitif*, ou *du premier ordre*; mais que, ſi l'on n'en peut diſpoſer que de telle ou telle maniére, cela vient uniquement du Droit Civil. Ce ſentiment de Grotius n'eſt pas ſans difficulté (2). Car, les choſes qui entrent en propriété ne ſervant aux Hommes

Si le pouvoir de faire teſtament eſt de Droit Naturel?

(a) Voiez *Iſaïe* XXXVIII, 1.

(b) *Liv. II. Chap. VI. §. 14. num. 2.*

(c) *Primarium.* Il faloit dire *primævum.* Voiez la *Note* 1.

ges, à gratifier ou chatier chaque actéon de ceux qui y prétendent intereſt. C'eſt choſe de trop longue haleine, & de trop de poids, pour eſtre ainſi promenée à chaque inſtant: & en laquelle les Sages ſe plantent une fois pour toutes, regardans ſur tout à la raiſon & obſervance publique. *Eſſais*, Liv. II. Chap. VIII. pag. 78. *Edit. de Lond.* Voiez auſſi un beau paſſage des *Caractéres de Mr.* de La Bruyere, dans le Chap. XIV. *De quelques uſages.* C'eſt le *Caractére* qui commence ainſi: *Il eſt vrai, qu'il y a des hommes dont on croit avec la mort fixe dans la derniére volonté, qu'elle ne leur ſoit avec la vie ſi refroidie & ſi indifférente &c.* Pag. 219. *Ed. d'Amſt.* 1711. L'Auteur citoit ici Lucien, dans le *Dialogue de Simple & de Polyſtrate*, Tom. I. p. 271. *Edit. Amſtel.*

1) *Alias contra nos ipſum laudabo ferunt, quod* [Dominus Tullus, quum ſe captandum præbuiſſet] *ſit ſæpe ſtultitiæ impreſſa ſpes hominum: quos ſi ſe ſenſerit, pro meritis temperum, prudentia eſt.* Plin. *Lib.* VIII. *Epiſt.* XVIII. num. 3. *Edit. Collar.* Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, Liv. III. Chap. V. §. 5. Note 1. A l'égard de cette ſorte de gens en général, & des effets de droit que peut avoir, ſe on le Droit Romain, les ſoins de leur adreſſe à attraper une ſucceſſion, on pourra conſulter & examiner deux Diſſertations curieuſes de Mr. Thomasius; l'une, qui eſt intitulée *De jure ſimulatæ Hæreditatis*, publiée à *Halle* en *Saxe* en 1695. & l'autre, *De captatorum inſtitutionibus*, 1686. imprimée en 1705. comme auſſi celle de l'illuſtre Mr. de Bynkershoek, ſous ce dernier Titre, dans ſes *Obſervationes argumenti*, qui ont paru en 1719.

§. IV. (1) Ce ne ſont pas les Juriſconſultes Romains, mais leurs Interpréres, qui diſtinguent le *Droit des Gens en primævum & ſecundarium.* De plus, le pouvoir de teſter doit être rapporté au Droit des Gens que ceux ci appellent *ſecundarium*, & non pas au *primævum*, qui n'eſt autre choſe, ſelon eux, que le *Droit Naturel*, pris dans le ſens que je l'ai expliqué ailleurs, ſur Liv. II. Chap. III. §. 2.

(2) Notre Auteur, ce me ſemble, trouve ici de la difficulté où il n'y en a point. Je ſuis fort trompé ſi les fauſſes idées qu'il s'étoit faites ſur l'origine de la Propriété des biens, & que nous avons refutées en ſon lieu, ne lui ont fait abandonner mal-à-propos l'opinion de Grotius, & multiplier les Etres ſans néceſſité. Un autre Auteur, que j'ai vû depuis la premiere Edition de cet Ouvrage, infére auſſi que

mes que pendant qu'ils ſont en vie, & les Morts n'aiant plus de part aux affaires de ce monde; il n'étoit pas néceſſaire que l'établiſſement de la Propriété s'étendît juſqu'à donner au Propriétaire le pouvoir de choiſir qui bon lui ſemble pour ſuccéder aux biens qu'il laiſſe en mourant: il ſuffiſoit que chacun diſpoſât de ſes biens pendant ſa vie, laiſſant à ceux qui lui ſurvivroient le ſoin d'en faire ce qu'ils jugeroient à propos, quand il ne ſeroit plus. D'ailleurs, il étoit aiſé de faire réflexion, que les dernières volontez d'un Défunt peuvent être impunément négligées (d). Et en

(d) Voiez *Virgil. Æneid.* IV, 34.

le pouvoir de teſter eſt uniquement de Droit Civil, d'un principe qui eſt encore plus mal fondé, à mon avis, comme je croi l'avoir ſuffiſamment montré ci-deſſus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. je veux dire de ce que, ſelon lui, le droit de Propriété finit & s'éteint de lui-même avec la Poſſeſſion. Voiez les *Obſervations* de Mr. de Bynkershoek, Lib II. Cap. II. Ces Syſtêmes detruits, il n'eſt pas difficile de renverſer la conſéquence. Je dis donc, que l'établiſſement de la Propriété n'étant ni fondé ſur quelque Convention, ni borné au tems de la Poſſeſſion, mais dépendant uniquement, comme nous l'avons fait voir, de ce que chacun s'empare pour toûjours d'une certaine portion raiſonnable des biens du monde, qui autrement n'appartiendroient pas plus à l'un qu'à l'autre; il s'enſuit de là que, dès qu'on s'étoit approprié une choſe de cette maniére, perſonne autre ne pouvoit plus y rien prétendre, à moins qu'on ne l'abandonnât de nouveau au premier occupant, ou qu'on ne la transférât à quelcun en particulier. Mais n'avoit-on droit de diſpoſer de ſes biens, que pendant ſa vie, & ne pouvoit-on pas, en qualité de Propriétaire, les laiſſer à qui l'on voulait après ſa mort. Certainement je ne vois pas pourquoi cela ne ſeroit pas une ſuite de droit de Propriété. Suppoſé que les Hommes fuſſent immortels, un Propriétaire conſerveroit éternellement ſon droit ſur ce qu'il a une fois acquis: la néceſſité de mourir, à laquelle tous les Hommes ſont ſujets, ne lui permettant de jouir de ſes biens que pendant quelques années, il eſt naturel qu'il s'en dédommage & qu'il perpetue, autant qu'en lui eſt, ſon droit de Propriété juſqu'après ſa mort, en déclarant à qui il veut le faire paſſer; en ſorte que l'Héritier prenant la place du Défunt, & le repréſentant en quelque maniere, nul autre n'ait pas plus à prétendre aux biens de celui-ci, que s'il les poſſedoit encore lui-même. Dans la Coûtume établie pour maxime inconteſtable, qu'il n'y a rien que les Hommes puiſſent exiger plus raiſonnablement, que d'avoir la liberté de diſpoſer de leurs biens pour le dernier fois. *Nihil eſt enim, quod magis hominibus debeatur, quam ut ſupremæ voluntates, poſſquam jam aliud velle non poſſunt, liber ſit ſtatus, & licitum, quod apud eum non redit, arbitrium.* Lib. I. Tit. II. *De ſacroſanctis Eccleſiis*, Leg. I. Voiez le paſſage de Quintilien, que nous avons cité plus haut, §. 5. Note 2. Tout le monde tombe d'accord, que l'on peut entre vifs, & comme de la main à la main, transferer à autrui ou abſolument, ou ſous certaines conditions, le droit de Propriété qu'on a ſur une choſe: pourquoi ne ſeroit il pas permis de le transferer en cas de mort, & d'une maniere ou revocable ou irrévocable? Je ne vois pas, pour moi, quelle ſi grande différence il y a entre ces deux choſes; ſur tout quand on conſidére les *Donations à cauſe de mort*, dont l'Auteur traite à la fin de ce Chapitre, & qui ne ſont pas ſans doute de Droit purement Civil. D'ailleurs, les biens qu'on laiſſe en mourant étant pour l'ordinaire ou des fruits de l'induſtrie ſeule du Propriétaire, ou des choſes qu'il a cultivées & améliorées par ſes ſoins & ſon travail; ſeroit-il juſte qu'après ſa mort ils fuſſent abandonnez au premier occupant, & qu'il ne pût pas, avant que de mourir, avoir la conſolation de penſer qu'il les laiſſera entre perſonnes pour qui il s'intéreſſe le plus? Il eſt vrai que, comme le dit Mr. de Bynkershoek, (*ubi ſupra*) *la Terre eſt deſtinée à l'uſage des Hommes de tous les Siécles, & que chacune des generations que ſe ſuccéderont les unes aux autres, doit avoir depuis s'accommoder par ſon travail & ſon induſtrie.* Mais il ne s'enſuit point de là que, par le Droit Naturel, *dès qu'une perſonne eſt morte, ſes biens demeurent en commun avec elle, ou à celui qui les poſſedoit en commun avec elle, ou à celui qui s'en ſaiſit le premier.* Car il ſuffit qu'en mourant on laiſſe ſes biens à quelcun, comme il le faut néceſſairement; perſonne ne pouvant rien emporter avec ſoi dans la Tombeau; & il y a d'ailleurs dans le Monde aſſez de choſes qui ſont en premier occupant, ſi on veut ſe donner la peine de les aller chercher. Mr. de Bynkershoek reconnoît lui-même que ce ſeroit une ſource infinie de déſordres, ſi les biens de chacun étoient ainſi au pillage après ſa mort, & que c'eſt pour cela que les Loix Civiles ont réglé les Succeſſions, & permis même les Teſtamens. Cette raiſon ne doit pas avoir moins de force entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature ou plûtôt il eſt ici encore plus néceſſaire d'autoriſer ces deux manieres de ſucceder, parce qu'il y a plus de danger que les biens de chacun ne ſoient au pillage après ſa mort. On verroit alors encore plus ſouvent les Enfans, ou autres perſonnes à la ſubſiſtance deſquelles le Défunt étoit tenu de pourvoir par quelque Obligation naturelle, privez de ce qu'il leur deſtinoit, ou qu'il devoit leur deſtiner, après s'être ſouvent acquis lui-même par ſon travail ou ſon induſtrie. Au reſte, il n'eſt pas néceſſaire que ceux en faveur de qui l'on diſpoſe de ſon bien, la ſachant, & acceptant, pendant qu'on eſt encore en vie, le transport qu'on leur fait ne vaut de mort. Nôtre Auteur ſoûtient à la vérité que la volonté de celui qui transfere un droit, & la volonté de celui à qui on le transfére, doivent toûjours s'unir par un conſentement mutuel produit en même tems; mais il ne s'accorde par bien avec lui-même: car il a reconnu ci-deſſus, Liv. III. Chap. IX. §. 4 qu'une Donation eſt valable, quoique le Donateur ſoit mort avant qu'elle ait été acceptée par le Donataire, ſi celui qui devoit l'annoncer n'eſt qu'un ſimple porteur de la volonté du tiers. De ce que les Morts n'ont plus de part aux affaires de ce monde, il ne s'enſuit point qu'ils n'aient pas été, pendant qu'ils étoient en vie, le droit de regler ce que deviendroient leurs biens après leur mort; mais ſeulement qu'ils ne ſont plus alors en état de le faire valoir eux-mêmes. Si les Anciens, dont nôtre Auteur parle, faiſoient jurer leurs Proches d'exécuter les ordres qu'ils leur donnoient en mourant, c'étoit pour les engager d'une maniére plus étroite par la ſainteté du Serment; & non pas qu'ils crûſſent qu'en-

en effet, on voit que, dans l'Antiquité la plus reculée, auſſi bien que dans les ſiécles ſuivans, (c) on faiſoit jurer ſes Proches d'exécuter les ordres qu'on leur donnoit en mourant; comme n'y aiant point de lien ni de motif humain aſſez fort pour faire reſpecter la volonté d'une perſonne qui n'eſt plus. Il étoit donc libre aux ſurvivans de conſentir ou de ne pas conſentir que la volonté d'un homme eût ſon effet, après qu'il avoit perdu, avec la vie, tous les droits attachez à ſa perſonne. Et s'ils vouloient laiſſer quelque force à ces derniéres diſpoſitions, il falloit qu'ils réglaſſent en-

(c) Voiez *Geneſ.* Chap. XXIV. 2. 3. XLVII. 29. L. 25. *Diodor. Sic.* Lib. II. Cap. XXXIII. p. 119. D. *Ed. Rhodom. Sophocl.* in Trachin. verſ. 1192 & ſeqq. *Joſeph.* Ant. Jud. Lib. XVII. Cap. VI. §. 5. & VIII. §. 2. *Ed. Huetian. Dio Caſſius*, Lib. LIX. au ſujet du Teſtament de *Tibére*, pag. 734. *Ed. H. Steph. Zonar.* Tom. III. in *Endoxia*, Lib. XVIII. Cap. 20. pag. 279. *Edit. Pariſ. Reg.* & *Miſc. Gipcar.* Ann. Tom. IV. au ſujet du ſerment que *Conſtantin Ducas* fit faire à ſa Femme: & les vers du Grammairien *Supot. Apollinar.* ſur l'*Eneide de Virgile*, dans les *Catalectes* de *Scaliger*, pag. 140. On peut appliquer ici ce que dit *Lucain*, Phar. ſal. II. 618.

qu'aucune autre teſtion ne fût ſuffiſante pour obliger à reſpecter la volonté d'une perſonne qui n'eſt plus. On voit du moins, que, dans l'Antiquité la plus reculée, ceux-là même qui n'étoient Membres d'aucune Société Civile, diſpoloient fort abſolument de leurs biens avant que de mourir. L'exemple d'*Abraham* eſt remarquable. Ce Patriarche avoit des Parens à *Charran* en Meſopotamie; &, ſans aller chercher ſi loin, il trouvoit dans le Païs même de *Canaan*, où il ſe tenoit, *Lot* ſon Neveu paternel. Cependant, lors qu'il croioit n'avoir jàmais d'Enfans, il penſoit à exclure tous ces Parens, & à inſtituer ſon Heritier *Eliézer*, l'Intendant de ſa maiſon, ou le principal de ſes Eſclaves. Voiez Genes. Chap. XV. verſ. 2, 3. Un Profeſſeur de Leipſig, Mr. Polycarpe Moller, dans une Diſſertation *De Teſtamento Irrito, ſed non bonefto*, qui a paru en 1718. s'étonne (*Pag.* 24.) que j'aie pû prendre cette declaration d'*Abraham* comme ſe rapportant à un Teſtament à venir. Le Patriarche, dit-il, parle de ce qui arrivera, au cas qu'il vienne à mourir ſans enfans; & non pas de ce qui doit ſe faire, ou de ce qu'il pretend faire lui-même. Mais je voudrois bien ſavoir, pourquoi *Abraham* auroit dit, qu'*Eliezer* ſeroit ſon Heritier, ſi ce n'eſt en ſuppoſant que lui-même le feroit tel? A quel autre titre pouvoit-il l'être? Or le Patriarche vouloit-il dire, qu'il laiſſeroit ſon bien au pillage, & que cet Intendant de ſa maiſon s'en empareroit? Au contraire cette qualité même n'inſinue-t-elle pas aſſez clairement, que comme *Abraham* avoit jugé cet Eſclave digne de ſon affection & de l'inſpection qu'il lui avoit donnée ſur les autres Domeſtiques, il l'en récompenſeroit, en lui laiſſant les biens, dont il trouvoit à propos d'exclure ſon Neveu même, quoi qu'à portée de recueillir la Succeſſion? Du reſte, je vois avec pleiſir, que l'Auteur, dont il s'agit, approuve la maniére dont je m'y ſuis pris, pour montrer, que le pouvoir de diſpoſer de ſes biens en cas de mort, d'une maniére ou revocable, ou irrévocable, reſulte du droit même de Propriété, & eſt fondé par conſequent ſur les maximes du Droit de la Nature & des Gens. De ſorte que, ſi les Loix Civiles preſcrivent certaines bornes & certaines formalitez à ce pouvoir, n'eſt pas une ſuite de l'autorité qu'a le Souverain de borner le droit même de Propriété, & de regler l'uſage que les Citoiens doivent faire de leur bien; comme on le verra ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. V. §. 2. Au reſte, ce que j'ai dit eſt ſi vrai, que nôtre Auteur lui-même, après un circuit inutile, en revient là au fond; puis que, dans le Chap. ſuivant, il fonde les *Succeſſions ab inteſtat* ſur une préſomtion de la volonté du Defunt. Toute la différence qu'il y a, n'eſt qu'au lieu de faire dependre du droit même de Propriété le pouvoir qu'on a de diſpoſer de ſes biens en cas de mort; il le rapporte à une Convention tacite des Peuples, par laquelle il ſuppoſe ſans neceſſité qu'ils ont d'un commun accord attaché à la Propriété une force qu'elle n'avoit pas, ſelon lui, par elle-même.

J'ai ajoûté pluſieurs choſes à cette Note, qui, telle qu'on la trouve dans la premiére Edition, avoit été faite & envoiée à l'Imprimeur (en 1724.) avant que les *Stricta Jurisp. Nat. & Gentium* de Mr. Buddeus paruſſent. Je vis alors, avec pleiſir, que cet habile Profeſſeur, dans la Diſſertation intitulée, *De Teſtamentis Summorum Imperantium* &c. ſoûtenoit auſſi, comme le ſentiment de notre Auteur, que le pouvoir de teſter eſt de Droit Naturel, & non pas ſeulement de Droit Civil. Il remarque là, entr'autres choſes, §. 2. & ſeqq. qu'encore que, ſans le conſentement de l'Héritier la diſpoſition du Teſtateur ne puiſſe être abſolument executée; le défaut de ce conſentement ne ſauroit ôter au Teſtateur le droit qu'il a naturellement de diſpoſer de ſes biens: droit qui a cette vertu & cet effet, que perſonne ne peut légitimement s'approprier les biens du Défunt, avant que l'on ſache ſi l'Heritier veut accepter, ou non, l'Hérédité qui lui eſt offerte. Pourvû que l'on obſerve cela, on ſatisfait pleinement à la volonté du Defunt, qui ſans doute n'a pas pretendu faire prendre ſon bien à l'Héritier malgré lui. L'Héritier auſſi equivaut quelque droit, du vivant même du Teſtateur; quoi que ce droit ne ſoit pas irrévocable, & qu'il ne le devienne que quand le Teſtateur eſt mort, ſans avoir changé de reſolution. Ceux qui pretendent le contraire, ſont tombez dans cette erreur, faute de bien diſtinguer les *actes imparfaits & non-conſommez*, d'avec ceux qui ſont *nuls & de nul effet*. Il eſt certain, que, par le Droit Naturel, le Teſtament n'a lieu entier accompliſſement, que quand l'Heritier a accepté la Succeſſion, après la mort du Teſtateur. Mais il ne s'enſuit pas, qu'avant cela ce ſoit un acte vain & de nulle force. Il eſt valable autant que le nature de la choſe la permet, & en ce que toute autre perſonne n'a rien à pretendre aux biens du Defunt, juſqu'à ce que l'Heritier inſtitué eſt refuſé le Succeſſion. On fera bien de lire tout le teſte de la Diſſertation de Mr. Buddeus. Voiez auſſi Ntc. Pegmann *Jurisp. Natural.* Exerc. VII. §. 10. & ſeqq. Mr. Thumaſius, qui avoit autrefois abandonné l'opinion que je combats, y eſt revenu depuis. Mais je ne trouve rien ni dans ſes *Fundamenta Juris Nat. & Gent.* Lib. II. Cap. X. §. 9. & ſeqq. ni dans ſa Diſſertation *de origine Succeſſionis Teſtamentarie*, imprimée à *Hall* en 1725 qui détruiſe les raiſons que nous venons d'apporter. Je dis la même choſe d'une réfutation que Mr. Thomas, Profeſſeur à *Helmſtadt* a entrepriſe, dans ſes Notes ſur l'Abregé *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. XII §. 12. comme il ſeroit aiſé de le faire voir ſi cette Note n'étoit déja fort longue. Or dire, s'il eſt avantageux à la Société Civile de laiſſer à chacun une pleine liberté de diſpoſer de ſes biens par Teſtament, c'eſt une autre queſtion de différente nature, & dont nôtre Auteur même traitera au paragraphe dernier du Chap. ſuivant.

entr'eux, par quelque Convention, juſqu'où elles ſeroient valables ; ſans quoi elles auroient été inutiles, l'Auteur n'étant pas en état de les faire exécuter lui-même. Et c'eſt auſſi ce que l'on a fait (3).

Mais pour reprendre la choſe de plus haut, je dis que comme le droit que chacun a de travailler à ſa propre conſervation, & de chercher les moiens néceſſaires pour cet effet, regarde non ſeulement le préſent, mais encore l'avenir, autant que le permet la fragilité & la courte durée de nôtre Vie; il ne ſuffiſoit pas, pour le bonheur & le repos du Genre Humain, d'introduire un droit de Propriété qui fût borné à l'uſage préſent & momentanée : il falloit encore que le Propriétaire pût s'aſſûrer la poſſeſſion & la pleine jouïſſance de ſes biens pour l'avenir. De plus, chacun étant obligé d'avoir un ſoin particulier de ceux qui ſont unis avec lui par les liens du Sang, & eſpérant même que ſa race ſe perpétuéra à l'infini : on a crû auſſi que pour le bien de la paix, il ne falloit pas renfermer l'effet de la Propriété dans un certain terme, ce qui auroit cauſé autant de troubles & de quérelles, que la communauté primitive : mais donner, au contraire, à ce droit une durée illimitée & comme infinie, en ſorte qu'il pût même paſſer ſucceſſivement des uns aux autres, & ſe perpétuer en quelque maniére par le tranſport qu'en feroient les Propriétaires à qui bon leur ſembleroit. Dans l'indépendance de l'Etat de Nature, chacun conſerve ou tranſmet à autrui, comme il l'entend, la Propriété de ce qu'il poſſéde. Mais dans les Sociétez Civiles, où chacun eſt maintenu dans la jouïſſance paiſible de ſes biens par les Forces réunies de tout le Corps; on régle ordinairement & l'on borne ce droit en differentes maniéres, ſelon qu'il paroît être de l'intérêt de chaque Etat en particulier. (4).

De quelle maniére on diſpoſoit de ſes biens, avant que de mourir, dans l'Antiquité la plus reculée.

§. V. On ne ſauroit donc raiſonnablement ſoûtenir, qu'il y aît quelque choſe de contraire au Droit Naturel dans le pouvoir de diſpoſer de ſes biens, pendant qu'on en eſt encore maître, à condition que l'effet de cette diſpoſition n'aura lieu que quand on ne ſera plus en état de les poſſéder. Mais, d'autre côté, je ne vois rien qui nous perſuade, que cela ſuive néceſſairement de la qualité de Propriétaire. Tout ce qui réſulte de la nature du droit de Propriété, c'eſt que, quand entre-vifs on a transféré ſon droit à quelcun ſur une choſe, ce droit ne s'éteint point avec la perſonne de qui il vient; parce qu'il étoit attaché au Survivant, (1) & non au Défunt: or la Cauſe & l'Effet exiſtant ſéparément l'un de l'autre, la deſtruction de la prémiére

(3) J'ai ajoûté ces mots, & ceux qui commencent l'*alinea* ſuivant, parce qu'il n'y avoit point ici de liaiſon.

(4) Notre Auteur deſapprouvoit ici en un mot, comme abſurde, & contraire à ce qui eſt dit Ecclesiaſtiq. XI, 19. Luc, XII, 20. la penſée d'un Ecrivain qui avoit compoſé, des avant la prémiere Edition de cet Ouvrage, un Livre intitulé *Nova Methodus Jurisprudentiæ*; où il ſoûtenoit (pag. 564) que *par le Droit tout ſeul* (c'eſt-à-dire, ſans l'autorité des Loix Civiles) *les Teſtamens ſeroient de nul effet, ſi l'Ame n'étoit pas immortelle. Mais*, ajoûte-t-il, *comme les Morts vivent encore effectivement, ils demeurent toûjours maîtres de leurs biens; de ſorte que les Héritiers, qu'ils laiſſent, doivent être regardez comme des Procureurs pour une affaire où ils ont interêt* (*Procuratores in rem ſuam.*) Cet Auteur eſt certainement le célebre Mr. Leibnitz. Je l'avois conjecturé de ce que porte un Mémoire inſeré dans le Journal de *Trevoux*, Avril 1703. Article IV. pag. 264. *Ed. d'Amſt.* Mais j'ai préſentement le Livre même, imprimé à *Francfort* ſur le *Mein*, en 1667. avec les Lettres initiales par leſquelles ce grand Genie avoit accoûtumé de déguiſer ſon nom, *G. G. L. L.* L'endroit, dont il s'agit, ſe trouve à la même page, que notre Auteur indique. Mr. Mullan, dans la Diſſertation citée un peu plus haut (*Note 2.*) dit, que cette opinion eſt deſtituée de toute apparence de vérité ; à moins qu'on ne ſuppoſât avec Platon, dont Mr. Leibnitz a ſouvent ſuivi les idées, que les Morts connoiſſent ce qui ſe paſſe en ce monde, & s'y intéreſſent. On cite là-deſſus le XI. Livre des *Loix* (*pag.* 927. A. Tom II. *Ed. H. Steph.*) Il y a un autre paſſage fort expliqué dans la 81. Lettre de l'ancien Philoſophe, *Tom.* III. *pag.* 311. C.

§. V. (1) Mais le Défunt ne pouvoit pas donner au Survivant plus de droit, qu'il n'en avoit lui-même. C'eſt une maxime inconteſtable. Ainſi, ſuppoſé qu'un Propriétaire, comme tel, n'ait droit de diſpoſer de ſes biens, que pendant ſa vie, celui à qui il les tranſfere entre-vifs, n'en acquerra que juſqu'alors. Je ne vois pas, qu'il y ait moien d'éluder la conſequence.

(2) Notre Auteur remarquoit ici par parenthéſe, que,

re n'emporte pas toûjours la deſtruction du dernier. Par la même raiſon, rien n'empêche qu'on ne transfére à autrui, avant que de mourir, la Propriété de ſes biens, s'y reſervant néanmoins quelque droit tout le reſte de ſa vie. Ainſi, dans l'Antiquité la plus reculée, lors qu'un Pere de famille ſe ſentoit près de ſa fin, il diſpoſoit de ſes biens (2), mais de telle ſorte que déclarant de vive voix ſa volonté à ſes Enfans aſſemblez autour de lui, qui y aquieſçoient unanimement, ils la ratifioient eux-mêmes par une Convention tacite, laquelle les mettoit, pour ainſi dire, dès ce moment-là en poſſeſſion de ce qui étoit donné à chacun, (a) & faiſoit, par conſéquent, paſſer du vivant au vivant le droit de Propriété. Il y a beaucoup d'apparence, que la maniére ſimple & frugale dont les gens de ce tems-là vivoient, empêchoit ordinairement qu'ils ne mouruſſent de maladies ſubites & violentes, mais que, l'humide radical de leur corps diminuant peu à peu, ils tomboient dans une eſpéce de langueur qui leur laiſſoit l'uſage libre de la Raiſon juſqu'à leur dernier ſoupir, & qui par là leur donnoit le tems de diſpoſer eux-mêmes en faveur de qui ils vouloient, de ce qu'ils avoient aquis. C'étoit ſans doute pour eux une grande conſolation, dans la néceſſité de mourir à laquelle tous les Hommes ſont ſujets; (3) & il faut avouer que ces derniéres volontez d'une perſonne mourante doivent être d'un grand poids.

(a) Voiez *Geneſ.* XXV, 5, 6. XLVIII, 22. *Deut.* XXI, 16, 17. I. *Reg.* I, 23 *Eccleſiaſtiq* XXXIII. 24. *Xenoph.* Cyrop Lib. VIII. Cap. VII. §. 1. *Ed. Oxon.*

§. VI. Mais il s'agit ici ſur tout des Teſtamens, proprement ainſi nommez, par leſquels on diſpoſe de ſes biens en ſorte que l'on ſe reſerve la liberté de changer de ſentiment juſqu'au dernier ſoupir de ſa vie, & que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit ſur la Succeſſion qu'après la mort du Teſtateur. C'eſt ſans contredit avec beaucoup de raiſon que bien des gens ont préféré cette maniére de diſpoſer de ſes biens, à la diſtribution que les perſonnes mourantes en faiſoient elles-mêmes entre ceux qu'elles vouloient qui fuſſent leurs Héritiers. Car, d'un côté, les Hommes meurent ſouvent ou de mort ſubite, ou éloignez de leurs Parens, de ſorte qu'ils n'ont pas le tems ou l'occaſion de déclarer leur derniére volonté: de l'autre, il arrive auſſi ſouvent qu'après avoir été à l'extrémité, on en revient, contre l'attente de tout le monde. D'ailleurs, il paroiſſoit plus à propos de diſpoſer de ſes biens à loiſir, & lors que l'Eſprit eſt libre & entiérement raſſis, que dans le fort d'un mal violent, ou dans les approches de l'agonie. Il étoit bon auſſi, pour l'intérêt de chacun, que l'on demeurât maître de ſon bien juſqu'au dernier ſoupir de ſa vie, & que, comme porte le Proverbe François, *on ne ſe dépouillât pas avant que de ſe coucher*, afin d'être

En quel ſens les Teſtamens ſont de Droit Naturel, & de Droit Poſitif.

que, dans le paſſage de la Genèſe, que j'ai cité §. IV. *Not.* 2. *Abraham* n'inſtituë pas actuellement *Eliézer* ſon Héritier, mais qu'il témoigne ſeulement le deſſein qu'il a eu avant qu'il mourût ſans enfans. Cela eſt vrai: mais il paroît par là, que c'étoit la coûtume du tems de ce Patriarche de diſpoſer de ſes biens, comme on vouloit, en cas de mort. Et ſi l'on examine les paſſages du Vieux Teſtament, que nôtre Auteur cite enſuite, & que j'ai renvoiez à la marge, on verra qu'ils ne prouvent nullement ce qu'il en infére, que le tranſport de Propriété ſe faiſoit entre vifs & comme de la main à la main.

(1) *Et in mere Civitatis, & in Lege hoc poſitum eſt, ut quotiens fieri poterit, defunctorum teſtamenta ſtatus: idque non mediocri ratione. Neque enim aliud videtur ſolatium mortis, quàm voluntas ultra mortem: alteque patet grave videri etiam ipſum patrimonium, ſi non integram lætam habet: & cùm omne jus nobis in id permutatur viventibus, auferatur morientibus.* Quintil. *Declamat.* CCCVIII. *princip.* „C'eſt une coûtume, fondée ſur les Loix, qu'autant qu'il eſt poſſible, on „ ſe régle ſuivle Teſtament du Défunt: & cette pra-

„ tique eſt fort raiſonnable. Car il n'y a pas, ce „ ſemble, d'autre conſolation dans la mort, que „ celle d'etendre ſa volonté juſqu'après ſa mort: autrement nos biens mêmes nous ſeroient, pour ainſi dire, à charge, ſi l'on n'avoit pas cette entiére „ liberté d'en diſpoſer, & ſi, ce pouvoir nous étant „ laiſſé pendant notre vie, on nous l'ôtoit à l'heure „ de cette mort". L'Auteur cite encore ici un paſſage de Stace, où ce Poëte repreſente le malheur de ceux qui n'ont point d'Enfans, en ce qu'ils ſont obligez de laiſſer leurs biens à un Heritier, qui ſe réjouit de leur mort après l'avoir attendue avec grande impatience. *Sylvar.* Lib. IV. *Sylv.* VII. *verſ.* 33. *& ſeqq.* Voiez un paſſage de Pindare, qui étoit cité au commencement du Chap ſuivant, mais qui viendra mieux ici.

Ἐμοὶ φίλον ἐστὶ
χρὴ σοφίαν ἐνεπεῖν ἀλλάγεσσι
Θάνατον τις ὑπέρτατον.

„ C'eſt un grand chagrin de laiſſer en mourant ſes „ biens à un Etranger. *Olympion.* Od. X^a verſ. 106. *& ſeqq.* Ed. Oxon.

tre toûjours à tems de révoquer, ſans qu'il en revînt aucun inconvénient, la diſpoſition que l'on avoit faite en faveur de quelcun (a), lors qu'il s'en rendroit indigne, ou que l'on changeroit ſoi-même d'inclination. Je ſai bien qu'on peut faire un tranſport de droit qui ſoit ſujet à être révoqué, c'eſt-à-dire, dont l'Auteur ait la liberté de ſe retracter, au cas qu'une certaine conditioo ou caſuelle (1), ou arbitraire, de la part de celui en faveur de qui l'on avoit fait ce tranſport, vienoe à arriver. Mais ici cela auroit donné lieu à un nombre infini de procès, par les difficultez qu'on auroit pû former de part & d'autre ſur l'accompliſſement de la condition. Il eſt certain du moins, que celui qui auroit été une fois inſtitué Héritier, ſe voiant fruſtré pour le moindre ſujet d'une Succeſſion qu'il avoit dévorée d'eſperance, n'auroit pas manqué de regarder le Teſtateur de très-mauvais œuil. Ajoûtez à cela, qu'il en a coûté cher à bieo des gens, d'avoir trop de bonoe heure & trop ouvertemeot déſigné leur Héritier (b). C'eſt pourquoi on jugea à propos de ne laiſſer ouvrir les Teſtamens qu'après la mort du Teſtateur, de peur qu'il ne fût expoſé, pendant ſa vie, aux attentats d'un Héritier impatient de recueillir la Succeſſioo, ou du moins à la haine de ceux qui s'étoient flattez d'y avoir part. Que ſi quelcun oſoit ouvrir ou divalguer un Teſtament, ſans l'agrément du Teſtateur; cela paſſoit, & avec raiſoo, pour une choſe indigne & uoe action inhumaine (c); ſur tout parmi les *Romains*, où il étoit aſſez ordinaire d'inſerer daos les Teſtamens des jugemens fort libres (2) de pluſieurs perſonnes, comme il paroît par divers endroits de *Tacite*. Toutes ces raiſons, & autres ſemblables, ont mis fort en vogue, parmi pluſieurs Peuples, cette maniére de diſpoſer de ſes biens en cas de mort. Mais il ne s'enſuit pourtant pas de là, qu'elle réſulte naturellement de la Propriété même, ni par conſéquent qu'elle ſoit de Droit Naturel. Car, quoi que l'on ſuppoſe qu'en vertu d'une Convention générale des Hommes l'effet de la Propriété s'etend juſqu'à donner droit au Propriétaire de transférer ſes biens à qui il veut en cas de mort; il faut toûjours reconnoître, qu'il eſt purement de Droit Poſitif que la volonté du Teſtateur ſoit (3) révocable &, pour ainſi dire, ambulatoire juſqu'à ſa mort (d); que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit qu'après le décès du Teſtateur; & que juſqu'alors il ne ſache pas même s'il eſt nommé pour ſuccéder à ſes biens. En effet, dans tout autre cas, il faut réguliérement que le conſentement de celui qui tranſére un droit, & le conſentemeot de celui à qui le droit paſſe, ſoient produits en même tems, & forment par leur union ce tranſport qui ſe fait de l'un à l'autre (4). Mais ici, bien loin que la volonté du Teſtateur & celle de l'Héritier doivent s'unir néceſſairement; il peut ſe paſſer un certain tems entre la mort du Teſtateur, & l'adition de l'Hérédité; la Loi maintenant cepeodant le droit de l'Héritier, juſqu'à ce qu'il accepte lui-même la Succeſſion (c).

(a) Voiez *Eccleſiaſtique*, XXXIII, 22, & *ſuiv.*

(b) Voiez *Suetone* in Caligula, Cap. XXVIII. & in Galba, Cap. IX. *T. Livius*, Lib. XL. Cap. LIV. *Joſeph* Antiq. Jud. Lib. XVI. Cap. IV. §. 5. *Edit. Hudſon.*

(c) Voiez *Plutarch. in Ant.* p. 942. *Dion Caſſ.* Lib. L. pag. 411. A. *Ad H. Steph. Digeſt.* Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. I. §. 38. & Lib. XLVIII. Tit. X. *Ad Leg. Corn. de falſis* &c Leg. I. §. 1.

(d) Voiez le Loi citée ci-deſſus §. III. *Not.* 1.

§. VII. Il y a encore ici deux queſtions fort agitées: l'une, *ſi celui qui a été inſtitué Héritier par un Teſtament où il manque quelcune des formalitez que le Droit Civil*

Un Héritier peut en conſcience recueillir une ſucceſſion échuë par un Teſtament où il manque quelque formalité ſi perſonne ne s'y oppoſe.

(e) Voiez *Digeſt.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dom.* Leg. LXI.

§. VI. (1) Voiez ci-deſſus Liv. III. Chap. VIII. §. 4.

2) Voiez la Diſſertatioo de Mr. Thomaſius, que j'ai déja citée, *De caſtaſtrifi inſtitutionibus*, §. 19. On trouvera dans les paragraphes ſuivans bien des choſes curieuſes ſur les précautions que prenoient les *Romains*, pour empêcher qu'on ne fût le coupau de leurs Teſtamens.

(3) J'avoue, qu'il faut diſpoſer de ſes biens co homme ſage, & qu'oo ne doit pas changer de volonté légérement, ou par pur caprice; comme font ceux dont Mr. de La Bruyère ſe moque agréablement, dans l'endroit auquel j'ai renvoié ci-deſſus: *Un dévot, pendant qu'il vivoit, les fait tuer; ils s'appaiſent, & déchirent leur minute, la voilà en cendre: ils n'ont pas moins de Teſtamens dans leur coffre, que d'Almanachs ſur leur table, ils les comptent par les années.* Mais il ne s'enſuit point de là, que, par le Droit Naturel, on ne puiſſe diſpoſer de ſes biens en cas de mort, que d'une maoiére irrevocable. Au contraire, comme, quelque mûre déliberation qu'on apporte, on peut aiſement ſe tromper dans le choix de ſes Héritiers, ou ſe laiſſer prévenir par quelque perſonne ruſée, ou même changer d'inclinatioo; & que

Civil preſcrit, peut en conſcience recueillir la Succeſſion? Et l'autre, ſi *celui qui devoit ſuccéder* abinteſtat, *peut en conſcience faire caſſer un pareil Teſtament*, quoi qu'il ſoit certain que le Teſtateur a voulu très-ſérieuſement donner ſes biens à l'Héritier inſtitué? Il y a des gens qui ſoûtiennent la négative dans l'une & l'autre de ces queſtions, & ils ſe fondent principalement ſur la (1) ſuppoſition que le pouvoir de teſter eſt de Droit Naturel & non pas de Droit purement Civil. Mais pour bien voir le fond de cette matiére, il faut remarquer, que, pour empêcher un nombre infini de fraudes qui peuvent ſe gliſſer dans les Teſtamens écrits, & pour prévenir les grands démêlez, auxquels l'avarice & le déſir d'attrapper une choſe auſſi aiſée à aquérir qu'une bonne Succeſſion, auroit donné lieu infailliblement; les Loix Civiles ont réglé avec beaucoup de ſoin les formes & les formalitez d'un Teſtament, en ſorte qu'il n'y a rien ſur quoi elles entrent dans un plus ample détail. Comme donc on préſume que toute perſonne en âge d'homme fait, & tirée, par l'éducation, de la craſſe ignorance des Païſans les plus groſſiers, on connoit par elle-même, ou peut apprendre de gens mieux inſtruits, comment un Teſtament doit être fait ſelon les Loix: quiconque a déclaré ſes derniéres volontez d'une maniére qu'il ſavoit ou devoit ſavoir n'être pas ſuffiſante pour rendre l'acte valable en Juſtice malgré les oppoſitions, eſt cenſé n'avoir pas agi bien ſérieuſement; d'autant plus qu'on a beaucoup de tems pour penſer à faire ſon Teſtament. Lors donc qu'un Teſtament n'eſt pas conforme aux réglemens des Loix Civiles, ou ſoupçonne aiſément ou qu'il y a eu quelque fraude de la part des intéreſſez, ou que le Teſtateur n'étoit pas en ſon bon ſens, ou qu'il a fait ſon Teſtament à la hâte, & à la ſollicitation d'autrui, plûtôt que de ſon pur mouvement. Ainſi l'unique but de ces formalitez eſt d'empêcher qu'on ne ſuppoſe des Teſtamens; ou qu'un mouvement ſurpris & précipité ne paſſe pour la volonté claire & délibérée du Teſtateur: précaution d'autant plus raiſonnable, que les Loix appellent à la Succeſſion *abinteſtat* les perſonnes qui naturellement devoient être les plus chéres au Défunt. Il peut arriver, je l'avoue, qu'une perſonne qui ſe porte ſérieuſement & avec une mûre délibération à déclarer ſa derniére volonté, péche dans les formes. Mais les Juges ne ſauroient s'aſſûrer de la volonté du Défunt que par les actes ou les piéces qui en font foi. Et les Loix Civiles aiant droit de mettre des bornes au pouvoir de teſter, ſelon qu'il paroît à propos pour le Bien Public, il n'eſt pas à propos de faire des exceptions à la régle générale en faveur de deux ou trois Particuliers; puis que ſi on laiſſoit ſubſiſter un ſeul Teſtament où il manque quelque formalité néceſſaire, cela donneroit occaſion à mille procès, & à une infinité de friponneries. Ceux qui ſe voient fruſtrez d'une Succeſſion à cauſe que le Teſtament eſt défectueux, ne ſauroient même ſe plaindre qu'on leur faſſe du tort. Car, outre que leurs prétenſions n'étoient point fondées ſur la proximité du Sang; autrement ils auroient ſuccédé *abinteſtat*: un Citoien ne peut aquérir, par un Teſtament qui n'eſt pas conforme à la maniére preſcrite par les Loix, aucun droit valable

que, d'ailleurs, il arrive quelquefois mille cas imprévûs, d'où il réſulteroit de grands inconvéniens, ſi la diſpoſition qu'on a une fois faite de ſes biens devoit ſubſiſter invariablement: il eſt très-naturel qu'on ne ſe lie pas les mains à ſoi-même, & que la mort ſeule fixe entiérement la volonté d'un Teſtateur. Sans cela, les effets du droit de Propriété ſeroient fort bornez dans une choſe où il ſemble qu'ils doivent avoir le plus d'étendue, je veux dire, dans la diſpoſition que l'on fait de ſes biens pour le tems auquel on en ſera inévitablement dépoüillé par une viſite faite de la condition naturelle du Genre Humain.

(4) Voiez ce que j'ai dit ſur le §. 2. *Not.* 2. & ſur le §. 4. *Note* 2.

§. VII. (1) Je ne vois pas bien comment on peut tirer de là cette conſequence, à l'égard de la premiére queſtion. Car, ſoit que la faculté de faire teſtament vienne du Droit Naturel, ou ſeulement du Droit Civil, comme c'eſt toûjours une ſimple permiſſion par rapport au Teſtateur, les formalitez requiſes ſont auſſi un bienfait pour ceux qui peuvent d'ailleurs prétendre à ſes biens; ainſi il ne tient qu'à eux d'y renoncer, & ils ſont cenſez la faire, lors qu'ils ne demandent pas la caſſation du Teſtament.

Digitized by Google

ble contre les oppoſitions de ceux qui ont droit d'ailleurs à la Succeſſion. Ainſi il doit regarder comme un pur malheur la perte qu'il fait des biens qui lui revenoient par ce Teſtament, s'il eût été dreſſé dans les formes. Mais cela n'empêche pas, que, ſi perſonne ne s'y oppoſe, l'Héritier nommé (a) ne puiſſe légitimement recueillir la Succeſſion. En ce cas-là, le vice que les Loix Civiles preſumoient à cauſe du défaut de formalitez, ne ſubſiſte plus (car je ſuppoſe toûjours que le Teſtateur a inſtitué bien ſérieuſement cet Héritier): &, au fond, il n'y a perſonne à qui les biens de l'Hérédité reviennent plus naturellement, puis que ceux que la Loi appelloit à la Succeſſion ne ſe préſentant point pour la demander, renoncent par là tacitement à leurs prétenſions. Le manque de formalitez ne rend nul, par les Loix Civiles, un tranſport de droit fait d'ailleurs avec mûre déliberation, que quand il tend à fruſtrer ceux qui, par quelque autre raiſon, peuvent prétendre à la choſe transférée. Lors donc que l'affaire n'eſt point portée en Juſtice, ce manque de formalitez n'annulle point l'acte, pourvû qu'il y ait d'ailleurs tout ce que la Loi Naturelle demande pour conſtituer un tranſport de droit. Ainſi il n'y a que ceux qui, au défaut d'Héritiers Teſtamentaires, étoient appellez à la Succeſſion, qui puiſſent faire caſſer un Teſtament défectueux pour les formes. De ſorte que, s'ils ne forment aucune oppoſition, il ſuffit, pour faire paſſer à l'Héritier nommé la Propriété des biens du Teſtateur, que celui-ci l'ait ſérieuſement déclaré ſon Héritier, de quelque maniére que ce ſoit. Et l'on voit même que pluſieurs Peuples, qui ignoroient ou qui mépriſoient les ſcrupuleuſes ſubtilitez du Droit Romain, n'en ont pas demandé davantage pour la validité des Teſtamens. Mais il n'y a point de doute que ceux qui ſe prévalent d'un Teſtament ſuppoſé, le ſachant tel, ne commettent un péché, quand même ils n'auroient point de part à la ſuppoſition (2). Car, en ce cas-là, ils n'héritent point par un effet de la volonté du Teſtateur; & cela étant, les Loix aſſignent à d'autres les biens de la Succeſſion.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. VII. §. 6. num. 4.

L'Héritier *abinteſtat* peut pourtant faire caſſer un tel Teſtament.

§. VIII. Cependant, ſi celui à qui la Succeſſion échéoit *abinteſtat* demande la caſſation d'un Teſtament où il manque quelque formalité, il ne fait par là proprement aucun tort ni au Teſtateur, ni à l'Heritier nommé. Je dis, qu'il ne fait aucun tort au Teſtateur: car le Teſtateur n'avoit pas droit de diſpoſer de ſes biens en faveur

(2) Du tems de Cicéron, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, certaines gens appointoient de Grece à Rome un Teſtament ſuppoſé de *L. Minutius Baſilus*, qui avoit laiſſé de grands biens; & afin de le faire valoir plus aiſement, ils y avoient mis pour Héritiers, conjointement avec eux, *Marc Craſſus*, & *Quintus Hortenſius*, les deux hommes de ce tems-là qui avoient le plus de credit. Ceux ci ſe doutoient bien que le Teſtament étoit faux; cependant, comme ils n'avoient point de part à la ſuppoſition, ils croïent qu'ils pouvoient profiter du fruit de la ſupercherie d'autrui. Mais Ciceron blâme avec raiſon cette lâcheté, par laquelle *Craſſus* & *Hortenſius* ſe rendoient non ſeulement les fauteurs & les protecteurs, mais encore les complices de l'injuſtice. *De Officiis*, Lib. III. Cap. XVIII. Voiez encore Valer. Max. Lib. IX. Cap. IV. §. 1. Ajoûtons cette belle ſentence de Ciceron, que l'on trouve immédiatement après l'endroit qui vient d'être cité: *Mihi quidem etiam vera hereditates non honeſtæ videntur, ſi ſint malorum blanditiis ejuratorum; non veritate, ſed ſimulatione quæſitæ.* „Pour moi, il me ſemble qu'il n'eſt pas „ honnête de ſe prévaloir des Teſtamens même les „ plus véritables, lors qu'on ſe les eſt attirez par de „ trompeuſes cajoleries, & non pas par un ſincere „ attachement.

§. VIII. (1) *Hinc, ſi jure adhibitâ, rectum, ſi defecto voluntatem, ratum & firmum eſt. Mihi autem defuncti voluntas* (verbis, quam in partem Juriſconſulti, quæ ſæpe diſſerunt, accidunt antiquior jure eſt, ultima ea, quod ad tranſmittendam patrimonii voluntas pertinuit. Lib. V. Ep. VII. num. 2. *Edit. Cellar.* Voïez auſſi Lib. II. Epiſt. XVI. num. 2. & Lib. IV. Ep. X. num. 3.

(2) Voïez la Diſſertation de Mr Heraius, *De callidis Legum*, Sect. III. §. 2. dans le I. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula* &c. Mr. Buddeus ſemble être d'opinion contraire, dans ſa Diſſertation *De Teſtamento Summor. Imper.* Cap. I. §. 8. Mais je ne vois pas qu'il deduiſe les raiſons de nôtre Auteur. Autre choſe eſt de ſavoir, ſi celui qui fait caſſer un Teſtament peut en conſcience annuller toutes les diſpoſitions du Teſtateur; & ſi l'on peut toûjours le diſpenſer en conſcience de ſuivre certaines volontez du Teſtateur utiles par les Loix, dans un Teſtament d'ailleurs bon & valide par lui-même? Sur quoi je dis, que ſi le Teſtateur a fait quelques Legs pour de juſtes cauſes, comme pour reconnoître les ſervices qu'on lui a rendus, pour procurer quelque avantage à la Societé &c. c'eſt non ſeulement une vilanie à l'Heritier de ne pas les acquitter, mais encore une

faveur d'autres Héritiers que les Légitimes, ſans obſerver les formalitez que les Loix preſcrivent. Il ne fait non plus aucun tort à l'Héritier inſtitué, car celui-ci ne pouvoit aquérir aucun droit valable au préjudice des Héritiers Légitimes, que par un Teſtament conforme aux Loix du Païs. Mais il y a eu des gens, qui, par un principe de généroſité & d'humanité extraordinaire, ont fait ſcrupule de ne pas laiſſer ſubſiſter les diſpoſitions du Teſtateur, quoi qu'il y eût quelque choſe qui ne s'accordât pas bien avec les réglemens des Loix Civiles; ſoit pour éloigner d'eux les ſoupçons d'avarice, ſoit par reſpect pour les dernières volontez d'une perſonne mourante. Pline *le Jeune* étoit dans ces ſentimens. (1) *Ce Legs*, diſoit-il, *eſt nul par le Droit; mais, à conſidérer la volonté du Défunt, il eſt valide; & pour moi, (les Juriſconſultes en penſeront ce qu'il leur plaira) la volonté du Teſtateur eſt plus ſacrée que les Loix; ſur tout quand il s'agit de laiſſer à notre Patrie les effets de la libéralité du Défunt.* Il eſt beau ſans doute d'imiter un tel exemple; & ceux qui, par le même principe, exécutent réligieuſement les derniers ordres, ou même les priéres & les recommandations d'un Parent ou d'un Ami, quoi qu'il leur en coûte quelque choſe, ſont auſſi très-louables, comme ces deux Amis à qui *Eudamidas* de *Corinthe* laiſſa par ſon Teſtament, à l'un (a) de nourrir ſa Mére, & à l'autre, de marier ſa Fille. Mais on ne doit pas pour cela blâmer une perſonne, qui, en faiſant caſſer un Teſtament défectueux, profite du bénéfice des Loix (2).

(a) *Lucian. in Toxari*, pag. 47. Tom. II. Edit. Amſtel.

Au reſte, il faut conſulter (3) les Loix de chaque Etat, pour ſavoir, ſi un Teſtateur peut partager ſes biens entre pluſieurs *Cohéritiers*, ou entre pluſieurs, les uns *Héritiers*, & les autres *Légataires*; comme auſſi, ſi la Succeſſion doit paſſer à l'Héritier ou avec un plein droit de Propriété, ou par (4) *Fideicommis*. Mais il eſt certainement de Droit Naturel, que (5) l'Héritier, quel qu'il ſoit, aquitte les dettes & les autres charges attachées aux biens de la Succeſſion, en ſorte pourtant que, ſi ces biens ne ſuffiſent pas pour cela, il n'eſt pas tenu de fournir du ſien le ſurplus; à moins qu'il ne s'y ſoit d'ailleurs engagé ou expreſſément ou tacitement (6).

§. IX. On diſtingue ordinairement des Teſtamens dont nous venons de parler, les (1) *Donations à cauſe de mort*, par leſquelles on transfére la Propriété de ſes biens,

Des *Donations à cauſe de mort.*

une eſpéce d'injuſtice. La raiſon en eſt, qu'on a tout lieu alors d'être aſſûré de la volonté du Défunt, quelque manque de formalitez qu'il y ait, & que c'eſt d'ailleurs une volonté ſi louable, en ſorte même que quelquefois les perſonnes intereſſées ont un droit, ſinon parfait, du moins imparfait, d'en exiger les effets. Au lieu que, quand celui à qui une Succeſſion revient *ab inteſtat* fait caſſer le Teſtament, il peut preſumer que le Teſtateur a été ſurpris, ou qu'il y a quelque fraude dans le Teſtament; d'autant plus que, ſi un Teſtateur veut abſolument fruſtrer l'Heritier legitime, il eſt bien difficile qu'il ne trouve moïen d'obſerver exactement toutes les formalitez neceſſaires. Ainſi l'Heritier legitime a lieu de regarder cela comme moralement impoſſible, & par conſequent comme nul un acte qui n'eſt pas conforme aux Loix, en vertu deſquelles il a un droit parfait de pretendre à la Succeſſion; ſauf à lui, comme je l'ai dit d'executer les diſpoſitions juſtes & équitables qui peuvent ſe trouver dans le Teſtament caſſé. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Diſcours ſur le Benéfice des Loix*, pag. 41, 42. *Ed. d'Amſt.*

(2) Voïez ſur toute la matiere des *Succeſſions*, tant *Légitimes*, que *Teſtamentaires*, le ſecond Partie des *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Domat & les Interprétes ſur *Digeſt.* Lib. XXVIII. *& ſeqq.* juſqu'au XXXIX. excluſivement; ou ſur les Institutes, Lib. II. depuis le Titre X. juſqu'à la fin.

(3) Voïez le Chapitre ſuivant, §. dernier.

(4) C'eſt lors que l'Héritier eſt chargé de rendre à un autre, ou au bout d'un certain tems, ou en certain cas, ou toute l'Heréditè, ou une partie ſeulement. Voïez Institut. Lib. II. Tit. XXIII. XXIV. & les Interprétes ſur Digest. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatuſconſ. Trebellian.* Au reſte, le *Fideicommis* eſt ſouvent odieux, parce qu'on s'en ſert pour éluder la Loi, ou pour fruſtrer les legitimes Héritiers. Voïez un beau paſſage des *Caractéres de* La Bruyere dans le Chap. XIV. *De quelques uſages.* C'eſt le Caractere qui commence ainſi: *La Loi défend de tuer un homme n'embraſſe-t-elle pas dans cette défenſe le Fer, le Poiſon, le Feu, l'Eau, les Embûches, la Force ouverte, tous les moïens enfin qui peuvent ſervir à l'Homicide &c.* Tom. II. Pag. 222 *Ed. d'Amſt.* 1731.

(5) Voïez le Chapitre ſuivant, §. dernier.

(6) C'eſt ce qu'il eſt ſi facile faire, ſelon le Droit Romain, dès là qu'il accepte l'Héréditè: *Hæredem autem quis obligat non aliud, etiamſi non ſit ſolvendo, plus quam manifeſtum eſt.* Digest. Lib. XXIX. Tit. II. *De adq. vel omitt. Hæredit.* Leg. VIII *princ.*

§. IX. (1) *Mortis cauſa donatio eſt, quæ propter mortis ſit ſuſpicionem . . . . cum magis ſe quis velit habe-*

biens, en cas de mort, à une perſonne vivante, qui le ſait & qui conſent. Ces ſortes de Donations ſe font, à mon avis, principalement en deux maniéres. L'une, (2) lors que croiant être en danger de mourir, on donne ſon bien & on le remet actuellement entre les mains du Donataire, en ſorte pourtant que celui-ci n'en doit aquerir la Propriété qu'au cas que le Donateur vienne à mourir dans cette circonſtance (a), c'eſt-à-dire, que, le péril paſſé, la Donation eſt nulle. L'autre, (3) c'eſt lors qu'on ſe reſerve la poſſeſſion & la pleine jouiſſance de ce que l'on donne à quelcun en cas de mort, & de telle ſorte que la Donation peut être révoquée pour certaines raiſons, par exemple, ſi le Donataire fait quelque grande injure au Donateur, ou ſi le Donateur vient à avoir des Enfans &c. Lors qu'il dépend du pur bonplaiſir du Donateur de révoquer une telle Donation; le Donataire n'aquiert aucun droit, tant que le Donateur a la faculté de changer de ſentiment, c'eſt-à-dire, tant qu'il conſerve l'uſage de la Raiſon. Car, comme on n'eſt proprement engagé à rien, lors qu'on peut ſe dégager toutes fois & quantes que l'on veut, ſans rien exécuter: on ne ſauroit non plus donner le nom de droit à une ſimple eſpérance, dont il ne tient qu'au caprice d'autrui de nous fruſtrer entiérement. Ainſi le Donataire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'à la mort du Donateur, cet acte tient fort du Teſtament proprement ainſi nommé. Mais ſi, croiant être ſur le point de mourir, on donne quelque choſe à un autre, de telle ſorte qu'il en devienne maître dès-lors & que l'on ne puiſſe point revoquer la Donation au cas que l'on échappe du danger où l'on ſe trouve, c'eſt plûtôt une *Donation entre vifs*, (4) qu'une *Donation à cauſe de mort*. Et même ſi, en de telles circonſtances on a donné tous ſes biens, ou du moins une ſi grande partie que l'on puiſſe en être conſidérablement incommodé; la Donation doit être reputée n'avoir été faite qu'à condition que l'on mourroit alors; y aiant lieu de préſumer que toute perſonne qui eſt en ſon bon-ſens ne veut pas ſe mettre elle-même à l'hôpital, ou ſe reduire fort à l'étroit. C'eſt encore une eſpéce de *Donation entre vifs*, lors que l'on transfére à quelcun la Propriété de ſes biens d'une maniére irrévocable, s'en reſervant ſeulement l'uſufruit pour le reſte de ſes jours.

(a) Voiez-en des exemples dans *Hieron. Odoſſi.* Lib. XVII. varſ. 28. & ſeqq. *T. Livius*, L. XXXII. Cap. XXXVIII. *Dion. Halic.* Lib. XV. Cap. XIX. pag. 141. C. *Ed. Rob. Euripid.* in Alceſt. v. 1020. & ſeqq.

CHA-

re, quia eum, cui donat; magiſque eum, cui donat, quam heredem ſuum. Inſtit. Lib. II. Tit. VII. §. 1. Voiez les Interprétes ſur ce Titre, & ſur celui du Digeſte, qui eſt cité dans la Note ſuivante.

(2) *Tertium genus eſſe donationis ait, ſi quis periculo mortis, non ſic det, ut ſtatim faciat eas partes: ſed tunc demum, cùm mors ſecuta ſuerit.* Digeſt. Lib. XXXIX. Tit. VI. *De mortis cauſa donat.* &c. Leg. II.

(3) Ceci eſt regardé par les Juriſconſultes Romains comme une Donation entre vifs. Voiez ci-deſſous, *Liv.* V. *Chap.* IV. §. 1. *Not.* 1. Et en effet, pour que la Donation à cauſe de mort tienne du Teſtament, & ſoit mieux diſtinguée des Donations entre-vifs, il vaut mieux la concevoir ou comme nulle du moment que le péril eſt paſſé, ou comme ſujette à être revoquée ſans autre raiſon que le bon plaiſir du Donateur, quand on a donné ſimplement au cas qu'on vînt à mourir, & n'y aiant aucun danger prochain. La Donation faite de cette derniere maniére ſubſiſte, tant qu'on ne l'a pas expreſſément revoquée; & la raiſon en eſt claire. Au lieu que l'autre n'a beſoin d'aucune revocation. Voiez Jules Paul. *Recept. Sent.* Lib. III. Tit. VII. & là-deſſus les Notes de Mr. Schulting.

(4) *Ubi ita donator mortis cauſâ*, ut nullo caſu revocetur, *cauſa donandi magis eſt, quam mortis cauſa donatio: & ideo perinde haberi debet, atque alia quævis inter vivos donatio.* Ibid. Leg. XXVII. Il y a des gens qui prétendent que cette Loi ne s'accorde pas avec d'autres; & que les Juriſconſultes Romains entient ici d'avis different. Voiez les *Obſervations* de feu Mr. Brancnu, Tom. I. *Obſ.* IV.

Chap. XI. §. 1. (1) Comme cette ſorte d'*Aquiſition Dérivée* eſt fondée ſur la volonté tacite du Défunt, elle

CHAPITRE XI.

Des Successions abinstestat.

§. I. L'Aquisition *Dérivée*, ou le tranſport de Propriété qui fait paſſer les biens d'une perſonne à l'autre en vertu des maximes de la Loi Naturelle, ſans aucun acte particulier ni aucune diſpoſition expreſſe de l'ancien Propriétaire, (1) a lieu dans les Successions abinstestat, dont voici le fondement. Les Hommes aiant attaché au droit de Propriété le pouvoir de diſpoſer non ſeulement de ſes biens pendant qu'on ſeroit en vie, mais encore de les tranſférer valablement à autrui en cas de mort; ſi quelcun vient à mourir ſans avoir déclaré là-deſſus ſa derniére volonté, il n'y a nulle apparence qu'il ait prétendu abandonner ſes biens au prémier occupant, & les laiſſer, pour ainſi dire, au pillage. En ce cas-là donc, le Droit Naturel ordonne de ſuivre les préſomtions les plus vraiſemblables que l'on peut avoir de la volonté du Défunt (a). Or, dans un doute, chacun eſt cenſé avoir voulu ce qui étoit le plus conforme & à ſon inclination naturelle, & à ſes Dévoirs.

Les *Succeſſions abinteſtat* ſont fondées ſur une préſamption de la volonté du Défunt. *a*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 3.

§. II. L'Inclination *naturelle* des Hommes les porte ordinairement à tâcher de pourvoir, auſſi largement qu'il leur eſt poſſible, aux beſoins & aux intérêts, prémiérement de leurs Deſcendans, & enſuite des autres perſonnes qui ſont unies avec eux par les liens de la Conſanguinité. Car on voit que le plus ſouvent la proximité du Sang produit l'union des Cœurs; & il n'y a preſque perſonne qui ne ſouhaitte naturellement de laiſſer ſa Famille & ſa Parenté dans un état floriſſant. A l'égard des *Dévoirs*, c'eſt un des principaux, de procurer, autant qu'il nous eſt poſſible, l'avantage des perſonnes dont la Nature nous ordonne d'avoir un ſoin tout particulier; & enſuite, de témoigner nôtre reconnoiſſance à nos Bienfaicteurs. Mais, quand même il arriveroit ſouvent que de telles préſomtions ne s'accorderoient pas effectivement avec la volonté du Défunt, le bien de la paix demande que l'on n'admette pas aiſément des conjectures particuliéres qui l'emportent ſur ces conjectures générales; ce qui produiroit un nombre infini de conteſtations. Ainſi, dans cette matiére, la volonté du Défunt n'eſt pas tant préſumée telle qu'elle a été, que telle qu'elle devoit être, (1) conformément aux Dévoirs de l'Homme, entre leſquels un des plus

Il faut ſuppoſer cette volonté conforme à la Raiſon.

aille eſt par conſéquent *naturelle*, ſelon la diviſion propoſée ci-deſſus, Chap. X. §. 1. *Note* 1. Mais parce qu'il y intervient pluſieurs diſpoſitions des Loix Civiles, qui, pour le bien de la paix, réglent ce doivent ſeglir le plus exactement qu'il eſt poſſible, tout ce qui regarde les Succeſſions *abinteſtat*; à cet égard l'aquiſition eſt *morte*, puis qu'elle tient du civil, autant & quelquefois plus, que du naturel.

§. II. (1) Cela ſuffit, à mon avis, pour répondre aux difficultez que propoſe Mr. de Bynkershoek, Obſervat. *Lib.* II. *Cap.* I. où il dit, que ſouvent les Peres & les Enfans ne s'aiment pas beaucoup, & que rarement les Fréres ſont en bonne intelligence, moins encore les autres Parens; que même ceux qui ſont liez enſemble par le Sang, ſe brouillent plus aiſément & conçoivent une haine plus implacable les uns contre les autres, que les Etrangers & les perſonnes indifferentes. Le même Auteur ſoûtient, que, pour ſe convaincre que les Loix ne ſont pas fondées ſur une preſomtion de la volonté du Défunt, il ſuffit de conſidérer qu'une Femme eſt exclue de la Succeſſion *abinteſtat*, quoi qu'elle ſoit plus chére à ſon Mari qu'aucun Parent; & on cite là-deſſus. Genes. II, 24. Mais, outre qu'il y a diverſes ſortes d'affection, & que, de ce qu'on aime avec paſſion une Femme, comme il arrive quelquefois mais non pas le plus ſouvent, il ne s'enſuit point qu'on veuille la laiſſer heritiere de tous ſes biens; cela prouve ſeulement qu'en reglant les Succeſſions *abinteſtat*, on a eu égard à l'interêt de l'Etat & à la conſervation des Familles, auſſi bien qu'à l'inclination ordinaire des Particuliers, qui neanmoins ſecondent ſouvent ici par leurs deſirs les vuës des Légiſlateurs; car combien de gens n'y a-t-il pas qui ſouhaittent fort que leur bien ne ſorte pas de la Famille! Du reſte, Mr. de Bynkershoek nous ſoue-

plus conſidérables eſt, de ne pas donner occaſion aux quérelles & aux procès. Il étoit donc de l'intérêt de la Société Humaine, d'établir ici une régle générale, quelque ſujette qu'elle fût à faire aller contre la volonté d'un petit nombre de gens, plûtôt que de s'embaraſſer & d'embaraſſer les autres, pour tâcher de contenter tout le monde, dans une infinité de difficultez épineuſes & d'inconveniens fâcheux ; d'autant plus que, ſi quelcun veut abſolument qu'on ſuive après ſa mort la volonté particuliere où il eſt au ſujet de la diſpoſition de ſes biens, il ne tient qu'à lui de la déclarer d'une maniére authentique. On voit tous les jours, qu'un Pére, par exemple, a pour quelcun de ſes Enfans une tendreſſe toute particuliére; & en ce cas-là qui doute qu'il ne veuille l'avantager ? Cependant, s'il meurt ſans teſter, ſes biens ſont partagez également entre ſes Enfans, de ſorte que celui qui a été ſon mignon n'hérite rien de plus que les autres. Ce n'eſt pas que le Droit Naturel défende à un Pére d'avantager quelcun de ſes Enfans; mais, dans le partage d'une Succeſſion il falloit ſe régler ſur le dégré de tendreſſe que le Défunt avoit pour eux, il naîtroit de là une infinité de diſputes & de querelles entre les Fréres. Le même inconvénient s'enſuivroit, lors qu'un homme étant mort ſans Enfans, laiſſe pluſieurs Fréres, dont il aimoit l'un plus que l'autre. Il arrive auſſi ſouvent, qu'il ne teſte que quelque Parent à un dégré éloigné, pour qui le Défunt n'a jamais eu d'affection particuliére; pendant qu'il y a au monde un Etranger, à qui il doit toute ſa fortune. Peut-on douter qu'en ce cas-là le Bienfaicteur n'aît été beaucoup plus cher au Défunt, que le Parent? Cependant, comme la comparaiſon qu'il auroit fallu faire entre le dégré de parenté & le dégré de reconnoiſſance auroit fourni matiére à des procès très-embrouillez ; on a trouvé bon, parmi tous les Peuples, d'établir, qu'à moins que le Défunt n'eût expreſſément préferé ſon Bienfaicteur à ſes Parens (car en ce cas-là, il eſt très-juſte de ſe conformer à ſa volonté) le moindre Parent ſeroit préféré à un Bienfaicteur : d'autant plus que, ſi le contraire avoit lieu, les Bienfaits ſe réduiroient à un commerce intéreſſé, où le Bienfaicteur retireroit avec uſure ce qu'il auroit donné gratuitement en apparence. D'où il paroit, que les maximes naturelles de la Raiſon, qui décident des Succeſſions *abinteſtat*, n'ont pas égard à la volonté préciſe du Défunt, de laquelle ſouvent on n'eſt guéres aſſûré ; mais à celle que l'on ſuppoſe qu'il devoit avoir ſelon l'inclination ordinaire & les Devoirs communs des Hommes, & à ce qui eſt le plus propre au bien de la paix (a). Les Loix Civiles de tous les Etats ſuivent auſſi ces maximes, ſoit pour prevenir les grands démêlez que l'avarice produiroit entre ceux qui pourroient fonder leurs prétenſions à une Héréditté ſur des raiſons aſſez égales; ſoit pour régler les Succeſſions *abinteſtat* d'une maniére conforme à l'Utilité Publique.

(a) Voïez *Bocler ſur Grotius*, L. II. Cap. VII. §. 3. pag. 245. *& ſeqq.*

Les *Enfans* paſſent devant tous les autres.

§. III. Voici donc l'ordre de ces ſortes de Succeſſions. La Raiſon, & la pratique conſtante de tous les Peuples qui nous ſont connus, concourent également à faire

fournit lui même de quoi prouver que le Droit Romain ſe propoſoit de ſuivre, bien ou mal, par tout, du moins autant que le Droit Public le permettoit, la volonté & l'affection du Défunt; comme il n'auroit pas un Chapitre entier de même Ouvrage, (Liv. I. *Cap.* XIV. où l'Auteur explique très-bien une Loi qui porte, qu'un Pere, en inſtituant Héritier ſon Fils, s'adreſſe d'un ſeul coup à tous ſes Enfans, *atque ſi ea mens patris tua fuerit hæredes eſſe tuos*) ſi cette même volonté n'étoit pas la regle de ſes Jugemens. Voïez auſſi le Titre FUNCTUS DOLO OFFICIO. Cod. Liv. IX. Tit. XXIII. *De his qui ſibi adſcribunt in teſtam. Leg.* I. On ſait auſſi que les Femmes n'étoient pas tout-à-fait exclues de la Succeſſion aux biens de leurs Maris, & que la Loi les y appelloit, à l'exclusion de celle, quand il ne reſtoit plus de Parens paternels ou maternels. *Maritus & Uxor ab inteſtato ſe vicissim eo gradu ſuccedunt, quorum datur ratio paternorum, illicitumque, ſine propinquorum ſcitamento dotem mariti habere, ſicco excluſo.* Cod. Lib. VI. Tit. XVIII. Leg. unic. *Unde vir & uxor.* Voïez le même Titre, Digest. Lib. XXXVIII. Tit. XI. & les deſſus des Interprétes.

§. III. (r) *Cum Ratio naturalis, quæ inter quoſdam cognationis, illicitæ parentelæ hæreditatem adſcribit, vetat ad dilectum ſuccedere incognitum, propter quod & in mercedis ſolutionem hæredem nemo eis indulſum eſt, ac ne ſi dotis quidem parentis, niſi mentis de vitâ ſuæ ſuccedere ab ea ſucceſſione poſſunt* &c. Digest. Lib. XLVIII. Tit.

re paſſer les (a) *Enfans* devant tous les autres, (1) ſans en excepter le Pére & la Mére du Défunt. Cela eſt fondé, d'un côté ſur l'Obligation indiſpenſable que la Nature impoſe aux Péres & aux Méres, de nourrir & de bien élever leurs Enfans : de l'autre, ſur la tendreſſe paternelle, qui eſt ordinairement ſi grande, qu'il n'y a que les crimes énormes, dont un Enfant ſe rend coupable, ou la barbarie monſtrueuſe d'un Pére dénaturé, qui ſoit capable, & rarement même, de l'étouffer dans ſon cœur.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 1.

§. IV. Pour ce qui regarde la *nourriture*, il y en a qui ont douté, (1) ſi un Pére & une Mére ſont tenus de la fournir à leurs Enfans en vertu d'une Obligation Parfaite, ou ſeulement en vertu d'une Obligation Imparfaite (a)? Sur quoi quelques-uns croient, que ce ſeroit à la vérité une grande inhumanité de ne pas nourrir ſes Enfans; mais que néanmoins les Enfans ne peuvent pas l'exiger à la rigueur, à moins que les Loix Civiles ne leur donnent là-deſſus un droit parfait, & qu'ainſi l'Obligation ſe rapporte à la *Juſtice Attributive*, & non pas à la *Juſtice Expletrice*. Mais pour moi, je ſuis perſuadé, qu'un Pére & une Mére ſont pleinement obligez de nourrir leurs Enfans, tant que les Enfans ne peuvent (2) pas pourvoir eux-mêmes à leur ſubſiſtance. Et cette Obligation paroît non ſeulement preſcrite par la Nature, mais encore fondée ſur l'acte même de la génération. (3) En effet, comme on ne doit pas mettre des Enfans au monde pour les faire périr enſuite, par cela même qu'un Pére & une Mére ont eu commerce enſemble pour la propagation de l'eſpéce, ils ſe ſont tacitement engagez à conſerver, autant qu'il leur ſeroit poſſible, la vie qu'ils auroient donnée à ce qui naîtroit d'eux; & par conſéquent ils feroient beaucoup de tort à leurs Enfans, s'ils leur refuſoient la nourriture. Mais, quoi que les Enfans puiſſent exiger à la rigueur que leur Pére & leur Méte leur fournîſſent les choſes néceſſaires à la Vie, ce droit ne ſauroit actuellement produire tous ſes effets à cauſe de la foibleſſe naturelle de leur âge, qui ne leur permet pas de faire valoir eux-mêmes leurs prétenſions. Les Loix Civiles y ſuppléent donc, en obligeant les Péres & les Métes à remplir, bon gré malgré qu'ils en aient, les engagemens où ils ſont à cet égard. Et même, par un effet merveilleux de la Sageſſe du Créateur, la tendreſſe paternelle eſt ordinairement ſi forte, que les Péres & les Métes s'aquittent avec plaiſir de ce Devoir naturel, en ſorte que les Loix Civiles n'ont guéres beſoin d'uſer de leur autorité pour les y contraindre.

Si les *Péres & Méres* ſont obligez de *nourrir* leurs *Enfans*?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 4.

§. V. Au reſte, par la *nourriture* il faut entendre ici non ſeulement tout ce qui eſt néceſſaire pour la conſervation de la Vie Naturelle, mais encore tout ce qui eſt capable de former les Enfans à la Société & à la Vie Civile. Pour le prémier, on eſt tenu de le leur procurer, juſqu'à ce qu'ils ſoient en état de pourvoir eux-mêmes à leur ſubſiſtance. A l'égard de l'autre, ou de l'Education, (1) les ſoins qu'on en doit prendre dépendent des facultez du Pére & de la Méte, & du naturel des Enfans. Mais il faut du moins travailler de tout ſon poſſible à les rendre honnêtes gens,

Ce qu'il faut entendre ici par la *nourriture*.

Tit. XX. *De bonis damnatorum*, Leg. VII. *princip.* Voiez Rom. VIII, 17. Ik Corinth. XII, 14. Aristot. Ethic. *Nicomach.* Lib. VIII. Cap. XIV. Isaus, Orat. II. pag. 100. *Edit. Wech.* & Orat. V. pag. 461. Valer. Maxim. Lib. VII. Cap. VII. §. 2. Julianus *Imperator, in Cæſaribus*, pag. 334. D. *Ed. Spanhem.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez les *Obſervations* de Mr. de Burkershoek, Lib. I. Cap. XIX. que j'ai déjà citée : & les Remarques de feu Mr. le Baron de Spanheim ſur le paſſage cité ici, dans ſa Traduction Françoiſe, *pag.* 165. du Texte, *pag.* 116. des Preuves, *Ed. d'Amſt.* 1728.

§. IV. (1) Chacun ſait auſſi que, parmi les anciens *Grecs* & *Romains*, on croioit pouvoir expoſer & tuer même ſes propres Enfans, & que le Chriſtianiſme a eu de la peine à aboltr cette coûtume barbare; comme a paru par la Traité de Mr. Noodt, *De partûs expoſitione & nece apud Veteres*.

(a) Joignez ici ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II, Chap. VII. §. 4. *Note* 1.

(2) Voiez ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 4.

§. V. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 6, 12.

gens, & à les mettre en état de ſe tendre utiles, d'une maniére ou d'autre, au Genre Humain & à la Société. Du teſte, ſi le Droit Naturel n'exige point que les Péres & les Méres ſe refuſent le néceſſaire, pour laiſſer dequoi vivre à leurs Enfans; on eſt, d'autre côté, fort blâmable, lors qu'aiant beaucoup de bien, on ne fait pas élever ſes Enfans avec tout le ſoin poſſible.

Ce que l'on entend par *Enfans*. (a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 4. num. 6. & §. 6.

§. VI. Sous le nom d'*Enfans*, on comprend (1) auſſi les Petits-Fils & du premier degré, (2) & des ſuivans, ſoit qu'ils deſcendent des Mâles, ou des Femelles; à moins que le Pére & la Mére du plus proche degré ne ſoient en état de les nourrir eux-mêmes (2). On doit auſſi la nourriture non ſeulement aux Enfans Légitimes, mais encore aux (3) Enfans Naturels ou Bâtards, & même à ceux qui ſont nez d'un commerce inceſtueux. Car pourquoi ces pauvres innocens ſeroient-ils condamnez à mourir de faim, pour un crime où ils n'ont aucune part? Cependant, s'ils concourent à la Succeſſion avec les Enfans Légitimes, (b) ils ne peuvent guéres prétendre y entrer pour une égale portion; à moins que le Pére ou la Mére ne l'aient expreſſément ordonné. Que ſi un homme meurt, lors que ſes Enfans ſont encore en bas âge, non ſeulement ils héritent *abinteſtat*, mais même le Pére ne peut pas légitimement les fruſtrer, par une déclaration expreſſe de ſes derniéres volontez, (4 de ce qui eſt néceſſaire pour leur entretien (c). Car il eſt difficile de concevoir qu'à cet âge-là un Enfant ſoit capable de commettre un crime aſſez énorme pour le rendre indigne même de la nourriture.

(b) Voiez *Genes.* XXI, 10. *Judges*, IX, 18. XI, 1, 2. & *Barbeyrac* ſur *Grotius*, *ubi ſupra*, §. 4.

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. II. *De inofficioſo teſtamento*, Leg. XXVII. §. 5.

Si les Enfans doivent hériter de ce qui eſt au delà de la nourriture?

§. VII. Pour ce qui eſt au delà de l'entretien, ſi les Enfans en doivent hériter, ce n'eſt pas tant en vertu d'une Loi expreſſe du Droit Naturel, que parce qu'ordinairement il n'y a perſonne pour qui les Péres & Méres s'intéreſſent plus, que pour leurs Enfans (1). En vain quelques-uns diſent-ils, que ceux qui ont des Enfans n'amaſſant du bien que pour eux, les Enfans ont quelque droit ſur les biens paternels & maternels au delà de la ſubſiſtance, du vivant même de leur Pére & de leur Mére, en ſorte que ceux-ci ne peuvent les en fruſtrer. Rien n'eſt plus faux que cette

§. VI. (1) Liberorum *appellatione Nepotes & Pronepotes, deinceps, qui ex his deſcendunt, continentur .... Etenim ideireo filios, filiaſve conſtituimus atque edimus, ut ex prole eorum, earumve diuturnitate nobis ſuperſtitem in eam celebremus.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CCXX. Voiez auſſi *Leg.* LVI. & Institut. Lib I. Tit. XIV. *Quibus teſtamenta infirmantur vel tollantur*, Leg. V.

(2) *Ipſum autem filium, vel filiam, filios, vel filias, & deinceps, alere patri neceſſe eſt, non propter hereditatis, ſed propter ipſam naturam, & leges quæ & à parentibus alendos eſſe liberos imperaverunt, & ab ipſis liberis petendos, ſi unquam ex utraque parte verſatur.* Cod. Lib. VI. Tit. LXI. *De bonis, quæ liberis in poteſtate patris &c.* Leg. VIII. §. 5. Voiez auſſi Digeſt. Lib. XXV. Tit. III. *De agnoſcendis & alendis liberis*, Leg. V. §. 1, 3. & Leg VIII.

(3) Voiez Grotius, dans l'endroit cité à la marge; & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 2. Il eſt certain que naturellement un Bâtard n'a pas moins d'union étroite avec ſon Pére, ou la Mére, qu'un Enfant Legitime. Parmi les anciens *Grecs*, plusieurs ne mettoient aucune difference entre ces deux ſortes d'Enfans; comme Mr. Le Clerc l'a remarqué dans ſon Commentaire ſur Genes. XXI, 10. Voici une des autoritez qu'il allegue:

Ὁ δὲ τοῖς θεοῖς φίλος γνήσιος ἐστὶν υἱός.
Ἄνωθεν τὸ χρηστὸν γενεὰς ἴσχει σέβας.

„ Un Bâtard vaut autant qu'un Enfant légitime. „ Quiconque eſt honnête homme, eſt d'une honnête „ naiſſance." Sophocles *in Aleadis*, *apud Stob.* Serm. LXXVII. Les *Egyptiens*, comme Mr. Le Clerc le prouve au même endroit par un paſſage de Diodore de Sicile, ne tenoient aucun de leurs Enfans pour bâtard, pas même ceux qu'ils avoient eus d'une Eſclave achetée. On voit auſſi que les Patriarches du Vieux Teſtament mettoient les Enfans, qu'ils avoient eu de leurs Concubines, au même rang que ceux de leurs Femmes legitimes, comme il paroît par l'exemple de *Jacob*, qui partagea ſes biens également aux Enfans de *Lea*, & de *Rachel*, & à ceux qu'il avoit eus de deux Concubines. La même choſe eſt en uſage parmi les *Mahometans*, comme notre Auteur le remarquoit ci deſſous §. 9. Ainſi ce qu'il dit ici de l'inegalité du partage de la Succeſſion entre les Enfans Legitimes, & les Enfans Illegitimes, n'eſt point fondé ſur le Droit Naturel, lui il faut poſer, au contraire, pour principe, que les uns & les autres doivent également heriter, à moins que le Pére & la Mére n'en aient autrement diſpoſé, ce qui a lieu ſur tout à l'égard de la Succeſſion aux biens maternels.

(4) Juſtinien a eu la cruauté de refuſer même le nourriture des biens d'un Pere, aux enfans nez de quelque commerce inceſtueux, ou condamné autrement par les Loix: Novell. LXXIX. *Cap. ult.* Voiez Mr. Noodt, ſur le Digeſte, pag. 514. Au reſte, la Loi que notre Auteur cite en marge, ne fait rien au ſujet.

§. VII. (1) C'eſt, ajoûtoit ici notre Auteur, une diſ-

cette imagination. Car, en amaſſant du bien, chacun penſe prémiérement & principalement à ſoi; & un ancien Poëte exprime bien ce ſentiment, lors qu'il dit: (a) *Je dépenſerai le peu que je tirerai de mon petit fond, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, ſans m'embarraſſer de ce que mon Héritier pourra penſer ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien.* Pour ce que l'on a de reſte aprés avoir pourvû à ſes propres néceſſitez, on veut le laiſſer aux perſonnes qui nous ſont les plus chéres, telles que ſont ordinairement celles à qui on a donné la naiſſance (a). Ainſi toutes les prétenſions que les Enfans ont à la Succeſſion paternelle, préférablement à quelque autre perſonne que ce ſoit, conſiſtent (3) en ce que, ſi leur Pére n'en diſpoſe pas autrement par une volonté expreſſe, (b) ils ſont préférez à tous les autres; & que même il arrive rarement que les Péres & les Méres agiſſent à cet égard contre l'inclination naturelle. C'eſt pourtant avec beaucoup de ſageſſe que les Loix Romaines vouloient, qu'un Pére, qui deshéritoit ſon Enfant, en marquât expreſſément les raiſons; & que toutes ne fuſſent pas recevables. On donnoit même aux Enfans exhérédez une action qui s'appelloit (4) *Plainte d'inofficioſité*, par laquelle ils faiſoient examiner en Juſtice, non ſi le Teſtateur avoit eu le pouvoir de donner ſes biens, pour de juſtes cauſes, à d'autres qu'à ſes Enfans: mais ſeulement ſi (5) les raiſons qui l'avoient porté à faire une diſpoſition ſi contraire aux ſentimens naturels, étoient ſuffiſantes. Que s'il paroiſſoit qu'il y eût été uniquement pouſſé par quelque ſurpriſe, quelque artifice ou quelque fraude, ou qu'il eût agi par pure bizarrerie; la Succeſſion étoit ajugée, par autorité publique, à ceux qui auroient hérité par le Teſtament même, ſi le Défunt l'eût fait ſans préoccupation & ſans un travers d'eſprit extraordinaire. Mais, pour adoucir en quelque maniére ce que la *plainte d'inofficioſité* renfermoit d'injurieux à la mémoire du Teſtateur, les Enfans deshéritez prenoient ce tour, de ſoûtenir que leur Pére n'avoit pas eu l'uſage libre de ſon bon-ſens (c).

(a) Voiez *Nicephor. Gregoras*, Lib. V. ſub fin.

(b) Il ne faut pas étendre plus loin la Loi XI. *Dig.* Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & poſthum.*

Du reſte, comme la tendreſſe paternelle ne doit pas faire entiérement oublier les au-

(c) Voiez *Menagius, ad* Leg. II. & IV. Digeſt. *De inoffic. teſtam.* & *Grotius* dans ſa *Sparſionum florum* &c. ſur ces Loix, pag. 101. Ed. *Amſt.*

diſpoſition bien ſinguliére, que celle de *Cratès* Thébain, ancien Philoſophe, qui, en mourant, mit ſon argent en dépôt chez un Banquier, à la charge de le rendre un jour à ſes Enfans, s'ils étoient des ignorans; mais de le diſtribuer au Peuple, s'ils devenoient Philoſophes: car, diſoit il, avec la Philoſophie, rien ne leur manquera. Diog. Laert. Lib. VI. §. 88. *Edit. Amſt.* Ce peut contre autoit été mieux placé ailleurs

(2) *Utar, & ex modico, quantum res poſſet, acervo*
Tollam; nec mutuum quid de me judicet hæres,
Quid non plura datis invenerit ——— ———
Horat. Lib. II. *Epiſt.* II, 190, 191.

J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron. Le paſſage de *Juvenal*, XIV. 136, 147. que l'Auteur citoit encore, ne fait rien ici.

(3) Voiez une Diſſertation de Mr. Thomaſius, intitulée *De ſucceſſione ventris*, Cap. III. §. 23, & *ſeqq.* publiée & ſoutenuë à *Hall* en forme de Diſpute, en 1700. De là il paroît, ce qu'il faut penſer de la *Légitime*, ou de cette portion des biens, plus ou moins grande ſelon les Loix & les Coûtumes, qui ne peut être validement ôtée aux Enfans par le Teſtament le plus authentique de leur Pére. Car, comme le remarque Grotius. Liv. II. Chap. VII. §. 4. *num.* 5. elle n'eſt de Droit Naturel qu'autant qu'elle renferme ce qui eſt néceſſaire pour l'entretien des Enfans. Pour tout ce qui eſt au delà, ils n'y ont d'autre droit, que celui que leur donnent les réglemens des Loix Civiles. Au reſte, ſi l'on veut ſavoir la détermination précise de cette partie des biens qui doit revenir aux Enfans, & les autres choſes qui regardent la Légitime, ſelon le Droit Romain, on peut conſulter les Interprétes ſur le Titre du *Digeſte* qui eſt cité dans la Note ſuivante; & les *Loix Civiles en ordre naturel*, par Domat, II. Part. Liv. III. Tit. III.

(4) *Inofficioſi querela.* C'eſt que ces diſpoſitions étoient regardées comme contraires au Devoir des Peres. Voiez Mr. Noodt ſur Digeſt. Lib V. Tit. II. *De inofficioſo teſtamento*; comme auſſi Domat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. & les *Obſervations* de Mr. de Bynkershoek, Lib. II. Cap. XII.

(5) Creſon, dans ſa *Harangue pour Sextus Roſcius*, répond à *Eruſius*, Accuſateur de la Partie, ſur ce qu'il diſoit que le Pére du Reus avoit eû deſſein de le deshériter: *Id erat certe arceſſendus oſſicium, qui tanti ſceleris argueret, explorare omnia vitia atque peccata filii, quibus ille ſenſus patri poterit animum inducere, ut naturam ipſam vincere, ut amorem illum penitus inſitum ejicere ex animo, ut denique patrem ejus ipſe oblivi poſſet.* „S'il vouloit qu'on ajoûtât foi à l'accuſation d'un crime ſi énorme, il devoit montrer „ par quels vices & par quels crimes *Roſcius* s'étoit „ attiré la colére de ſon Pere, & l'avoit porté à étouffer les ſentimens de la Nature, à bannir de „ ſon cœur cette tendreſſe qui y devoit être ſi profondement gravée, à oublier en un mot qu'il étoit „ Pere *Cap.* XIX. L'Auteur citoit ſur bas ce paſſage.

autres Devoirs; lors qu'un Pére a mis ſes Enfans aſſez à leur aiſe, rien n'empêche qu'il ne ſe ſerve de ſon bien pour exercer des actes de Reconnoiſſance, ou de Libéralité, (6) quoi que par là il laiſſe ſa Famille un peu moins riche. Si, par exemple, une perſonne de qui l'on a reçû de grands bienfaits, ſe trouve avoir beſoin de nôtre ſecours, ou ſi, en tirant de la pauvreté un homme d'un génie excellent, on lui donne le moien de ſe pouſſer & de parvenir à quelque choſe de grand; pourquoi n'emploieroit-on pas une petite partie de ſes biens à un ſi bon uſage & pour de ſi beaux ſujets? (7)

Un Pére n'eſt pas obligé de partager également ſes biens entre ſes Enfans

§. VIII. On n'eſt pas non plus obligé de partager également ſes biens entre ſes Enfans; mais on peut en *avantager quelcun*, ſoit parce qu'il s'en eſt rendu digne par ſon mérite, ou par ſes ſervices; ſoit à cauſe des grandes eſpérances qu'il donne; ſoit enfin par l'effet d'une tendreſſe toute particuliére qu'on a pour lui (a). Rien n'empêche auſſi que, pour conſerver la Famille entiére dans tout ſon luſtre, un Pére ne donne la plus conſidérable partie de ſes biens à un de ſes Enfans, laiſſant de moindres portions à chacun des autres. De là tirent leur origine, parmi pluſieurs Peuples, les droits de la (1) *Primogéniture*, en vertu deſquels, dans l'Antiquité la plus recu ée, l'Aîné étoit le Chef & le Prêtre (2) de la Famille, & héritoit d'une double portion des biens paternels, qui devoit ſervir (b) à faire les frais des Feſtins & des Sacrifices. Il y a pourtant des Païs, où les Cadets ont la plus groſſe portion de l'Hérédité; ou du moins le choix, après le partage fait en pluſieurs portions à peu près égales. Et la raiſon pourquoi on en uſe ainſi, c'eſt que, les Cadets perdant ſouvent leur Pére dans un âge peu avancé, on trouve juſte de compenſer par là en quelque maniére les avantages de l'éducation paternelle, dont les Aînez ont dû jouïr plus long-tems. Mais on peut dire, que ſi cet uſage convient aux Familles du commun, l'autre s'accorde mieux avec l'interêt des Familles diſtinguées. De même, les Filles paſſant dans d'autres Familles, (3) il n'eſt pas néceſſaire qu'elles emportent une portion

(a) Voiez *Groſ.* XLVI. 1, 22. Conſultez auſſi un beau paſſage de *Quintilien*, *Declamat.* V. *Cap.* 8. *pag.* 115. *Edit. Burm.* que l'Auteur cite à la fin du paragraphe.

(b) *Gentius*, ſur *Dentr.* XXI, 17. Voiez ce que dit *Bern. Varen. Deſcript. Japon.* Cap. XV. d'un avantage conſidérable qu'ont les Aînez, dans le *Japon*.

(6) Voiez les *Réflexions* de Mr. Le Clerc *ſur ce que l'on appelle Bonheur & Malheur en matière de Lettres*, Chap. XII. pag. 119. *& ſuiv.*

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple tiré de Plutarque, *De amore fraterno*, pag. 489. F. *Ed. Wech.* & qui a été extrêmement loué. C'eſt celui d'*Attalus Philadelphe*, à qui *Eumenes* ſon Frére aiant laiſſé en mourant & la Femme, & ſa Couronne de *Pergame*; quoi qu'il eût eu de cette Reine pluſieurs Enfans, ſi remit la Couronne à *Attalus*, Fils de ſon premier Mari, quand ce Prince fût en âge de regner. Nôtre Auteur renvoie encore à un autre exemple ſemblable que l'on trouve dans Hieron. Oeorius, *de geſtis Regis Emanuelis*, Lib. IV. pag. 317. Mais ni l'un, ni l'autre, ne font pas precisément au ſujet.

§. VIII. (1) Voiez, ſur cette matiére, une bonne Diſſertation de Mr. Bynkerſhoek intitulée *De ſucceſſione primogenitorum*. Elle eſt la III. parmi ſes *Selecta Juris Nat. & Gentium*. A quoi il faut joindre ce qu'il dit dans une autre Diſſertation du même volume, intitulée, *De comparat. officior.* [illegible] 31, *& ſeqq.*

(2) Il n'eſt pas ſûr, que le Sacerdoce fût un des droits de l'Aîné de la Famille. Voiez Mr. Le Clerc ſur Genes. XXV, 31.

(3) Voiez Pline, Lib. VII. *Epiſt.* XXIV. *num.* 1, 2. *Ed. Cellar.* Nôtre Auteur ſe mocquoit, un peu plus bas, du jugement de St. Auguſtin, (*de Civit. Dei*, Lib. III. Cap XXXI.) qui a trouvé extrêmement injuſte la *Loi Voconienne*, par laquelle il étoit defendu de faire heritiéres les Femmes, de plus d'une certaine portion de l'Hérédité. Voiez T. Liv. Epitom. Lib XLI. Dio Caſs. Lib. LVI. pag. 649. b. *Ed. H. Steph.* Quintilian. Declam. CCLXIV. Aul. Gell. Lib VII Cap. XIII. & XVII. 6. XX. 1. Aſconius Pedianus, ſur la Harangue de Ciceron contre *Verrès*, Cap. XLI. Paul. Manut. *de Leg. Roman.* [mais ſur tout la Diſſertation de Mr. Perizonius, *de Lege Voconiâ*, (in *Diſſertt. Trajad.*) où il fait voir que cette Loi fixoit à cent mille ſeſterces, ou environ deux mille cinq-cens Ecus, ce que l'on pouvoit donner à une perſonne du ſexe feminin, fût elle Fille ou Sœur unique.] A *Lacedemone*, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, la condition des Femmes étoit bien plus dure; car quand une Fille ſe mariott, on ne lui donnoit point de dot; *ainſi*, dit Plutarque, *qu'on ne recherchât point les Filles pour leur argent, & que celles, qui n'auroient eues, ne demeuraſſent pas à marier, mais qu'on n'eût égard qu'au mérite de celles qu'on vouloit epouſer.* Apophthegm. Lacon. *pag.* 227, 228. *Ed. Wech.*

(4) C'eſt ainſi que les Princeſſes, ou autres Femmes des grandes Maiſons, renoncent quelquefois, en ſe mariant dans une autre Famille, à la Succeſſion au Royaume ou aux biens de celle d'où elles ſortent, en ſorte que ſi elles, ni leurs Deſcendans n'y peuvent plus rien prétendre. Voiez la Diſſertation de Mr. Bynkerſhoek, *De Teſtamentis Summorum Imperantium*, *ſpecialim* Caroli II. *Hiſpaniæ Regis*, Cap. I. §. 19, *& ſeqq.* Cap. II. §. 12, *& ſeqq.*

(5) „En général, la plus ſaine diſtribution de ſes „biens en mourant, me ſemble eſtre, les leiſſer „à ceux

tion des biens paternels auſſi groſſe que celle de leurs Frétes. Car il eſt ridicule de s'imaginer, qu'il ſoit contre le devoir d'un Pére, de partager ſes biens inégalement entre ſes Enfans ſous prétexte qu'ils ſont tous également ſortis de lui. On peut certainement établir, non ſeulement par des Loix, mais encore par des Conventions particuliéres, (4) que des Enfans nez même d'un mariage naturellement légitime n'auront à prétendre que ce qui eſt néceſſaire pour leur entretien, ou du moins qu'ils ſeront exclus de la principale partie de l'Hérédité, c'eſt-à-dire, ſimples légataires (c). Mais, en tout ceci, il faut agir avec beaucoup de prudence, pour ne pas ſemer la (d) haine & la diſcorde entre des Fréres naturellement égaux, lors que, ſans de grandes raiſons, & ſans qu'ils l'aient mérité l'un plus que l'autre, ils ſe verront traitez avec inégalité. C'eſt une Loi très-ſage que celle qui ſe trouve dans le Deuteronome, (e) par laquelle il n'étoit pas permis à un Pére de priver des droits de la Primogéniture l'Enfant qu'il avoit eû d'une Femme qui lui déplaiſoit, pour les transférer à celui d'une autre Femme qu'il aimoit; de peur que, gagné par les careſſes de la Femme bien aimée, il ne ſuppoſât quelque fauſſe raiſon, ou ne cherchât de légers prétextes, pour ôter à l'Aîné les avantages que lui donnoit la naiſſance. Le plus ſûr (5) eſt même, à mon avis, de ſuivre, autant qu'il ſe peut, la diſpoſition des Loix Civiles, qui, pour l'ordinaire, veulent que, quand un Pére eſt mort ſans teſter, ſes Enfans partagent également la Succeſſion; parce que, dans un doute, ceux qui ſont parens du Défunt à un même degré, ſont cenſez lui avoir été également chers. Or on entend par *portions égales*, celles qu'un Héritier choiſit du conſentement des autres, ou que les Cohéritiers lui aſſignent avec ſon approbation, ou qui lui ſont échues par le ſort; quoi qu'en elles-mêmes elles puiſſent valoir un peu plus ou un peu moins que les autres.

(c) Voïez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 8. num. 2. & là-deſſus *Barbeyr.*

(d) Voïez *Geneſ.* XXXVII, 4.

(e) *Deuter.* XXI, 15.

§. IX. Il faut remarquer pourtant, que le Droit Naturel, auſſi bien que (1) les Loix

Les Enfans Légitimes ſont préférez aux Enfans Naturels, & comment.

„ diſtribuer à l'uſage du Païs. Les Loix y ont mieux „ penſé que nous: & veut mieux les laiſſer faillir „ en leur élection, que de nous hazarder de faillir „ temérairement en la noſtre. Ils ne ſont pas pro„ premeut noſtres, puis que d'une preſcriptiou civile „ & ſans nous, ils ſont deſtinez à certains ſucceſ„ ſeurs. Et encore que nous ayons quelque liberté „ au delà, je tien qu'il faut une grande faute & bien „ apparente pour nous faire oſter à un ce que la for„ tune lui avoit aquis, & à quoi la juſtice commu„ ne l'appelloit: & que c'eſt ebuſer courte raiſon „ de cette liberté, d'en ſervir nos fantaiſies frivoles „ & privées. . . . Nous preſcons un peu trop à ceux „ ces ſubſtitutions maſculines, & propoſons une é„ ternité ridicule à nos oeuvs. Nous geiſons auſſi „ trop les vaines conjectures de l'advenir, que nous „ donnent les eſprits puérils. . . . C'eſt folie de „ faire des triages extraordinaires, ſur la foi de ces „ divinations, auxquelles nous ſommes ſi ſouvent „ trompez. . . . Le plaiſant Dialogue du Legiſla„ teur de Platon, (Tom. II. pag. 922. 923. *Ed. H. Stephan.* De Legib. *Lib.* XI. pag. 929. 930. *Edit. Wechel. Franc.*) avec ſes Citoiens, fera hon„ neur à ce paſſage. Comment donc, dieut-ils, „ ſeurans leur fin prochaine, ne pourrons nous pour„ diſpoſer de ce qui eſt à nous, à qui il nous plai„ ra? O Dieus, quelle rusoté! Qu'il ne nous ſoit „ loiſible, ſelon que les noſtres nous ſeront ſervi en „ nos maladies, en noſtre vieilleſſe, en nos affaires, „ de leur donner plus & moins ſelon nos fantaſies! „ A quel le Legiſlateur reſpond en cette maniere: „ Mes amis, qui avez ſans doute bien-toſt à mou„ rir, ſi eſt meſaiſé, & que vous vous cognoiſſiez, „ & que vous cognoiſſiez ce qui eſt à vous, ſuivant „ l'inſcription Delphique. Moi, qui ſai les Loix, „ tien, que ni vous n'eſtes à vous, ni o'eſt à vous „ ce que vous jouiſſez. Et vos biens, & vous, ci„ tez à voſtre famille, tant paſſer que futura, mais „ encore plus ſont ſa publik & voſtre famille & vos „ biens. Parquoi, de peur que quelque flateur en „ voſtre vieilleſſe ou en voſtre maladie, ou quelque „ paſſion vous ſollicite mal à propos de faire teſta„ ment injuſte, je vous en garderai. Mais aiant reſ„ pect & à l'intereſt univerſel de la Cite, & à celui „ de voſtre maiſon, j'eſtabliral des Loix, & ſerai „ ſentir, comme de raiſon, que la commodité par„ ticuliere doit reſter à la commune. Allez-vous en „ joyeuſement ou la neceſſité humaine vous appelle. „ C'eſt à moi, qui ne regarde pas l'une chole plus „ que l'autre, qui, autant que je puis, me ſoingne „ du general, d'avoir ſoing de ce que vous laiſſez. Quoi que ce paſſage de Montaigne, (*Eſſais*, Liv. II. Chap. VIII. *pag.* 338. *& ſuiv. Edit. de Londres*) ſoit un peu long; je ne crois pas que les Lecteurs ſoient fâchez de le trouver ici. L'Auteur, qui ſe contentoit d'indiquer le Chapitre où il ſe trouve, renvoioit auſſi à Charron *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap. XIV. num. 38 qui, à ſon ordinaire, copie ici *Montaigne* & Bacon. *Serm. fidel.* Cap. VII. *in fin.*

§. IX. (1) L'Auteur cite un peu plus bas une Loi de *Solon*, tirée d'Aristophane, in *Avibus*, verſ. 1660, *& ſeqq* par laquelle les Bâtards étoient exclus de la Succeſſion. Voïez là-deſſus J. Potter

Loix Civiles, eſt ici plus favorable aux Enfans Légitimes, qu'aux Naturels, quoi que les uns & les autres participent également au ſang de leur Pére. Car ceux qui ſont venus au monde par une ſuite d'un commerce vague & où leur Pére ne ſe propoſoit que de ſatisfaire ſa paſſion, ne peuvent nullement prétendre être regardez ſur le même pié, que ceux qu'il a mis au monde pour perpétuer ſa race, & pour laiſſer des Héritiers qui le repréſentent. Il eſt bien permis de légitimer les prémiers; mais il faut que ce ſoit ſans faire aucun préjudice aux Enfans Légitimes, ou à ceux qui ont aquis d'ailleurs quelque droit ſur nos biens, ſuppoſé que l'on vive dans l'indépendance de l'Etat de Nature; & d'une maniére conforme aux réglemens des (a) Loix Civiles, ſi l'on eſt Membre d'un Etat. Que ſi un Pére, ne voulant pas ſe remarier, pour l'amour des Enfans d'un prémier lit, a pris une Concubine (2) qui ne fût que pour lui: en ce cas-là, les Enfans qu'il a eûs de cette Concubine doivent ſe contenter d'une petite partie de la Succeſſion, & laiſſer le reſte aux autres, même ſans qu'il y ait là-deſſus une (3) volonté expreſſe du Pére. Mais s'il n'a pris une Concubine que pour ne pas s'expoſer à la fierté d'une Epouſe légitime, ou pour éviter la dépenſe qu'il auroit été obligé de faire pour celle-ci; ou ſi, pour d'autres raiſons de Politique, ou même par l'effet de quelque Convention, il n'a pas voulu donner à cette Femme le titre & le rang d'Epouſe légitime; c'eſt alors par les Loix de l'Etat qu'il faut décider, ſi les Enfans nez d'un tel commerce concourent avec les autres à la Succeſſion; & ſi, au cas qu'il n'y ait point d'Enfans ſortis d'un Mariage dans les formes, ils doivent paſſer devant les autres Parens. Car, ſi elles n'y ſont pas contraires, je ne vois pas pourquoi les Enfans nez de cette maniére ſeroient moins privilégiez, puis que la cohabitation de leur Pére & de leur Mére étoit un véritable Mariage, à ne conſidérer que le Droit Naturel; ſur tout ſi le Pére n'a mis aucune différence entr'eux & les autres, pour ce qui regarde leur éducation & les marques de ſa tendreſſe. Ainſi je m'imagine que, quand même *Jacob* ne l'auroit pas lui-même ainſi réglé expreſſément, les Enfans qu'il avoit eûs de ſes Servantes auroient hérité d'une portion égale à celle des autres: car, autant qu'il paroît par l'Hiſtoire Sainte, il avoit toûjours traité les prémiers de même que les derniers. Mais ſi un Pére a donné à connoître expreſſément, que la raiſon pourquoi il ne vouloit point d'Epouſe légitime, c'étoit afin que ſes biens demeuraſſent à ſes plus proches Parens paternels en ligne collatérale (ce que l'on eſt quelquefois obligé de faire pour des raiſons de Politique); les Enfans qui ſont nez de ce mariage ſecret, ne pourront prétendre aux biens de leur Pére, qu'autant qu'ils en ont beſoin pour leur entretien; à moins qu'une volonté expreſſe du Pére même, ou la diſpoſition des Loix Civiles, (b) ne leur donnent de plus grandes prétenſions. Or, comme le Droit Naturel tout ſeul ne connoît point la différence des rangs & des conditions; c'eſt tout un, ſelon les maximes de ce Droit, que la Mére ſoit de haute ou de baſſe naiſſance, pourvû qu'elle eût

(a) Voiez *Cod.* Lib. V. Tit. XXVII. *De naturalibus Liberis* &c. Leg. VI. & VII.

(b) Voiez *Bowlier* ſur *Genicus*, Lib. II. Cap. VII. §. 8.

Archæologia Græca, Lib. IV. Cap. XVI. pag. 651, & ſeqq. Ed. Lugd. Batavor. ann. 1702 & ce que j'ai remarqué ſur Grotius, Liv. II. Chap. VII. §. 4. Not. 10.

(2) Voiez ci-deſſous, Liv. VI. Chap. I. §. 36.

(3) L'Original, dans toutes les Editions, porte le contraire: *etiam expreſſa voluntas poterit.* Mais on voit bien que *non* a été omis après *etiam*: car qui doute que, ſi le Pére avoit expreſſément déclaré ſa volonté là-deſſus, elle ne dût être ſuivie? Le Traducteur Anglois a auſſi corrigé cette faute: mais Mr. Barbeyrac l'a fidelement laiſſée dans ſon Edition de 1706.

§. X. (1) *Semper certa eſt* [Mater], *etiamſi, vulgo concepcit. Pater vero is eſt, quem nuptiæ demonſtrant.* Digest. Lib. II. Tit. IV. *De in jus vocando*, Leg. V.

(2) Après la mort d'*Agis*, Roi de *Lacédémone*, *Agéſilas* ſon frere, & *Leotychide* ſon fils, ſe diſputérent la ſucceſſion à la Couronne. *Agéſilas*, pour fonder ſes prétenſions, allégua: *qu'Agis n'avoit jamais reconnu* Leotychide *pour ſon Fils, & que même la Mére de* Leotychide, *qui devoit ſavoir ce qui en étoit bien mieux qu'Agis, avouoit qu'elle ne l'avoit pas eû de lui; qu'on tremblement de terre, excité par* Neptune, *qui avoit ſurpris Agis dans le lit de ſa Femme, à la vûë de tout le monde, faiſoit bien voir qu'il n'étoit pas Pére de* Leotychide; *mais que cela étoit de plus confirmé par le tems de*

eût donné la foi conjugale au Pére. De ſorte que, ſi, en certains endroits, les Enfans d'une Mére de moindre extraction n'ont pas autant d'avantages que les autres, c'eſt uniquement en vertu de quelque Loi Poſitive. Mais comme le Droit Civil peut, pour des raiſons de Politique, préférer les Enfans Légitimes aux Naturels, & ne pas admettre ceux-ci, au défaut de Deſcendans, à la concurrence de la Succeſſion avec les Aſcendans : d'autre côté, ſi les Enfans Naturels ne ſont pas le fruit d'un commerce criminel, il ne paroît pas bien juſte de les exclure entiérement de l'Hérédité. Il n'en eſt pas de même de ceux qui ſont nez d'adultére, ou d'inceſte. Car, quoi qu'un Enfant ne ſoit coupable en aucune façon du crime qui lui a donné la naiſſance (c); cependant, comme ſon Pére & ſa Mére ſouhaitroient ſans doute que leur commerce demeurât éternellement caché, s'il eût été poſſible, ils n'ont pas prétendu laiſſer leurs biens à ce qui en naîtroit : ainſi cet Enfant doit ſe contenter de la nourriture, & ne point revéler la turpitude de ſes Parens, en encourant à la Succeſſion avec ceux qui ont été mis au monde de propos délibéré pour la recueillir.

(c) Voiez dans le Droit Canonique Cap. III. & ſeqq. *Diſtinct.* LVI.

§. X. Grotius (a) ajoûte ici deux exceptions, qui empêchent que les Enfans ne ſuccédent *abinteſtat* aux biens de leur Pére. L'une eſt, *ſi l'on n'a pas des aſſurances ſuffiſantes qu'ils ſoient véritablement ſes Enfans.* L'autre *s'il y a des preuves, que le Pére n'a pas voulu que ſon Enfant héritât.* En effet, on n'a pas une tendreſſe paternelle pour les Enfans d'autrui; & les préſomtions de la volonté cellent, du moment que le contraire paroît manifeſtement. Or on ne peut pas toûjours prouver par des raiſons ou par des temoignages inconteſtables, qu'un tel eſt Pére d'un tel, comme l'on eſt aſſuré qu'une telle eſt Mére d'un tel; ſur tout dans les lieux où les Femmes n'ont preſque d'autre garde que leur honneur & leur conſcience. La principale preuve, ſur quoi l'on compte ici, c'eſt l'engagement du Mariage, où la Femme promet ſolennellement à ſon Mari de n'accorder la jouiſſance de ſon corps à d'autres qu'a lui, & le Mari, d'autre côté, aquiert le droit de tenir ſa Femme ſous ſes yeux & de veiller à ſa conduite. Ainſi on préſume toûjours & qu'une Femme n'a point violé la foi conjugale, & qu'un Mari s'eſt ſervi de ſon pouvoir, pour l'en empêcher; à moins que le contraire ne paroiſſe par des preuves manifeſtes. De ſorte que chacun eſt, pour ainſi dire, en poſſeſſion de (1) paſſer pour le Fils du Mari de ſa Mére. A moins que d'avoir perdu l'eſprit, il ſe trouvera peu de gens qui veuillent eux-mêmes accuſer d'adultére leur propre Mére, ou qui aient la ſotte vanité de cet Ancien (b), qui, pour ſe faire regarder comme deſcendu de *Jules Céſar*, diſoit que, pendant la Guerre des *Gaules*, *Céſar* avoit entretenu ſa Bilaieule, qui étoit fort belle femme. Mais ſi les autres conteſtent à quelcun ſa qualité de Fils d'un tel, c'eſt à eux à prouver, que celui qui paſſe pour ſon Pére étoit, par exemple, ou en voiage, ou mortellement malade, dans le tems qu'il fut conçû (2).

Il faut que les *Enfans Legitimes* aient été *reconnus de leur Pere.*

(a) *Liv.* II. *Chap.* VII. §. 7, 8.

(b) *Julius Sabinus*, apud *Tacit.* Hiſtor. IV. 55. num. 3. *Ed. Ryck.*

§. XI. A l'égard de l'autre exception, elle a lieu ou lors qu'un Pére a chaſſé & comme renoncé pour ſien un de ſes Enfans, de ſon vivant, ce qui s'appelle (1)

Et qu'il ne les ait pas *déshérités.*

Ab-

de la conception, qui eſt la marque la plus certaine en ces ſortes de matiéres, parce que, quand Leontychide *naquit, il y avoit dix mois qu'Agis s'étoit ſauvé, & n'avoit couché avec ſa Mére.* C'eſt ce que dit Xenophon, Hiſt. Grac. *Lib.* III. *pag.* 289. *Edit. H. Steph.* Cap. III. §. 1, 2. *Ed. Oxon.* [Voiez auſſi Plutarque, dans la Vie d'*Alcibiade*, pag. 203. E. Tom. I. *Ed. Wech.*] Mais nôtre Auteur s'étant hazardé de traduire le Grec du premier de ces Hiſtoriens, a ſi fort gâté le ſens, que j'en crois à peine à mes yeux. Car il a entendu ces paroles ἀλλ' ἢ μετὰ τριάκοντα ἔτεσι μόνοις, comme ſi elles vouloient dire, que *Leontychide étoit plus beau qu'Agis*: & dans ces autres ὡς δοκοῦσι τὴν ἐπιδημίαν ἐποιήσασθαι ἐς τὴν Σπάρτην ἐξελθόντες ἐκ τοῦ φυγεῖν ἀπὸ τῶν πατέρων, il y trouve, qu'*Agis avoit chaſſé de ſon lit la Mére de Leontychide.* Ainſi il faut de ſa pure grace alleguer à *Agéſilas* deux autres raiſons, dont la premiére eſt ridicule. Celle qu'*Agéſilas* tiroit du tremblement de terre, n'eſt guére plus concluante; & les Medecins pouvoient auſſi lui conteſter celle des dix mois. Voiez, ſur le dernier article, une Diſſertation de Charles Annibal Fabrot, *De juſto Partu*, imprimée à *Paris* en 1651.

§. XI. (1) Voiez l'*Archæologia Græca* de Mr. Potter, Lib. IV. Cap. XV. à la fin; & Isaac Casaubon ſur *Diogene Laërce*, Lib. I, §. 94. *Ed. Amſtel.*

Abdication; ou lors qu'il l'a *deshérité* par ſon Teſtament. Le prémier étoit fort en uſage parmi les *Grecs*, & l'autre chez les *Romains* (a). Nous avons déja dit, qu'il ne faut en venir à ces extrémitez que pour de grandes & légitimes raiſons (1). Grotius ajoûte, que l'*Abdication* & l'*Exhérédation* ne s'étendent pas juſqu'à donner droit au Pére irrité de priver ſon indigne Enfant de la nourriture même, à moins qu'il n'ait mérité la mort. Mais je ne vois pas comment un Enfant (3) encore dans un âge où ſon Pére eſt naturellement obligé de le nourrir, peut commettre des crimes aſſez énormes pour mérirer de mourir, ou même d'être ſimplement deshérité.

(a) Voiez *Boecler ſur Grotius, ubi ſupra*, §. 7.

Du droit de Repréſentation.

§. XII. Les Péres & les Méres étant obligez, comme nous l'avons auſſi déja remarqué, de nourrir non ſeulement leurs Enfans, mais encore les Enfans de leurs Enfans, & ainſi de ſuite, ſi ceux-ci ſe trouvent orphelins; c'eſt là le principal fondement de ce que l'on appelle *Droit de Repréſentation*, par lequel les (1) Enfans entrent en la place de leur Pére décédé, en ſorte qu'ils héritent de ce qui lui reviendroit, s'il étoit encore en vie, & qu'ainſi ils ſuccédent (2) par tiges conjointement avec ceux qui ſont au même degré qu'étoit le Défunt. En effet, il ſeroit bien triſte que des Enfans, qui ſe voient privez de leur Pére par une mort prématurée, perdiſſent outre cela les biens qu'il avoit lieu d'eſpérer ou par le bénéfice des Loix, ou par la deſtination de ſes Aieux (a). Mais ſi, en quelques endroits, les Loix Civiles n'autoriſent point ce droit de Repréſentation, ceux qui perdent leur Pére avant qu'il ait pû aquérir lui-même les biens qui lui revenoient, doivent regarder cela comme un malheur.

(a) Voiez *Boecler ſur Grotius, ubi ſupra*, §. 6.

Les *Aſcendans* ſuccédent, au défaut d'Enfans.

§. XIII. Au défaut d'Enfans du premier degré, ou des ſuivans, (a) la Raiſon veut que l'on défere la Succeſſion aux *Aſcendans*, non ſeulement en reconnoiſſance des obligations que le Défunt avoit à ſon Pére & à ſa Mére, mais encore parce que pour l'ordinaire c'eſt d'eux que ſont venus ces biens, ou du moins le prémier fond, de ſorte que ce que le Défunt y a depuis ajoûté doit être regardé comme un fruit qui en provient. D'ailleurs, comme un Pére ſouhaite de laiſſer ſes biens à ſes Enfans, il eſt juſte que, quand il leur ſurvit contre le cours ordinaire de la Nature, il ait, dans ſa douleur, la triſte conſolation d'hériter de ce qu'ils laiſſent (1). Ajoûtez à cela, que la Vieilleſſe ſe trouvant quelquefois ſujette à de grandes infirmitez & à l'indi-

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 5. *ibique Zoeſius.*

(1) *Antiner*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, chaſſa de ſa maiſon ſon Fils *Glaucus*, pour avoir ſuivi *Pâris*, lors que ce Prince alloit enlever *Hélene*. Dictys Cret. Lib. III. Cap. XXVI. *Edit. Amſtel.* 1702.

(2) Mais ſelon Grotius, un Pére eſt naturellement tenu de fournir à ſes Enfans la neceſſaire, pendant toute leur vie. Ainſi le cas eſt très-poſſible, dans cette ſuppoſition.

§. XII. (1) *Sive dubio Hopes Folii loco ſuccedit.* Digest. Lib. I. Tit. VI. *De his qui ſui vel alieni juris ſunt*, Leg. VII. *Quotcunque autem Nepotes fuerint ex uno Filio, pro uno Filio numerantur.* Ibid. *Lib.* XXVII. Tit. I. *De excuſationibus tutorum* &c. Leg. II. §. 7.

(2) Cette *Succeſſion par tiges* (*Succeſſio per ſtirpes*) eſt diſtinguée de la *Succeſſion par têtes* (*Succeſſio in capita*) en ce que, dans la derniére, chacun des Cohéritiers a une portion égale: au lieu que, dans l'autre, pluſieurs Enfans n'ont tous enſemble qu'une portion de l'Hérédité égale à celle qu'auroit eû leur Pére, & à celle qu'ont chacun des autres Cohéritiers, qui ſont au même degré qu'étoit celui qu'ils repréſentent. Voiez la *Novelle* de Justinien CXVIII. Cap. I.

§. XIII. (1) *Sic quoque abundè miſeros eos eſſe, patet ſibi ſolos hæredes.* Plin. *Panegyr.* Cap. XXXVIII. *num.* §. *Edit. Cellar. Nam eſt Parentibus non debetur filiorum hereditas, propter veram parentiam, & naturalem ergo filios caritatem: turbato autem ordine mortalitatis, non minus parentibus, quam liberis, piè reliquos debet.* Digest. *Lib.* V. Tit. II. *De inoffic. teſtament.* Leg. XV. *princip.* Voiez Lib. XXIX. Tit. IV. *Si quis, omiſſa cauſa teſtamenti*, &c. Leg. XXVI. Cod. Lib. III. Tit. XXVIII. *De inoffic. teſtam.* Leg. XXVIII. & Tit. XXV. *De inſtitut. & ſubſtitutionib.* &c. Leg. IX. & Lib. VI. Tit. LVI. *Ad Senatuſc. Tertull.* Leg. IV. & Justinian. Lib. III Tit. III. *De Senatuſconſ. Tertull.* §. 2. Toutes citations de l'Auteur, qui remarquoit auſſi, que, de ce qu'au défaut d'*Enfans*, & de *Fréres*, la Loi de *Moïſe* appelle à la ſucceſſion les *Oncles*, Philon Juif inferoit, que les *Péres* peuvent auſſi hériter de leurs Enfans. „Cet, *dit-il*, il ſe„roit ridicule de s'imaginer, qu'en même tems qu'on „ adjuge l'Hérédité à l'Oncle paternel du Défunt, par „ la raiſon qu'il eſt parent du Pére du défunt, on „ exclut le Pére même. Mais comme c'eſt la Loi „ de Nature, que les Enfans ſuccedent aux Péres, „ & non pas les Péres aux Enfans; le Légiſlateur a „ ſupprimé ce dernier cas, comme étant de mauvais „ augure & contraire aux vœux d'un Pére & d'une „ Mere; de peur qu'il ne ſemblât qu'ils profiteſſent „ de

digenee, il faut y ſubvenir des biens d'un Enfant décédé, qui, s'il eût été en vie, étoit obligé en ce cas-là de nourrir ſon Pére; comme une Loi d'*Athénes* (2) l'ordonnoit expreſſément. Mais ſi le Pére du Défunt lui a témoigné ſans ſujet une haine mortelle, & lui a fait quelque injure atroce, ſans s'être reconcilié avec lui avant ſa mort; il pourra être légitimement exclus de (3) la Succeſſion de ſon Fils. Il en eſt de même d'un Pére qui avoit expoſé ſon Enfant; car il n'y a point de doute, qu'en ce cas-là celui qui s'eſt chargé du ſoin de l'élever ne doive hériter de ſes biens, au préjudice du Pére dénaturé, à qui il n'a point tenu que ſon Enfant ne pérît dès la mammelle. Il eſt juſte auſſi de préférer à un *Pére Naturel*, un *Pére par adoption*, afin que celui-ci ſe dédommage par là de ce qu'il a dépenſé pour l'éducation d'un Enfant d'autrui. Il faut remarquer encore, que, ſelon les Juriſconſultes Romains, le *droit de Repréſentation* n'a pas lieu dans la ligne des *Aſcendans*, comme dans celle des *Deſcendans*; de ſorte que, ſi une perſonne qui meurt ſans enfans laiſſe ſon Pére & un Aieul maternel, celui-ci ne ſuccéde point en la place de ſa Fille. La raiſon en eſt, ce ſemble, que naturellement l'eſpérance d'une Succeſſion va en deſcendant, mais non pas en remontant: ainſi le Fils aiant lieu d'eſpérer la Succeſſion de ſon Pére, a pû tranſmettre cette eſpérance à ſes Enfans, & aux Enfans de ſes Enfans. Au lieu que la Méte eſt ecuſée n'avoir jamais ni eſpéré ni ſouhaité d'hériter de ſes Enfans, & par conſéquent n'a pû faire remonter cette Succeſſion à ſes Aieux: ainſi le plus proche (4) Aſcendant exclut tous les autres.

§. XIV. Lors qu'il ne reſte ni Deſcendans, ni Aſcendans, les *Collatéraux* ſont appellez à la Succeſſion. Et indépendamment des réglemens des Loix Civiles, l'ordre naturel eſt, que celui-là ſuccéde que l'on préſume avoir été le plus chier au Défunt: bien entendu que, dans cette préſomtion, on ait plûtôt égard à l'inclination ordinaire des perſonnes de bon-ſens, & à ce qui eſt le plus avantageux pour le bien de la paix, qu'à la bizarrerie & au caprice de quelques Eſprits particuliers. Ici donc, au jugement des Sages, la proximité du Sang donne naturellement la préférence; (a) en ſorte pourtant qu'il faut conſidérer en même tems d'où ſont (1) venus les biens du Défunt, ou ſi, par cela même qu'il a été au monde, (2) il n'en a pas couté quelque choſe à un autre. Mais après les Freres & les Sœurs, les Oncles & les Tantes, les

Les *Collatéraux* ſuccédent, au défaut d'Aſcendans, & de Deſcendans.

(a) Voiez *Grotius, ubi ſuprà*, §. 9, 10, 18. *Idque Boecler.*

» de la mort prématurée de leurs Enfans, qui doit » être pour eux un ſujet d'affliction inexprimable. » Cependant il les appelle indirectement à la Suc- » ceſſion, par cela même qu'il la defére aux On- » cles, pour garder le ſoin de la bienſeance, & » pour conſerver le bien du Defunt dans ſa Famille. Καὶ οὐτάρκειν ἡ δίκη φησὶ πατρὶ παιδὸς ἀποθανόντος τάξιν, ἀποτλαδῆ δὲ ὑπὸ παιδὸς γέροντα· ἀλλ' ὑπὸ πατρὸς μόνον χαλεπῶς ἀποτλαθεὶς τελευτᾷ, ὑπὸ παιδὸς οὐδὲν τοιοῦτον πάσχων· ἀλλὰ δεῖ φιλεῖν, διὰ τὸν παῖδα τὸν πατέρα· οὐκοῦν ἀπόλλυσι τὸν πατέρα ὁ παῖς ὁ ἀποθανών· ἀλλὰ τοῦτο φύσεως ἴσως ἀκλησιαστὸν· τῶν γονέων ὑπὸ παίδων, ἀλλὰ μὴ τούτων ἀλλοτριωτέρων, τὸ αὐτὸ πάσχειν καὶ ἀναγκαίως ἔσεσθαι· ἵνα μὲν πατὴρ καὶ μήτηρ προσεκτέον ἑαυτοῖς τὸν ὑπὲρ ἀναμφίλεκτα τέκνων ἀγωνίσασθαι κίνδυνον, πλειόνων δ' ὄντων παίδων, τοῦ δικαίου τοῦ πρὸς ἕκαστον· ἵνα μὴ πατὴρ καὶ μήτηρ ἀποστερῶνται τῶν ὑπὲρ ἐκείνων ἀγωνισαμένων. *De Vita Iſæi*, Lib. III. pag. 690, 691. *Edit. Paruſ.*

(1) On la trouve dans un ancien Orateur Grec. Κτήσεως γὰρ [ὁ νόμος] τρόπον τινὰ χάριν γονέας ἐποίησε, μήτης καὶ πατὴρ, καὶ σπαρέντος καὶ τεκόντος· καὶ μήτηρ καὶ πατὴρ, ἵνα ὑπὲρ ζωῆς τοῦτον λάβῃ ἀπὸ γῆς ἴσης, καὶ τὰ τοῦτον ἀναφέρονται πάντ' ἐγγύτατα ἔλαβεν ἀνὴρ ἀνδρὸς τρόπον ἀνεῖσι, μᾶλλον κεκτημένου. Tom. I.

» La Loi ordonne de nourrir ſon Pére & ſa Méte. » Or par le Pere & la Mere on entend non ſeulement » ceux qui ſont proprement ainſi nommez, mais » auſſi l'Aieul & l'Aieule, & meme le Biſaieul & » la Biſaieule, s'ils vivent encore: car ils ſont la » ſource de la race; & leurs biens paſſent à leurs » Deſcendans. On eſt donc obligé de les nourrir, » quand même on n'auroit rien à attendre d'eux. » Isæus, Orat. VII. pag. 318. *Ed. Weiſ.*

(3) Voiez la *Novelle* de Justinien CXV. Cap. IV. & Domat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. Sect. II. §. 4.

(4) *Si autem plurimi Aſcendentium veniant, hos præponi jubemus, qui proximi gradu reperiuntur, maſculis & fœminis, ſive patrum, ſive maternis ſint.* Novell. CXVIII. Cap. II.

§. XIV. (1) C'eſt-à-dire, que ſi les biens étoient venus du côté du Pére, ils doivent paſſer aux Collatéraux Paternels; &, au contraire, s'ils étoient venus du côté de la Méte, les Collatéraux Maternels doivent être préferez.

(2) C'eſt-à-dire, que ce qui ſeroit revenu de droit à une autre perſonne, ſi le Defunt n'eût jamais été au monde, doit retourner à cette perſonne là, ou à ſes Heritiers. Voiez ci-deſſous, §. 17.

les Couſins & les Couſines, & tous les autres Parens, (b) pour qui la Nature elle-même nous engage d'avoir de l'affection; il (3) faut déférer la Succeſſion à ceux que leurs bienfaits, ou leur humeur commode, ou leur fidélité paſſaite, ou enfin une inclination particuliére, avoit rendu les plus chers au Défunt, mort ſans teſter.

(b) Voiez *Ariſtot.* Ethic. Nicom. L. VIII. C. XIV. *Cic.* De Offic. L. I C. XVI. cité ci deſſus L. III. C. III. §. 15. *Not.* 2. *Plutarch.* Lib. *de fraterno amore*; *Xenophon*, Cyrop. Lib. VIII. Cap. VII pag 545 & *ſeqq.* Ed. Oxon. & *Aemmrab. Severt.* Lib. II. Cap. III.

* Si l'on doit quelquefois préférer un *Ami* aux Parens?

* 4. XV. Mais les *Amis* ne doivent-ils pas quelquefois être préférez aux Parens? On ſait que pluſieurs de ceux qui ont fait l'éloge de l'Amitié, l'ont élevée au deſſus des liaiſons (1) de Parenté. Il arrive en effet très-ſouvent, que l'on ſe plait plus avec un Etranger, qu'avec un Parent, que l'on confie au prémier des choſes que l'on cache à l'autre; & qu'on ſe porte avec plus de promptitude à lui rendre ſervice dans le beſoin, qu'à ſecourir le Parent, parce que l'Etranger de ſon côté s'empreſſe plus que lui à nous obliger. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que, dans l'établiſſement d'une pratique générale qui doit tenir lieu de Loi, il faille préférer aux Parens un ſimple Ami, quand même le Défunt lui auroit donné plus de marques d'affection qu'à aucun d'eux. Car, dans les Succeſſions *abinteſtat*, il ne s'agit pas uniquement de conſidérer les ſentimens favorables où étoit le Défunt envers telle ou telle perſonne; il faut voir encore à qui il eſt le plus à propos de faire paſſer ces biens, dont l'ancien Propriétaire n'eſt plus en état de diſpoſer par lui-même. Or, comme l'inclination générale des Hommes eſt de rendre la Famille, d'où ils ſortent, auſſi floriſſante qu'il ſe peut; le meilleur eſt pour l'ordinaire que les biens du Défunt demeurent à quelcun de ſes Parens. D'ailleurs, de ce qu'on a trouvé beaucoup de plaiſir à vivre familiérement & dans une liaiſon fort étroite avec une certaine perſonne, il ne s'enſuit pas toûjours qu'on ait eû deſſein de la laiſſer héritiére de ſes biens. Car cette ſorte d'union entre deux Etrangers, ſe réduit ordinairement à des témoignages réciproques de bienveillance, à des confidences mutuelles, & à un commerce particulier d'offices & de ſervices. Mais, pour avoir lieu de croire qu'une perſonne veut donner ſes biens après ſa mort, à un Ami qui n'eſt pas de ſes parens, & ne faire par ce moien avec lui qu'une Famille, il faut qu'elle s'explique là deſſus formellement. Les anciens *Romains* en matiére des Dévoirs qu'on eſt obligé de rendre à autrui, mettoient immédiatement après le Pére & la Mére & les Enfans (2), ceux qu'ils appelloient *Cliens*; enſuite *ceux avec qui ils avoient droit d'Hoſpitalité*; & enfin les *Parens & les Alliez:* mais, quand il s'agiſſoit de déférer une Succeſſion, ils n'avoient point d'égard à cet ordre. De plus, ſi dans une Succeſſion *abinteſtat* il fallоit quelquefois préférer les Amis aux Parens, cela donneroit lieu à une infinité de conteſtations ou entre les Parens & les Amis, ou entre les Amis mêmes, lors que le Défunt en auroit plus d'un. Car, quoi qu'il n'y ait quelquefois perſonne avec qui l'on ſe plaiſe plus, ou à qui l'on ouvre plus volontiers ſon cœur, qu'à un certain Etranger, ce n'eſt pas toûjours une marque infaillible qu'on l'aime plus que tous les autres, ſans en excepter ſes propres Parens. Souvent l'eſprit délicat, l'humeur enjouée ou commode d'un Ami, ſon habileté, ſon adreſſe, ou même une ſimple conformité d'âge, nous rend ſon commerce plus agréable ou plus utile, que celui d'un Parent qui n'a aucune de-

ces.

(3) L'Auteur remarquoit ici que, dans le Royaume de *Tunquin*, lors qu'il y a diſpute entre les Parens pour la ſucceſſion, l'affaire ne ſe porte pas en Juſtice, mais on en laiſſe la déciſion aux Parens communs de ceux qui pretendent à l'Héredité; comme le rapporte Alexandre de Rhodes, dans ſon *Voyage*. Lib. II. Cap. VIII. Mr. Huetius ajoûte, qu'il y a une ſemblable Loi établie à *Padoue*, ſur quoi on trouve un Livre exprès compoſé par Marc Antoine Blanco.

§. XV. (1) Voiez Homer. Odyſſ. Lib. VIII. verſ. ultim. Euripid. in *Oreſt.* verſ. 806, 807. Cicero *de Offic.* dans le paſſage cité ci-deſſus en marge du §. 14. lett. b. Valer. Maxim. Lib. IV. Cap. VII. *princip.* Toutes citations de l'Auteur. Au reſte, on peut conſulter ſur cette queſtion la Diſſertation de Mr Budbeus, intitulée, *De comparatione obligationum quae in diverſis hominum ſtatibus oriuntur*, §. 35. & *ſeqq.* parmi ſes *Selecta Jur. Nat. & Gent.*

(2) *Convictus antiqui facili, conſalutatio, ex moribus.*

Par

ces qualitez; ſans que pour cela ces ſentimens nous portent toûjours à être dans le deſſein de diſpoſer de nos biens en faveur du prémier préférablement à l'autre (3). Enfin, rien n'eſt plus facile que de compter diſtinctement les degrez de Parenté: mais le moien de marquer les degrez d'Amitié d'une maniére ſi précile, qu'il n'y ait point de difficulté à placer chaque Ami ſelon ſon rang?

§. XVI. Il paroit plus plauſible de préférer du moins aux Parens du Défunt, un Ami, par la libéralité, par les conſeils, ou par le ſecours duquel il avoit aquis ſes biens, car n'eſt-il pas juſte, ce ſemble, que les biens retournent au lieu d'où ils ſont venus? Mais ce ne ſeroit pas une ſource moins féconde de procès & de quérelles; & par conſéquent, en matiére de Succeſſions *abinteſtat*, il ne faut pas avoir plus d'égard à la qualité de Bienfaicteur, qu'à celle de ſimple Ami, puis que l'établiſſement de tous les droits doit tendre ſur tout au bien de la paix. En effet, lors qu'un Ami prétendroit ſur ce fondement à la Succeſſion, au préjudice des Parens, on pourroit lui répondre: Qu'il n'a fait que rendre la pareille au Défunt, ou que du moins le Défunt lui a témoigné aſſez de reconnoiſſance des bienfaits qu'il avoit reçûs de lui: Que, s'il avoit donné au Défunt, c'étoit ſans s'attendre à quelque retour, & à deſſein d'obliger non ſeulement lui, mais encore ſes Parens: Qu'il lui avoit rendu ſervice par vanité, ou par un motif d'intérêt: Que le Défunt pouvoit faire fortune par d'autres voies: Qu'il n'eſt pas aiſé de ſavoir combien les ſervices qu'il a rendus au Défunt ont contribué à lui faire amaſſer du bien: Que, ſous prétexte qu'on a aidé quelcun à aquérir une choſe, on n'eſt pas toûjours en droit de prétendre y avoir part: Que les offices de l'Amitié ſe téduiroient à un commerce intéreſſé, ſi un Ami étoit appellé à la Succeſſion *abinteſtat* préférablement aux Parens du Défunt, puis qu'en ce cas-là il y auroit lieu de croire qu'il n'a prétendu que mettre, pour ainſi dire, en dépôt ce qu'il donnoit, ou qu'il s'eſt propoſé de le recouvrer avec uſure après la mort de celui auprès duquel il s'en faiſoit un mérite. Lors donc que le Défunt n'a pas expreſſément diſpoſé de ſes biens en faveur d'un Ami, à qui il étoit redevable, les Parens doivent être préférez; en ſorte néanmoins qu'avec les biens du Défunt ils ſe chargent en quelque maniére de l'obligation qu'il avoit à ſon Bienfaicteur, & qu'ils doivent tâcher de lui témoigner, autant qu'il leur eſt poſſible, quelque reconnoiſſance de ce que, par ſon moien, ils recueillent une bonne Succeſſion. En vain allégue-t-on ici la préférence que pluſieurs (a) donnent aux engagemens de la Reconnoiſſance, par deſſus tous les autres Devoirs de la Vie. Car, en matiére de Succeſſions *abinteſtat*, on ne peut ni on ne doit ſuivre en tout les régles de la Bénéficence ou de la Reconnoiſſance. Les Bienfaits partent d'un principe d'Humanité & de Libéralité, en ſorte qu'à proprement parler ils concernent uniquement les choſes qui ſont de telle nature, que celui qui les reçoit ne pouvoit les attendre que des impreſſions que ces Vertus fetoient ſur l'ame du Bienfaicteur. Mais les Succeſſions *abinteſtat* ont d'autres fondemens, ſavoir l'obligation où l'on eſt de pourvoir aux beſoins de certaines perſonnes; les liaiſons du Sang; l'inclination naturelle que (1) chacun a d'entretenir ou d'augmenter même de luſtre de ſa Famille; & ſur tout

Si un Bienfaiteur doit paſſer devant les Parens?

(a) Voiez le paſſage de *Ciceron*, cité ci-deſſus *Ariſtot.* Nicom. Ethic. Lib. IX. Cap. II. *Plutarch.* Apophthegm. in *Phocione*, Tom. II. pag. 188. A. *Digeſt.* Lib. XXXIX. Tit. V. *De donationib.* Leg. XII.

Populi Romani, primum juſto patronos locum tenere pupillos debere fidei tutelaque ſuæ credidit (ſi neceſſe eſſet in opera danda faciundoque officio alius alii anteferre)] *ſecundùm eos proximum locum clientes habere, qui ſuæ fidei in fidem parentumque noſtrorum dediderunt*] *tum in tertio loco eſſe hoſpites*] *poſtea eſſe cognatos adfinesque.* Aul. Gell. Lib. V. Cap. XIII.

(3) Μηδὲ κασιγνήτου ἶσον ἑταῖρον ἑοντα.
Hesiod. *Op. & Dier.* verſ. 707.
„ Ne mettez pas votre Ami au même rang que vô-
„ tre Frére. L'Auteur citoit ici ce paſſage. Voiez le *Traité de l'Amitié*, par Mr. de Sacy, pag. 155. & ſuiv. *Ed. de Holl.*

§. XVI. (1) Πάντες γὰρ οἱ κληρονόμοι μᾶλλον τοῖς οἰκείοις σπεύδουσι περὶ αὐτῶν, ἢ τοῖς ἐξωτικοῖς τὰ ὑπάρχοντα καταλιπεῖν. „Chacun penſe, en mou-
„ rant, à ne pas laiſſer déchoir ſa Famille. Isæus, Orat. VI. pag. 492, 493. *Ed. Wechel.* L'Auteur citoit ici ce paſſage.

tout le ſoin que l'on doit avoir de trouver l'expédient le plus aiſé, & le moins ſujet à produire des conteſtations, tel qu'eſt ſans contredit celui de déférer la Succeſſion au plus proche Parent du Défunt. D'ailleurs, comme d'autres l'ont déja remarqué, (b) en matiére de Succeſſions *abinteſtat*, il eſt plus néceſſaire de faire du bien le prémier, que de rendre la pareille; d'où vient que les Enfans vont devant le Pére & la Mére, quoi que ceux-ci aiment plus (c) les autres qu'ils n'en ſont aimez, & leur faſſent plus de bien qu'ils n'en reçoivent: au lieu qu'en matiére de Bénéficence, il eſt plus néceſſaire de rendre la pareille, que de faire du bien le prémier. Ce n'eſt pas que la Reconnoiſſance ne doive entrer pour quelque choſe dans les derniéres volontez par leſquelles on diſpoſe de ſes biens: mais il n'étoit pas à propos d'établir une régle générale pour l'ordre des Succeſſions *abinteſtat*, ſur une ſimple préſomtion de l'intention qu'avoit le Défunt de s'aquitter de ce qu'il devoit à ſes Bienfaicteurs.

(b) *Barbeyr.* ſur *Grotius*, ubi ſupr.

(c) Voiez *Lucian.* in *Abdicato*, Tom. I. pag. 721.

Ordre de la Succeſſion *abinteſtat* entre les *Parens Collatéraux.*

§. XVII. Cela poſé, il eſt clair, que les plus proches Collatéraux, à qui la Succeſſion *abinteſtat* doit être déférée, ce ſont les *Fréres*, pour qui l'on a d'ordinaire une grande (a) tendreſſe, & qui auroient eû une plus groſſe portion des biens paternels, ſi le Défunt n'eût jamais été au monde. Il faut mettre au même rang les *Sœurs*, du moins en ce qui concerne les biens maternels, & les aquêts: car, comme elles ſe marient ordinairement hors de la Famille paternelle, il ne ſeroit pas à propos qu'elles euſſent une égale portion des biens paternels, du moins de ceux qui ſont deſtinez à maintenir la Famille dans tout ſon luſtre. Pour ce qui eſt des biens paternels, les *Fréres de pére*, ou *de pére & de mére* paſſent devant les *Fréres uterins*, ou de mére ſeulement; comme ceux-ci d'autre côté ſont préferez aux prémiers, dans la Succeſſion des biens maternels. A l'égard des aquêts, ſurvenus depuis qu'un Pére s'eſt remarié, il eſt juſte que les Enfans du prémier lit en aient une plus groſſe portion, qu'un Fréére (1) utérin de ceux du ſecond lit décedez, parce qu'ordinairement le Pére contribue, plus que la Mére, à l'aquiſition de ces ſortes de biens. Au défaut de Fréres, les *Neveux paternels* ſont appellez à la ſucceſſion, qu'ils doivent, ce ſemble, partager avec les *Oncles paternels*, parce que la portion du Pére du Défunt avoit diminué la leur. Il faut dire la même choſe des *Neveux* & des *Oncles maternels*, à l'égard des biens qui viennent de la Mére. Le même ordre doit être obſervé à l'égard des Collatéraux qui ſuivent; en ſorte qu'au défaut de Collatéraux paternels, les Collatéraux maternels parviennent à la Succeſſion paternelle, & qu'au défaut de ceux-ci les autres à leur tour ſuccédent aux biens maternels.

(a) Voiez *Quinctilian.* Declamat. CCCXXI, ſub init. *Valer. Maxim.* Lib. V. Cap. V. princ. *Stobæus*, Serm. LXXXII & ci-deſſus, §. 14. à la marge, lettre *b*.

Les Loix Civiles ont ici un beau champ pour s'exercer.

§. XVIII. Au reſte, tout ceci n'eſt de Droit Naturel que parce qu'il n'y a rien de plus conforme à la Raiſon & à l'ordre de la Nature, ni de plus propre à éviter les conteſtations, lors que le Défunt n'a pas expreſſément declaré ſa volonté, ou au défaut

§. XVII. (1) Il y a dans toutes les Editions de l'Original: *Ex quo tempore pater meus fratrum* MEORUM *uterinorum matri nupſit* &c. Mais la Mere de mon Frere utérin n'eſt-elle pas auſſi la mienne? Ainſi il faudroit ſuppoſer ici que les Enfans, dont il eſt queſtion, fuſſent nez du ſecond Mariage: & ſur ce pied-là, notre Auteur auroit allegué une raiſon qui ne convient point du tout au cas, puis que, comme la diſjointe rouleroit ſur la Succeſſion aux biens d'un Frere né de ce ſecond Mariage, ce ſeroit un Frere de Pére & de Mere qui pretendroit inconteſtablement avoir un plus grand droit ſur les nouveaux Aquêts, comme provenus & du Pére & de la Mere, contre la demande d'un Enfant que la Mére auroit eu d'un prémier lit, & qui par conſequent ne pourroit alleguer que la moitié du titre ſur lequel ſes Freres uterins ſe fondent. Nôtre Auteur avoit ſans doute écrit par inadvertence, *fratrum* MEORUM *uterinorum*, pour *fratrum* DEFUNCTI *uterinorum*, comme je l'ai exprimé dans ma traduction, qui fait maintenant comprendre ſans peine & le cas, dont il s'agit, & la raiſon de la deciſion. Je dois cette correction à Mr. Carmichaell, habile Profeſſeur de *Glaſgow* en *Ecoſſe*, qui a eu la bonté de me communiquer en même tems une note de quatre ou cinq autres endroits, dans leſquels j'avois ou fait moi-même ſans y penſer, ou laiſſé paſſer quelques fautes groſſieres, qui donnoient des idées contraires à ce que j'avois eû dans l'eſprit.

§. XVIII. (1) J'ai cité la Loi ci-deſſus Liv. I. Chap. VI. §. 6. *Note* 7. Voica, ſur l'origine des Teſtamens, & ſur leurs formalitez &c. parmi les

Zoe

défaut des réglemens des Loix Civiles, (a) & non pas qu'il y aît quelque Loi Naturelle qui détermine poſitivement ſur ce pié-là l'ordre des Succeſſions *abinteſtat*, en ſorte qu'on ne puiſſe en diſpoſer autrement. Auſſi ne voit-on point de matiére de Juriſprudence, ſur quoi les Loix Civiles entrent dans un plus ample détail, non ſeulement pour prévenir les diſputes des Parens, mais encore parce qu'il eſt bon que cela ſoit réglé d'une maniére conforme à l'intérêt de l'Etat. Par les *Loix des* Douze Tables (1) la permiſſion de diſpoſer de ſes biens comme on vouloit, par Teſtament, étoit ſans bornes; & les *Romains* avoient pris cela de Solon, qui *permit de donner tout à qui on voudroit*, (2) *quand on étoit ſans enfans, préférant ainſi l'Amitié à la Parenté, & le Choix à la Néceſſité & à la Contrainte, & rendant chacun véritablement maître de ſes biens.* Par où ce Légiſlateur ne (b) prétendit pourtant pas fruſtrer les Parens des droits que leur donnoit la proximité du Sang; mais il voulut, par la vûe des Succeſſions qui étoient ouvertes à tout le monde, rendre les Citoiens complaiſans & officieux les uns envers les autres, & les engager en même tems à avoir d'autant plus d'amitié & de déférence pour leurs Parens, qu'ils ne pouvoient rien prétendre à leur Succeſſion, s'ils ne ſavoient gagner leurs bonnes graces mieux que les perſonnes indifférentes. D'ailleurs, outre qu'une entiére liberté, & un plein droit de Propriété, demandent que l'on ne ſoit pas contraint de laiſſer ſon bien à d'autres qu'à ceux qu'on aime le plus; un Etranger nous paroît quelquefois beaucoup plus propre à faire un bon uſage de nôtre bien, & à s'en ſervir comme d'une aide à la Vertu, qu'un Parent, que l'eſpérance d'une riche Succeſſion porte ſouvent à l'oiſiveté ou à la débauche (c). Et après tout, on eſt bien aiſe, en mourant, d'avoir la conſolation de laiſſer des biens que l'on a aquis avec tant de peine, à ceux qu'on aime le plus (d). Il faut avouer pourtant, que ce pouvoir ſi abſolu de teſter donna occaſion, parmi les *Athéniens*, auſſi bien que parmi les *Romains*, à une infinité de fraudes, de ſurpriſes, de tromperies, de ſuppoſitions de Teſtamens, de fuſes & de ſtratagêmes pour attrapper les Succeſſions, ſur tout celles des Vieillards ou de ceux qui n'avoient point d'Enfans; & à pluſieurs autres inconvéniens fâcheux. On a ſur tout (e) déſapprouvé la permiſſion que donnoit *Solon* de léguer les Fonds de Terre. Car de cette maniére, une ſeule perſonne pouvant hériter de pluſieurs Fonds, & les biens venant ſouvent en foule à ceux qui en ont le plus, il réſultoit de là une grande inégalité de richeſſes entre les Citoiens, ſource funeſte de l'envie des Petits contre les Grands, & de l'orgueil des derniers; deux choſes qui ſont la peſte d'un Etat, ſur tout d'un Etat populaire (3). C'eſt pour cela que, par une Loi de Moïse (f) les Fonds ne pouvoient pas être aliénez à perpétuité, mais au bout de cinquante ans ils retournoient à leur ancien maître; &, par une autre (g) Loi de ce même Lé-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 11.

(b) *Demoſthen.* Orat. adverſ. Leptin. p. 574. C. *Edit. Genev.*

(c) Voiez *Theocrite*, Idyll. XVI. 58.

(d) Voiez la Harangue d'*Iſocrate*, intitulée *Aegineticus*.

(e) *Bodin.* Lib. V. Cap. II. *De Republica*, pag. 838. *Ed. Francof.* 1628.

(f) *Levit.* XXV, 10. ſur quoi voiez le Comment. de Mr. *Le Clerc*.

(g) *Nomb.* XXXVI, 8.

Romains, deux Diſſertations de Mr. Thomasius, intitulées, l'une, *Prima initia ſucceſſionis teſtamentariæ apud Romanos*: l'autre, *De ſenſu Legis Decemviralis teſtamentariæ*. Elles ſont toutes deux imprimées à *Hall*, en 1705.

(1) Ὁ δὲ ᾧ βούλοιτό τις διατιθέναι, τὰ μὲ καθ' ἑαυτὸν, δοῦναι τοῖς πέλας, φίλους τε ἀντὶ συγγενῶν ἐτίμησε μᾶλλον, καὶ χάριν ἀνάγκης· καὶ τὰ κτήματα, ἐπίστατο ἂ ἔχοντι ἰσχύει. Plutarch in ejus Vit. pag. 90. A. Tom. I. *Ed. Wech.* J'ai ſuivi la verſion de Mr. Dacier.

(2) Aristote, comme on l'a remarqué plus bas, dit, que pour bien conſtituer une République, il faut que les Succeſſions ne dependent pas de la volonté arbitraire d'un Teſtateur, mais qu'elles ſoient déférées au plus proche Parent; & qu'une perſonne ne puiſſe avoir qu'une ſeule Hérédité: car, ajoûte-t-il, de cette maniere il y aura une plus grande égalité de biens; & plus de gens peu accommodez pourront être mis à leur aiſe. Καὶ τὰς διαθήκας μὴ κατὰ βούλησιν εἶναι, ἀλλὰ κατὰ γένη· καὶ μηδὲ οἰκίαν ἢ μοῖραν τῶν ἄνευ κληρονομίας. οὕτω γὰρ ἂν ἐμπλήσειεν τὰς οὐσίας τῶν, καὶ ἡ δύναμις εἰς ὀλίγους ἂν καθίστατο οὐσίας. Politicor. Lib. V. Cap. IX. *ſub fin.* Voiez auſſi *Lib.* II. Cap. IX. pag. 329. D. *Ed. Pariſ.* L'Auteur citoit auſſi Plutarque, qui dit que l'Ephore *Epitadée* aiant introduit à *Lacédemone* la liberté de faire teſtament comme il plaiſoit à chacun, cela cauſa mille deſordres dans l'Etat: *In Vita Agid.* pag. 797. Voiez la Diſſertation de Mr. Thomasius, *De origine Succeſſionis Teſtamentariæ*, §. 19. *& ſeqq.*

Légiſlateur, il étoit défendu aux Filles, qui ſe trouvoient ſeules héritiéres d'un Fonds, de ſe marier hors de leur Tribu, de peur que les terres d'une Tribu ne s'aggrandiſſent au préjudice des autres.

(h) Voiez les deciſions des Docteurs Juifs ſur cette matiere dans le Traité de *Selden*, *De ſucceſſionibus in bona defunctî*, ſur tout Cap. XXIV. & *Grotius*, ſur les *Nombres*, XXVII, 8. & ſuiv. Voiez auſſi les Loix de *Mahomet* dans l'*Alcoran*, au Chap. *des Femmes*.

Il y a d'autres Etats, (h) dans leſquels la liberté de teſter eſt ou entiérement ôtée, ou réduite à de fort petites bornes. Les anciens (i) Germains *ne faiſoient point de Teſtament. C'étoient les Enfans qui heritoient, & à leur défaut, les Fréres, & les Oncles, tant paternels, que maternels.* Voilà ce que dit Tacite, & je ne ſai en vertu dequoi un Savant a prétendu (4) que ces paroles ſignifioient ſeulement, que les *Germains* vivant dans une profonde ignorance des Sciences & de l'Art d'écrire, ne ſavoient ce que c'étoient que les Teſtamens écrits, & les formalitez des coûtumes Romaines, à quoi l'Hiſtorien fait preſque toûjours alluſion dans la deſcription des Mœurs de ces Peuples. Mais, parmi les *Romains*, on faiſoit auſſi Teſtament de (5) vive voix. Si donc Tacite n'eût voulu dire autre choſe, il devoit s'exprimer d'une maniére plus préciſe. D'ailleurs, ce qu'il ajoûte fait voir que dans l'ancienne *Germanie*, on gardoit fort religieuſement les droits de la Parenté. *Plus*, dit-il, *un homme a de Parens & d'Alliez, & plus ſa vieilleſſe eſt honorable; car on n'y fait point la cour, comme à* Rome, *à ceux qui n'ont point d'Héritiers. Chacun prend les amitiez & les inimitiez de ſa Famille.* Ainſi aujourd'hui même, en pluſieurs endroits d'*Allemagne*, lors qu'un Fils naît à quelcun, on dit en langage commun, qu'il lui eſt ſurvenu un Héritier. Je ne vois pas, au fond, ce qui auroit pû faire prendre envie de teſter, à des gens, comme les anciens *Germains*, qui ne s'embarraſſoient point d'entaſſer des richeſſes ſuperfluës; qui contents d'un chétif attirail de ménage, avoient pour tout bien des grains, du bêtail, & de la chaſſe, dont ils ne penſoient guéres à ſe pourvoir que pour le beſoin préſent, & autant que le demandoit une vie ſimple & frugale; qui enfin cultivoient tantôt une Contrée, & tantôt une autre, & partageoient enſuite les Terres ſelon la condition & la néceſſité de chacun. Après tout, les derniers ordres que l'on donne à ſes Proches, ne doivent pas toûjours paſſer pour un Teſtament; & la liberté de teſter n'eſt pas ſi inſéparable du droit de Propriété, que le Souverain ne puiſſe établir une régle générale pour les Succeſſions, & preſcrire un certain ordre ſelon lequel elles ſoient toutes déférées *abinteſtat*. Celui que nous avons marqué, (6) eſt le plus ſimple & le plus conforme à l'inclination naturelle. Il ſert à empêcher l'inégalité de richeſſes entre les Citoiens; à entretenir un cer-

(i) Tacit. *de morib. Germ.* Cap. XX.

(4) C'eſt Brecrra, ſur *Grotius*, Cap. VI. pag. 535. Voiez la Diſſertation de Mr. Bynkers, *De Teſtam. Summor. Imperant.* &c. Cap I. §. 9.

(5) On appelle ces ſortes de Teſtamens, *Teſtamenta nuncupativa*, parce que le Teſtateur *nuncupabat heredem*, nommoit à haute voix ſon Héritier, ou déclaroit ſa derniére volonté de cette maniere, *ſuam voluntatem nuncupabat*. Par le Droit Romain, ils ſont auſſi bons que les *Teſtamens écrits*, pourvû que le Teſtateur ait declaré ſa vive voix ſa volonté en préſence de ſept Temoins. Voiez Institut. Lib. II. Tit. X. *De Teſtam. ordinand.* §. 14.

(6) Voiez Plin. *Paneg.* Cap. XXXVII. num. 5. *Edit. Cellar.* & le paſſage de Platon, que Boecler explique ſur Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 9. On le trouvera ci-deſſus traduit par Montesquieu, § 8. *Not.* 5 Nôtre Auteur citoit encore cette ſentence de Publius Syrus, verſ. 255.

Heredem ſcire malim eſt, quam quærere.

„ Il eſt plus avantageux de ſavoir qui ſera nôtre Héritier, que de chercher à qui l'on doit donner ſes „ biens". Mais l'Edition de Gravera, remarquée en 1708. porte:

Heredem ferre bonuſtum eſt, quàm quærere.

„ Il eſt plus honnête de ſe réſoudre à laiſſer pour „ Héritier celui que les Loix appellent à la Succeſſion, „ que de chercher quelque autre, à qui l'on donne „ ſes biens". Cela fait, comme on voit, un ſens different.

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici une coûtume des *Siamois*, fort éloignée des mœurs des *Européens* (Jouc. Schouten, *Deſcript. Regni Siam.*); c'eſt que dans ce Roiaume on fait trois portions des biens que les Riches laiſſent; dont le Roi prend la premiere; l'autre revient aux Fréres, ſur laquelle on prend auſſi les frais des funerailles; la troiſieme enfin demeure aux Enfans. La coûtume des *Etrepagne* de la Côte de *Guinée* n'eſt pas moins extraordinaire. Les Enfans n'y heritent rien ni de la Succeſſion de leur Pere, ni de celle de leur Mere; mais tous les biens paſſent aux plus proches Parens du Pere ou de la Mére.

§. XIX. (1) *Nam patrimonii in alium tranſituri ea ratio eſt, ut primùm credita ſatisfiat.* Quintilian. *Declam.* CCLXXIII. pag. 327. init. *Edit. Burm.* Le même

certain nombre de Chefs de Famille, en ne permettant pas que pluſieurs (k) Fonds ſe réüniſſent ſous un ſeul maître, à perpétuer les biens & le luſtre des Familles. On a crû auſſi que les Parens, dans la penſée qu'ils hériteroient néceſſairement les uns des autres, ſeroient engagez par là plus étroitement à ſe témoigner une amitié réciproque, & à procurer leur avantage mutuel.

(k) Voiez *Bacon Hiſt. Henrici VII.* pag. 127. (pag. 94. *& ſeqq. Edit. Amſtel. Wanſton.*)

Mais ceux, qui ont fait les reglemens les plus ſages en matiére de Succeſſions, ce ſont, à mon avis, les Peuples, qui laiſſant à chacun une entiére liberté de diſpoſer par Teſtament des biens qu'il a aquis par ſa propre induſtrie, ont établi que les biens, qui venoient de pére en fils, paſſeroient aux plus proches Parens. C'eſt là un juſte tempérament, qui réünit merveilleuſement bien tout ce qu'il y a d'avantageux dans les raiſons alléguées de part & d'autre (7).

§. XIX. Enfin, il y a ceci de commun entre les Héritiers Teſtamentaires, & les Héritiers *abinteſtat*, que les uns & les autres doivent paier les dettes du Défunt; & cela non pas tant en vertu d'un (a) engagement tacite où ils ſont entrez, que parce que (b) cette charge ſuit les (1) biens, qui ſont comme hypothéquez pour le paiement de ce que le Défunt doit: car (2) chacun n'a de bien qu'autant qu'il lui en reſte, toutes dettes aquittées (3). Mais l'Equité naturelle veut auſſi, que l'Héritier ne ſoit pas tenu des dettes du Défunt au delà de la valeur de l'Hérédité.

Juſques où l'Héritier eſt tenu des dettes du Défunt?

(a) C'eſt le fondement de la Loi. VIII. *Digeſt.* Lib. XXIX. Tit. II. *De adquirend. vel omittend. hereditate.*

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIV. §. 12. *num.* 2. Chap. XXI. §. 19. & Liv. III. Chap. II. §. 1.

CHAPITRE XII.

De la Prescription.

§. 1. Une autre ſorte d'Aquiſition (1), qu'il ne faut pas oublier ici, c'eſt lors que, pour avoir joui long-tems ſans oppoſition d'une choſe appartenante à autrui, mais que l'on poſſéde de bonne foi & à juſte titre, on en aquiert la pleine Propriété, en ſorte que déſormais l'ancien Propriétaire n'a plus de droit ſur cette choſe, ni aucune action pour la repéter. C'eſt ce que le Droit Romain appelle (a) *Uſucapion*, à cauſe que l'on *prend*, pour ainſi dire, la Propriété de la choſe par l'*uſa-*

Quelle différence il y a entre l'*Uſucapion*, & la *Preſcription*, ſelon les Juriſconſultes Romains?

(a) *Quid res capiatur uſu.*

même Auteur avoit dit auparavant: *Bona porro quæ ſunt? ne opinor, ea quæ detracto alienis deprehenſa ſunt.* Pag. 526.

(2) *Id enim bonorum cujuſque intelligitur, quod ære alieno ſupereſt.* Digest. *Lib.* XLIX. Tit. XIV. *De jure fiſci*, Leg. XI. Voiez *Lib.* III. *Tit.* VI. *De ſolutionibus*, Leg. V *princip. Lib.* XI. *Tit.* VII. *De religioſis & ſumptib. funer.* Leg. XIV. §. 1. *Lib.* XVI. Tit. III *Depoſiti vel contrà*, Leg. VII. § 3. *Lex* Wisigothorum, Lib. VII. Tit. II. Cap. XIX. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que ſelon le rapport de Gabriel Sionita, *de moribus Orientalium*, Cap. XVI. quand un Muſulman fait ſon Teſtament, *il eſt obligé par les Loix de reſtituer tout le bien d'autrui qu'il a pris par des larcins ou des rapines, & de donner à ceux de qui il a pris quelque choſe, des billets d'obligation par leſquels il s'engage à les ſatisfaire. Que s'il ne fait à qui reſtituer, il legue une ſomme d'argent pour être employée aux Bâtimens publics, comme, aux Hôpitaux, aux Moſquées, aux Bains; ou bien aux Pauvres & aux Religieux.* Dans Ferdinand da Pinto, Cap. XXI, un Ermite Chinois contaille trois choſes à *Antonio de Faria*, qui s'étoit rendu coupable de ſacrilége: la premiére, de rendre ce qu'il a pris; la ſeconde, de demander la larme à l'œil le pardon de ſon peché; & la derniére, de faire de grandes aumônes aux Pauvres. Voiez le même, *Cap.* LX. A propos de quoi l'Auteur renvoioit à l'Evangile de S. Luc, XIX, 8.

Chap. XII. §. 1. (1) C'eſt ici la plus conſidérable ſorte d'*Aquiſition Civile*. Voiez la *Note* 1. ſur le § 1. du Chap. X. Elle a pourtant bien auſſi entre les Peuples, de la maniére qui ſera expliquée ci-deſſous. L'Auteur, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. XII. § 14. (15. de la Traduction Françoiſe) parle de deux autres eſpéces d'Aquiſition Civile. La premiere, c'eſt celle qui ſe fait, lors que la Souveraineté, ou les Loix, ôtent à un Criminel tous ſes biens, ou du moins une partie, appliquables ou au Fiſc, ou à la perſonne léſée. On en traitera au long, Liv. VIII. Chap. III. L'autre, c'eſt celle qui ſe fait par les armes, ou par droit de Guerre. Mais voiez ce qui a été dit ci-deſſus, Chap. VI. §. 14.

l'*uſage*, ou par une longue poſſeſſion. Et la fin de non recevoir, par laquelle le Poſſeſſeur déboute l'ancien Propriétaire de toutes ſes prétenſions après le tems de l'Uſucapion expiré, eſt proprement ce que l'on appelle PRESCRIPTION (2); quoi que ces deux termes ſe confondent très-ſouvent.

Mais, pour bien diſtinguer dans cette matiére ce qui eſt de Droit Naturel & ce qui eſt Droit Poſitif, il faut auparavant expoſer en peu de mots les principes du Droit Romain, avec les raiſons ſur leſquelles ils ſont fondez.

Ce que c'eſt que l'*Uſucapion*, & en quels cas elle a lieu, par le Droit Romain?

§. II. SELON les Juriſconſultes Romains, l'USUCAPION eſt (1) *une maniére d'aquérir la Propriété, par la poſſeſſion non interrompuë d'une choſe durant un certain tems limité par la Loi.*

Toute perſonne capable d'aquérir quelque choſe en propre pouvoit preſcrire valablement. On aquéroit auſſi, par droit d'*Uſucapion*, toutes ſortes de choſes, tant mobiliaires, qu'immeubles; à moins qu'elles ne ſe trouvaſſent exceptées par les Loix, comme (2) l'étoient 1. Les *Perſonnes Libres*. Car la Liberté a tant de charmes, qu'on ne néglige guéres l'occaſion de la recouvrer: ainſi il y a lieu de préſumer, que, ſi quelcun ne l'a pas reclamée, c'eſt parce qu'il ignoroit ſa véritable condition, & non pas qu'il conſentît tacitement à ſon eſclavage: de ſorte que, plus il y a de tems qu'il ſubit le joug, & plus il eſt à plaindre, bien loin que ce malheur doive tourner en aucune maniére à ſon préjudice & le priver de ſon droit. On exceptoit encore

(2) Dans nôtre Langue, le mot de *Preſcription* comprend tout. C'eſt auſſi celui que j'emploierai le plus ſouvent. Voiez ce que j'ai dit ſur GROTIUS, Liv. II. Chap IV. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) *Uſucapio eſt adjectio dominii per continuationem poſſeſſionis temporis Lege deſiniti.* DIGNAT. Lib. XLI. Tit. III. *De uſurpationibus & uſucapionibus*, Leg. III. *Cujac.* & quelques autres Interprêtes, comme le remarquoit nôtre Auteur, liſent ici *adepto*, au lieu d'*adjecto*; & en cela ils ſuivent ULPIAN, Fragm. Tit. XIX. *num.* 8. Mais ces deux leçons reviennent au fond à la même choſe. Car, quand quelcun a joui ſans diſcontinuation, pendant le tems limité par la Loi, d'une choſe qu'il poſſedoit de bonne foi; ce qui lui manquoit, je veux dire, la pleine & entiére Propriété, lui eſt *ajoûté*. Et la Loi, donnant ainſi au Poſſeſſeur quelque choſe de plus qu'il n'avoit; on peut auſſi très-bien dire qu'il l'*aquiert*. Voiez Mr. SCHULTING, *Juriſpr. Ante-Juſtin.* pag. 622. *Not.* 38. Au reſte, la Preſcription ne regarde pas ſeulement la Propriété, à prendre ce mot, comme nous faiſons dans un ſens qui renferme l'*Uſucapion* & la *Preſcription* proprement ainſi nommée: elle anéantit auſſi les autres droits & actions, lors qu'on a ceſſé de les maintenir & d'en faire uſage pendant le tems limité par la Loi. Ainſi un Créancier, qui n'a rien demandé pendant tout ce tems-là à ſon Debiteur, perd ſa dette. Celui qui a joui d'une rente ſur quelque Heritage, ne peut plus en être dépoüillé, quoi qu'il n'ait d'autre titre que ſa longue jouïſſance. Celui qui a ceſſé de jouïr d'une Servitude pendant le même tems, en perd le droit: & celui au contraire qui jouït d'une Servitude, quoi que ſans titre, en aquiert le droit par une longue jouïſſance. Voiez ſur toute cette matiére OLDENDORP, *Loix établies dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. II. Tit. VII. Sect. IV. & Mr. TITIUS, *De rer. in Lauterbach. Obſ.* MXXXIII. & ſeq. comme auſſi dans ſon *Jus privatum Romano-Germ.* Lib. II. Cap IX. Mais il eſt bon de remarquer ici que, par le Droit Naturel tout ſeul, la Preſcription n'abolit point les *Dettes*, en ſorte que, par cela ſeul que le Creancier ou ſes Heritiers ont été un long tems ſans rien demander, leur droit s'éteigne, & le Debiteur ſoit pleinement dechargé. C'eſt ce que Mr. THOMASIUS a fait voir, dans ſa Diſſertation *De perpetuitate debitorum permutatorum*, imprimée à *Halle* en 1706. Le tems, dit-il, par lui-même n'a aucune force ni pour faire aquerir ni pour faire perdre un droit; il faut qu'il ſoit accompagné de quelque autre choſe qui lui communique cette vertu. De plus, perſonne ne peut être dépoüillé malgré lui du droit qu'il avoit aquis en vertu du conſentement d'un autre, par celui là même qui le lui a donné ſur lui. On ne ſe dégage pas en agiſſant contre les engagemens: & en tardant à les executer, on ne fait que ſe mettre dans un nouvel engagement, qui impoſe la neceſſité de dedommager les intereſſez. Ainſi l'obligation d'un mauvais payeur devenant par cela même plus grande & plus forte de jour en jour, elle ne peut pas, à en juger par le Droit Naturel tout ſeul, changer de nature & s'évanoüir tout d'un coup au bout d'un tems. En vain alléguëroit-on ici l'interêt du Genre Humain, qui demande que les procès ne ſoient pas eternels. Car il n'eſt pas moins de l'interêt commun des Hommes, que chacun garde la foi donnée; que l'on ne fourniſſe pas aux mauvais payeurs l'occaſion de s'enrichir impunement aux dépens de ceux qui leur ont prêté, que l'on exerce la Juſtice, & que chacun puiſſe pourſuivre ſon droit. D'ailleurs, ce n'eſt pas le Creancier qui trouble la paix du Genre Humain, en redemandant ce qui lui eſt dû; c'eſt au contraire celui qui ne paie pas ce qu'il doit, puis que, s'il eût paié, il n'y auroit plus de matiére à procès. En uſant de ſon droit, on ne fait tort à perſonne; & il n'en faut bien qu'on merite le titre odieux de plaideur, ou de perturbateur du repos public. On ne ſeroit pas mieux fondé à prétendre, que la négligence du Créancier à redemander ſa dette, lui fait perdre ſon droit, & autoriſe la preſcription. Cela ne peut avoir lieu entre ceux qui vivent d'un par rapport à l'autre dans l'independance de l'Etat de Nature. Je veux que le Créancier ait été fort négligent: cette innocente négligence mérite-t-elle plus d'être punie, que la malice punſible du Debiteur?

re 2. Les *Choſes ſacrées*, & les Sépulchres, qui étoient regardez comme appartenans à la Religion. 3. Les *biens d'un Pupille*, tandis qu'il eſt en Minorité : car la foibleſſe de ſon âge ne permet pas de le condamner à perdre ſon bien, ſous prétexte qu'il ne l'a pas revendiqué ; & il y auroit d'ailleurs trop de dureté à le rendre reſponſable de la négligence de ſon Tuteur. 5. On mettoit au même rang les *choſes* (3) *dérobées, ou priſes par force*, & les *Eſclaves fugitifs* ; lors même qu'un tiers en avoit aquis de bonne foi la poſſeſſion. La raiſon en eſt, que le crime du Voleur & du Raviſſeur les empêche d'aquérir, par droit d'*Uſucapion*, ce dont ils ont dépouillé le légitime Maître, reconnu tel. Le tiers, qui ſe trouve poſſeſſeur de bonne foi, ne ſauroit non plus preſcrire, à cauſe de la tache du larcin ou du vol, qui eſt cenſée ſuivre la choſe. Car, quoi qu'à proprement parler il n'y aît point de vice dans la choſe même ; cependant, comme c'eſt injuſtement qu'elle avoit été ôtée à ſon ancien Maître, les Loix n'ont pas voulu qu'il perdît ſon droit, ni autoriſer le crime en permettant qu'il fût aux Mechans un moien de s'enrichir. D'autant plus que, les choſes mobiliaires ſe preſcrivant par un eſpace de trois ans ; il auroit été fort facile aux Voleurs de tranſporter ce qu'ils auroient dérobé, & de s'en défaire, dans quelque endroit où l'ancien Propriétaire ne pourroit pas l'aller déterrer pendant ce tems-là. Ajoûtez à cela, qu'une des raiſons pourquoi on a établi la Preſcription, c'eſt la négligen-

tent ? Ou plûtôt celui ci doit-il être recompenſé de ſon injuſtice ? Quand même ce ſeroit ſans mauvais deſſein qu'il a ſi long tems differé de ſatisfaire ſon Creancier, n'eſt-il pas du moins coupable lui-même de negligence ? L'obligation de tems ſa parole, ne demande-t-elle pas que le Debiteur cherche le Creancier, plûtôt que le Creancier le Debiteur ? Pourquoi donc, ſi faut eſt que la negligence doive être ici préjudiciable, la ſeroit-elle au Creancier, plûtôt qu'au Debiteur ? On plûtôt la négligence du dernier ſeul ne devroit-elle pas être puate ? D'autant plus qu'il y auroit à gagner pour lui dans la preſcription ; au lieu que l'autre y perdroit. Mais, en faiſant abſtraction des Loix Civiles qui veulent que l'on redemande la dette dans un certain eſpace de tems, on ne peut pas bien taxer de negligent le Creancier qui a laiſſé en repos ſon Debiteur, quand même en prêtant il auroit tiré un terme au bout duquel ſon argent devoit lui être rendu. Car il eſt libre à chacun de laiſſer plus de tems, qu'il n'en a promis ; & il ſuffit que l'arrivée du terme avertiſſe le Debiteur de paier. Le Creancier peut avoir eu auſſi pluſieurs raiſons de prudence, de neceſſité, & de charité même, qui le rendent digne de louange, plûtôt que coupable de negligence ; comme Mr. Thomaſius la fait voir en detail. Enfin, il n'y a pas lieu de preſumer que le Creancier ait abandonné la Dette, comme en matiere de choſes ſujettes à preſcription ; puis que, la Debteur etant obligé de rendre non une choſe en eſpece, mais la valeur de ce qu'on lui a prêté, il ne poſſede pas, à proprement parler, le bien d'autrui, & il n'eſt pas cenſé negliger le tenir pour ſien. Le Créancier, au contraire, eſt regarde comme etant toûjours en poſſeſſion de ſon droit, tant qu'il n'y a pas renoncé expreſſement, ou qu'il a eu main dequoi le juſtifier. Mr. Thomaſius explique enſuite comment la Dette peut vieillir avec le tems, par le défaut de preuves ; & il montre que, hors de là, la preſcription n'avoit pas lieu par les Loix des Peuples qui nous ſont connûs, ni même par celles des *Romains* juſqu'au regne de l'Empereur *Conſtance*. Voiez Jaques Godefroi, ſur le Code Theodoſien, Lib. IV. Tit. XIII. *De longi temporis præſcriptione*, Tom. I. pag. 182, & ſeqq. Toute cette Diſſertation merite d'être lûe.

(2) En général tout ce qui n'entre point en commerce. Notre Auteur oublie, dans cette enumeration des choſes imprescriptibles, *les Lieux Publics* ; *les biens qui appartiennent au Public* ; *ce qui eſt du Fiſc* ; & le *Domaine du Prince*. Voiez les Loix où tout ceci eſt compris. *Sed aliquando, etiamſi maxime quis bona fide rem poſſederit, non tamen ei Uſucapio ulla tempore procedit : veluti ſi quis liberum hominem, vel rem ſacram, vel religioſam, vel ſervum fugitivum poſſideat.* Institut. *Lib.* II. Tit. VI. *De Uſucapionibus & longi temporis Præſcriptionibus* §. 2. *Fuitvero quoque vet, & quæ res poſſeſſæ ſunt, nec ſi præſidio longi temporis bona fide poſſeſſa fuerint, uſucapi poſſunt.* Ibid. §. 2. *Res fiſci noſtri uſucapi non poſſe.* Ibid. §. 9. *Uſucapionem recipiunt maxime res corporales, exceptis rebus ſanctis, ſacris, publicis Populi Romani & Civitatum, item liberis hominibus.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. IX. *Præſcriptio longa poſſeſſionis ad obtinenda loca juris gentium publica tenendi non ſolet.* Ibid. *Leg.* XLV. *Veluti ſi pupille ſit*, &c. *ibid.* Tit. I. Leg. XLVIII *prine.* On excepte encore les *biens adventifs d'un Fils de famille*, que le Fere a aliénez avant que le Fils fût emancipé. Com. Lib. VII. Tit XL. *De annali exceptione*, &c. Leg. I. §. 2. Les choſes qu'un Teſtateur a défendu d'aliener. Voiez Cod. Lib. VII. Tit. XXVI. *De uſucapione pro emptore* &c. Leg. II. Les *Biens Dotaux*. Dig. Lib. XXIII. Tit. V. *De fundo dotali*, Leg. IV XVI. & autres choſes ſemblables.

(3) *Quod ſubreptum erit, ejus res æterna auctoritate eſſe.* C'eſt ce que porte la *Loi Atheniene*, rapportée par Aul. Gell. Lib XVII. Cap VII & qui avoit été priſe des *Xii Tables*. On voit bien qu'*auctoritas* ſignifie ici *le droit de Propriété*, ou le droit de reclamer ſon bien. Les *Loix des Douze Tables* avoient déja rendu imprescriptibles les choſes dérobées, comme le témoigne Justinien, Instit. Lib. II. Tit. VI. *De Uſucap.* § 2. Et en ce tems-là, auſſi bien que quand la *Loi Atinienne* fut faite, il ne falloit qu'un an pour aquerir, par droit d'*Uſucapion*, les Choſes Mobiliaires ; & deux ans pour les Immeubles.

gligence du Propriétaire à reclamer ſon bien : or ici on ne ſauroit préſumer rien de ſemblable, puis que celui qui a pris le bien d'un autre, le cache ſoigneuſement. Cependant, comme dans la ſuite les Loix ordonnérent que toute action, c'eſt-à-dire, tout droit de faire quelque demande en Juſtice, (4) s'éteindroit par un ſilence perpétuel de trente ou de quarante ans ; le Maître de la choſe dérobée n'étoit point reçû à la revendiquer après ce terme expiré, que l'on appelle le terme de la *Preſcription d'un très-long* (5) *tems.* Je ſai bien, qu'il y a des gens qui trouvent là quelque choſe de contraire à l'Equité; parce, diſent-ils, qu'il eſt abſurde d'alléguer comme un bon titre, la longue & paſſible jouïſſance d'une uſurpation, ou du fruit d'une injuſtice. Mais cet établiſſement peut être excuſé, par l'utilité qui en revient au Public. Car il eſt de l'intérêt de la Société, que les quérelles & les procès ne ſe multiplient pas à l'infini, (6) & que chacun ne ſoit pas toûjours dans l'incertitude de ſavoir ſi ce qu'il a lui appartient veritablement. D'ailleurs, le Genre Humain changeant preſque de face dans l'eſpace de trente ans, il ne ſeroit pas à propos que l'on pût être troublé par des procès intentez pour quelque choſe qui s'eſt paſſé comme dans un autre Siécle. Et comme il y a lieu de préſumer, qu'un homme, après s'être paſſé trente ans de ſon bien, eſt tout conſolé de l'avoir perdu; à quoi bon inquiéter, en ſa

(4) *Quæ ergo antea non menſe ſunt actiones, triginta annorum ſpatio finiuntur, ex quo jure competere cœperunt, nemini alteri ea uſu habeant facultatem.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIX. *De præſcriptione XXX. vel XL. annorum,* Leg. III. Voiez la Loi ſuivante, & *Leg.* VIII. §. 1. comme auſſi le Titre ſuivant, *De annali except.* &c. Leg I. & Cujas, *Obſerv.* Lib. X. C. 12. avec ſes *Paratitla* ſur les Titres du Code, dont il s'agit.

(5) *Præſcriptio longiſſimi temporis.* On l'appelle ainſi, pour la diſtinguer du terme ordinaire, dont la preſcription ſe nomma *Præſcriptio longi temporis,* Cod. Lib VII. Tit. XXII. XXXIII. XXXIV. XXXV. & qui étoit reglé ſur le pié que je dirai ci-deſſous, §. 4. Note 6, 7. La Preſcription de 30 & 40 ans, un d'un *très-long tems,* fut établie, non par *Théodoſe le Grand,* comme on l'avoit cru, mais par *Théodoſe le Jeune.* Voiez Jacques Godefroi, ſur le Code Theodoſien, Tom. I. pag. 384 *& ſeqq.* Il y en eut une autre bien plus longue, dont va ci l'hiſtoire. L'Empereur Juſtinien, gagné par les Eccleſiaſtiques d'*Emiſe* ou *Emeſe,* Ville de *Syrie,* leſquels, en vertu de quelques titres ſuppoſez, vouloient dépoüiller les plus riches Familles de cette Ville, fit une Loi portant que les biens d'Egliſe, ceux des Villes, ceux des Hôpitaux & des autres lieux deſtinez à quelque uſage de Charité ou de Religion, ne ſe preſcrivoient que par un eſpace de *cent ans.* Cod. Lib. I. Tit. II *De ſacroſanct. Eccleſiis,* Leg XXIII. Mais la fraude aiant été découverte, & cette nouvelle Loi aiant cauſé un grand nombre de procès, *Juſtinien* lui-même le corrigea, en réduiſant le privilége à un terme de quarante années, à moins pour les Egliſes d'Orient : Novell. IX. CXL. Voiez Cujas *Obſerv.* Lib. VI. Cap. V. & une bonne Diſſertation de feu Mr. Werenfels, Profeſſeur à *Helmſtadt,* intitulée, *Thedoſii Cognomen dormitii de præſcriptione inter libros gentes* §. 10. Il ne faut pas confondre avec la Preſcription de cent ans, celle qu'on appelle *de tems immémorial;* quoi que ſouvent elles revinſſent à la même choſe. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. IV. §. 7. avec les Notes & la Diſſertation que je viens de citer, Imprimée en 1696. §. 28, *& ſeqq.* mais ſur tout deux Diſſertations imprimées à *Hall* en 1724. l'une, ſous ce titre) *De fundamentis in doctrina de Præſcriptione & deciſibus Gentium tantâ diſſenſione pendentibus:* l'autre, *De Præſcriptione immemoriali, ſana Rationi & Juri Civili contrariante.* On y fait voir, que c'eſt improprement qu'on donne au droit dont il s'agit, le nom de *Préſcription;* & qu'il vaut mieux l'appeller *Poſſeſſion de tems immémorial:* parce qu'elle conſiſte en ce que le Poſſeſſeur ignore, pour juſte cauſa, l'origine & le titre de ſa Poſſeſſion; ſans que ceux qui forment des prétenſions ſur la choſe poſſedée en puiſſent alleguer aucune preuve. La derniere Diſſertation eſt de Mr. Humbert; & la prémiere, dont celle ci n'eſt qu'une ſuite, fut publiée en forme de Diſpute Inaugurale, ſoûtenuë par le même Auteur ſous la préſidence de Mr. Thomaſius, & ſelon les principes de ce celebre Juriſconſulte.

(6) C'eſt ſur cette raiſon, auſſi bien que ſur la négligence du Propriétaire à reclamer ſon bien, que les Juriſconſultes Romains fondent l'établiſſement du droit de Preſcription. *Bona publica diſpoſita ac in rebellia eſſe, ne ſolitos quærendarum rerum dies, & ferè ſemper incerta dominia eſſent : cum ſufficeret domino ad inquirendas res ſuas ſtatutum temporis ſpatium.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg I.

(7) Selon le Droit Romain, il y a divers termes marquez pour la Preſcription des Crimes : mais la plûpart ſe preſcrivent par un eſpace de vint ans: *Quæcunque falſi temeritatibus præſcriptionibus non excluduntur, niſi viginti annorum curſu ceſſante; ſi no etiam quæque ferè crimina.* Cod. Lib IX. Tit. XXII. *Ad Legem Cornel. de falſis,* Leg. XII. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. IX. §. 6. & Cujas, *Obſerv.* IV. 14 *De Præſcript. ad Cap.* 28 A quoi on peut joindre la Diſſertation de Mr. Thomaſius, intitulée, *De præſcriptione criminis;* qui eſt le VIII. parmi celles de *Leipſic.*

§. III. (1) *Ut qui bona fide ab eo, qui dominus non erat, cùm crederet eum dominum eſſe, rem emerit, vel ex donatione, aliave quavis juſta cauſa acceperit, is . . . . uſucapiat.* Institut. Lib. II. Tit. VI. *principio. Dominus poſſeſſor, tantum jure ſucceſſionis, ſine juſto titulo, obtenta, prodeſſe ad præſcriptionem hac ſola ratione non poteſt.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præſcr. longi temp.* &c. Leg. IV. *Nulla juſta titulo præcedente poſſeſſione*

ſa faveur, celui qui a été ſi long tems en poſſeſſion ? On peut auſſi appliquer cette raiſon à la (7) *Preſcription des Crimes* : car il ſeroit ſuperflu de rappeller en Juſtice les Crimes dont un long tems a fait oublier & diſparoître l'effet, en ſorte qu'alors aucune des raiſons pourquoi on inflige des Peines n'a plus de lieu (a).

(a) Voiez *Antoine Matth. De criminib.* ad Lib. XLVIII. *Dig.* Tit. XIX. Cap. IV. & Tit. XX. Cap. IV. §. 14.

*§. III. Pour aquérir par droit d'*Uſucapion*, il faut, prémiérement, (1) avoir aquis à juſte titre la poſſeſſion de la choſe, dont celui de qui on la tient n'étoit pas le véritable maître, c'eſt-à-dire, poſſéder en vertu d'un titre capable par lui-même de transférer la Propriété; & être d'ailleurs bien perſuadé qu'on eſt devenu légitime Propriétaire; en un mot, *poſſéder de bonne foi* (2). Selon les Loix Romaines, il ſuffit que l'on aît été dans cette bonne foi (3) au commencement de la poſſeſſion. Mais le Droit Canonique porte (4), que, ſi, avant le terme de la Preſcription expiré, on vient à apprendre que la choſe n'appartenoit pas à celui de qui on la tient, on eſt obligé en conſcience de la reſtituer à ſon véritable Maître, & qu'on la détient déſormais de mauvaiſe foi, ſi du moins on tâche de la dérober adroitement à la connoiſſance de celui à qui elle appartient. Cette derniére déciſion paroît plus (5) conforme à la pureté des maximes du Droit Naturel; l'établiſſement de la Propriété (a) aiant impoſé à quiconque ſe trouve en poſſeſſion du bien d'un autre ſans ſon conſen-

*La bonne foi eſt neceſſaire pour aquerir par droit de Preſcription.

(a) Voiez la pag. 2. du Chap. ſuivant.

poſſidentes, ratio juris quærere dominium prohibet. Idcirco cùm etiam uſucapio ceſſet, tutorem dominii nunquam abſumitur. Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicatione*, Leg. XXIV.

(2) Οὐ γὰρ ἐν τῷ λαβεῖν ἐστὶ τὸ δεσπόζειν κυρίως, ἀλλὰ τῷ χρῆσθαι ἐγκαλλώπτοις εἶναι. „ Pour poſſeder juſ„ tement, il ne ſuffit pas d'avoir reçû une choſe de „ quelque autre, mais il faut l'avoir aquiſe d'une „ maniere où il n'y ait rien à redire. Libanius, *Declam.* I. pag. 194. D. *Edit. Pariſ. Morell. Miſſum*, [Aelium Sebaſtenem] *diſceptatorem a* Claudio *agrorum, quos Regi Apioni* (c'eſt ainſi qu'il faut lire, avec Lipse, au lieu de *Regi* Apionis, *quondam hoſtes, & Pop. Rom. cum regno relictos, proximus quiſque poſſeſſor invaſerant, dimenſum liberata & ſerularia, quaſi jure & æquo attribuerat.* Tacit. *Annal.* Lib. XIV. Cap. XVIII. „ *Aelius Sirabo* avoit été envoié par „ *Claudius*, pour faire la recherche des Terres, que „ le Roi *Apion* avoit laiſſées avec ſon Etat au Peu„ ple Romain. Cet les Voiſins s'étoient mis en „ poſſeſſion de ce qui étoit à leur bienſean„ ce, & vouloient faire paſſer pour un ſimple légiti„ me une longue uſurpation. L'Auteur cimit ces paſſages.

(3) *Ut in his omnibus conſtitus ab initio cum bona fide cœpiſſe. . . . Quod & in rebus mobilibus obſervandum eſſe conſentaneum, ut in omnibus ejuſmodi titulis poſſeſſionis antecedentis juſta detentio, quam in re habuit, non interrumpatur in poſteriore forſitan alienæ rei ſcientia, licet ex tunc incipiat vitioſa eſſe cauſa poſſ.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXI. *De Uſucapione tranſformanda, & de ſublata differentia rerum mancipi & nec mancipi*, Leg. ult.

(4) *Unde oritur, ut quo præſcribit, in eo lædatur parte, res habeat conſcientiam aliena.* Decretal. Lib. II. Tit. XXVI. *De Præſcriptio.* Can. XX. *fine alt.* Voiez auſſi *Can.* V.

(5) Mr. Thomaſius ſoûtient que, par le Droit Naturel, la bonne foi n'eſt nullement neceſſaire pour preſcrire, pas même dans le commencement de la poſſeſſion; pourvû qu'il ſe ſoit ecoulé un eſpace aſſez long eſpace de tems pour avoir lieu de preſumer que le véritable Proprietaire a abandonné ſon bien. Car, dit-il, de quelque maniére qu'on ſe ſoit mis en poſſeſſion d'une choſe appartenante à autrui; du moment que celui à qui elle appartient, ſachant qu'elle eſt entre nos mains, & pouvoit commodément la revendiquer, témoigne ou expreſſément, ou tacitement, qu'il veut bien nous la laiſſer, on en devient legitime maître, tout de même que ſi on ſe l'étoit d'abord approprièe à juſte titre. *Tacodoſe le Jeune*, en établiſſant la Preſcription de trente ans, ne demandoit point de bonne foi dans la Poſſeſſeur: ce fut *Juſtinien*, qui, à la perſuaſion de ſes Conſeillers, ajoûta cette condition en un certain cas; & la Droit Canonique ſuivit depuis ſur le Droit Civil, en exigeant une bonne foi perpetuelle pour toute ſorte de Preſcription. Le Clergé Romain trouva moien par là de recouvrer tôt ou tard tous les Biens Eccleſiaſtiques de quelque maniere qu'ils euſſent été alienez, & quoi que ceux entre les mains de qui ils étoient tombez les poſſedaſſent paiſiblement de tems immémorial. Des Princes ambitieux le ſont auſſi prevalus de cette hypotheſe, pour colorer l'uſurpation des Terres qu'ils pretendoient *reünir* à leurs Etats, ſous pretexte que la *Domaine de la Couronne* eſt inalienable; & qu'ainſi ceux qui jouiſſoient des biens qui en avoient été detachez étoient de mauvaiſe foi en poſſeſſion, puis qu'ils devoient ſavoir qu'on ne peut aquerir validement de pareilles choſes. D'où il paroît, que la maxime du Droit Canon, quelque air de pieté qu'on y trouve d'abord, eſt au fond contraire au Droit Naturel; puis qu'elle trouble le repos du Genre Humain, qui demande qu'il y ait une fin à toute ſorte de procez & de differens, & qu'au bout d'un certain tems les Poſſeſſeurs de bonne foi ſoient à l'abri de la revendication. Ce ſont là les penſées de Mr. Thomaſius, que j'ai recueillies de divers endroits de ſes Ouvrages. Voiez la Diſſertation *De peregrinatio deliberum peculiarium*, §. 2. in Not. *lit. K*, & §. 27, 32. comme auſſi les *Inſtit. Jurisp. Divinæ*, Lib. II. Cap. X. §. 194, 195, &c. avec le Chapitre des *Fundamenta Jur. N. & Gent.* qui y répond, §. 17 *& ſeq.* Pour moi, j'avoue que, ſi le véritable Maître d'une choſe priſe ou uſurpée, aquiſe ou non de mauvaiſe foi, ne la reclame point & ne témoigne aucune envie de la recouvrer, pendant un long eſpace de tems, quoi qu'il ſache fort bien entre les mains de qui elle eſt,

ſentement, l'obligation de faire en ſorte, autant qu'il dépend de lui, que la choſe retourne à ſon véritable Maître. Mais le Droit Romain, qui n'a égard qu'à l'innocence extérieure, maintient chacun en paiſible poſſeſſion de ce qu'il a aquis, ſans qu'il y eût alors de la mauvaiſe foi de ſa part; laiſſant du reſte au véritable Propriétaire le ſoin de chercher lui-même & de reclamer ſon bien.

Une poſſeſſion non interrompue eſt auſſi neceſſaire pour preſcrire. Différence du tems par rapport aux *Abſens*, & aux *Immeubles*. (a) Voiez *Boecl.* & *Ziegler* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9.

§. IV. 2. Il faut encore ici une *poſſeſſion* qui n'ait été *interrompue* ni *naturellement*, ni *civilement*. Or la poſſeſſion eſt interrompuë *naturellement*, lors que la choſe a demeuré pendant quelque tems comme abandonnée du Poſſeſſeur de bonne foi, (1) ou qu'elle eſt retournée entre les mains du véritable Maître. Et elle eſt interrompuë *civilement*, (2) lors que le véritable Maître eſt en procès là-deſſus avec le Poſſeſſeur, ou que du moins il a proteſté de ſon droit (a). Sur quoi on remarque, qu'un ſecond Poſſeſſeur profite du tems que (3) le prémier avoit déja joüi de la poſſeſſion, pourvû que l'un & l'autre l'aient aquiſe de bonne foi, & en vertu d'un titre légitime; ce qui a lieu non ſeulement à l'égard d'un Succeſſeur univerſel ou d'un Héritier, mais encore à l'égard de ceux qui ſuccédent à quelque droit en particulier, tel qu'eſt un Acheteur, un Donataire &c. Mais quoi que la mauvaiſe foi de l'Auteur de la poſſeſſion ſoit cauſe que celui qui la tient de lui ne peut pas joindre la ſienne à celle de l'autre; le Succeſſeur néanmoins, qui a reçu de bonne foi une certaine choſe particuliére, peut commencer & achever le tems de la Preſcription par ſa propre poſſeſſion (4). Il n'en eſt pas de même d'un Succeſſeur univerſel, ou d'un Hé-

& que rien ne l'empêche de faire valoir ſon droit; au ce cas-là, dis-je, le Poſſeſſeur injuſte devient à la fin légitime Propriétaire, pourvû qu'il ait declaré d'une maniere ou d'autre qu'il étoit tout prêt à reſtituer, ſuppoſé qu'il en fût requis. Cet alors l'ancien Maître le tient quitte, & renonce manifeſtement, quoi que tacitement, à toutes ſes pretenſions. Et c'eſt ce que nôtre Auteur decide auſſi dans ſes *Elemens Jurisp. Univ. pag. 76. 77.* Que ſi celui qui eſt entré de bonne foi en poſſeſſion du bien d'autrui, vient à decouvrir ſon erreur avant le terme de la Preſcription expiré, il eſt tenu à ce qui eſt du devoir d'un Poſſeſſeur de bonne foi. Voiez ce que je dirai ſur le Chap. ſuivant. Mais ſi, en demeurant toûjours dans la bonne foi, il gagne le terme de la Preſcription, ſoit que ce terme s'accorde exactement avec les maximes du Droit Naturel tout ſeul, ou que les Loix Civiles le reduiſent à quelque choſe de moins; le droit de l'ancien Maître eſt entierement éteint, comme je le montrerai ci-deſſous. Tout ce qu'il y a, c'eſt que, comme le Poſſeſſeur de bonne foi, qui a preſcrit, eſt l'occaſion, quoi qu'innocente, de ce que l'autre le voit deſormais debouté de toutes ſes pretenſions; il doit, s'il peut, lui aider à tirer raiſon de l'injuſtice du tiers, qui a tranſferé un bien qu'il ſavoit n'être pas à lui, & donné lieu ainſi à la Preſcription. Du reſte, quoi qu'ici la bonne foi ſoit toûjours néceſſaire pour mettre la Conſcience en repos, cela n'empêche pas que les Loix Humaines ne puiſſent negliger cette condition ou en tout, ou en partie, pour éviter un grand nombre de procès. Il ſemble même que pour parvenir à leur but, il ſoit plus à propos de ne point exiger de bonne foi dans les Preſcriptions auxquelles elles fixent un fort long terme; ou de ne le demander du moins qu'au commencement de la poſſeſſion: & auſſi le meme du Droit Civil eſt, à mon avis, mieux fondé, que celui du Droit Canon. L'artifice du Clergé ne conſiſte pas tant en ce que les déciſions des Papes exigeant une bonne foi perpetuelle dans celui qui doit preſcrire, qu'en ce qu'elles font regarder les Biens d'Egliſe comme inaliénables ou abſolument, ou bien certaines conditions qui donnoient lieu d'éluder à l'infini la Preſcription. Tout ce qui eſt des Princes, dont parle Mr. Thomasius, ils pretendent que le *Domaine de la Couronne* ne peut jamais être aliené validement, & que la Preſcription n'a point de lieu entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'independence de l'Etat de Nature. Voiez le paragraphe dernier de ce Chap. & Liv. VIII. Chap. V. §. 9.

§. IV. (1) Non ſeulement cela, mais encore toutes les fois que le Poſſeſſeur de bonne foi a perdu la poſſeſſion, pour quel ſujet que ce ſoit, & l'a enſuite reconvrée. Car alors il faut qu'il recommence ſur nouveau compte, & par conſequent qu'il ſoit auſſi de bonne foi au commencement de cette nouvelle poſſeſſion. *Naturaliter interrumpitur poſſeſſio, quoties de poſſeſſione receditur, vel aliunde res eripitur.* Dig. Lib. XLI. Tit. III. *De Uſurp. & Uſucap.* Leg. V. *Si quis bonâ fide poſſideat, ante usucapionem amiſſa poſſeſſione, cognoverit eſſe rem alienam, & iterum nanciſcatur poſſeſſionem; non capit uſu: quia initium ſecunda poſſeſſionis vitioſum eſt.* Ibid. Leg. XV. §. 2. Voiez auſſi le Titre ſuivant *Pro emtore*. Leg. VII. §. 4.

(2) *Utramque autem* [poſſeſſionem] *ita demum eſſe legitimam, cum omnium adverſariorum ſilentio, & temporis ſpatio firmatur: interpellatione vero & controverſia progreſſa, non poſſe rem intelligi poſſeſſorem, quæ licet poſſeſſionem corpore teneat, tamen ex interpoſita conteſtatione, & cauſa in judicium deducta, ſuper jure poſſeſſionis vacillet ac dubitet.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De adquirenda & retinenda poſſeſſione*, Leg. X. Selon le Droit Romain, l'*Uſucapion* n'etoit point interrompuë par une demande faite en juſtice: car ſi le Poſſeſſeur etoit obligé, ou ſi le Demandeur ne pourſuivoit pas le Procès, & que le tems de l'Uſucapion vînt à s'achever; le Poſſeſſeur devenoit alors maître irrévocablement. *Si rem alienam emero, & , quamvis ſciens eam rem alienam a me emtam: non interpellari ufu-capio.*

Héritier (5): car comme il entre dans tous les droits du Défunt, qu'il repréſente; ſon ignorance & ſa bonne foi n'empêchent pas l'effet de la mauvaiſe foi du Défunt.

3. Il faut plus de tems (6) pour preſcrire entre *Abſens* qu'entre *Préſens*.

4. Enfin, les *Choſes Mobiliaires* ſe preſcrivent par moins de tems, que les *Immeubles* (7). La raiſon en eſt, que les prémiéres entrent plus ſouvent en commerce; & que d'ailleurs il eſt plus fâcheux, d'un côté, de perdre un Immeuble, qu'une Choſe Mobiliaire; de l'autre, plus aiſé d'aquérir de bonne foi la poſſeſſion d'une Choſe Mobiliaire appartenante à autrui, que d'un Immeuble, de ſorte que les Immeubles ne ſauroient ici donner occaſion à un auſſi grand nombre de procès, que les Choſes Mobiliaires (b).

(b) Voiez Platon, Lib. XII. *De Legibus*, Tom. II. pag. 954. *Ed. Steph.* (pag. 990, 991. *Ed. Wech.*) où il n'établit point de Preſcription pour les Immeubles.

§. V. Si l'on demande maintenant, pourquoi on a établi l'uſage de la Preſcription, les Interprêtes du Droit Romain diſent, que, pour éviter le déſordre, & pour couper chemin aux procès, il eſt de l'intérêt public que les Citoiens ſoient aſſûrez que ce qu'ils poſſédent leur appartient ſans conteſtation. Or le moien d'avoir là-deſſus quelque certitude, ſi l'ancien Maître étoit toûjours à tems de redemander ſon bien & de ſe le faire rendre à ceux qui en ont été depuis mis en poſſeſſion? Cela détruiroit auſſi entiérement le commerce: car qui eſt-ce qui voudroit acheter, ou faire aucun autre Contract, s'il n'y avoit rien dont la poſſeſſion fût ſûre? La Garantie (1) des évictions ne rémédie pas aſſez à cet inconvénient, puis qu'apres un eſpace de vint ou trente ans, mille cas peuvent empêcher qu'on n'ait ſon recours contre celui de qui l'on tient une choſe. D'ailleurs, à quels troubles ne ſeroit pas expoſé

Pourquoi l'on a introduit la Preſcription.

ſententiam meam litis conteſtatione. Dig. Lib. XLI. Tit. IV. *Pro emptore*, Leg. II. §. ult. Il y a même des Docteurs, qui croient, que cela a lieu dans la *Preſcription d'un long tems*, ou de dix & vingt ans, à laquelle Justinien donna la forme de l'ancienne *Uſucapion*. Voiez Gizmanius, ſur le Code, Tom. II. pag. 241, *& ſeqq.* Bachovius, ſur le Titre des Institutes, *De Uſucapion* §. 7.

(3) *Planè transmittur* [acceſſiones poſſeſſionem] *hîc, qui in locum aliorum ſuccedunt, ſive ex contractu, ſive voluntate: heredum enim, & hîc, qui ſucceſſorum loco habentur, datur acceſſio teſtatoris.* Digest. Lib. XLIV. Tit. III. *De diverſis temporalibus præſcriptionibus, & de acceſſionibus poſſeſſionum*, Leg. XIV. §. 1. *Præterea ne vicina quidem poſſeſſione uti poteſt accedere: ſed nec vetus ea, quæ vicioſa nata eſt.* Lib. XLI. Tit. III. *De adquirendâ vel omittendâ poſſeſſione*, Leg. XIII. §. 11.

(4) *Si quis ſui vicinum poſſeſſionem propter abſentiam aut negligentiam domini, aut quia hæc ſine ſucceſſore deceſſerit, ſine vi nactus eſtur, quamvis ipſe malâ fide poſſideat (quia intelligit ſe alienum fundum occupaſſe) tamen ſi alii bonâ fide accipienti tradiderit, poterit is longâ poſſeſſione res adquiri.* Institut. Lib. II. Tit. VI. §. 7.

(5) *Diuturna poſſeſſio, quæ prodeſſe cœperat defuncto, & heredi & bonorum poſſeſſori continuatur: ita tamen ſcirat prædium alienum eſſe, quod ſi ille tantum juſtæ non habuit: heredi & bonorum poſſeſſori, licet ignoranti, poſſeſſio non prodeſt.* Ibid. §. 12. *Cum hæres in jus omne defuncti ſuccedit, ignorantiæ ſuæ defuncti vitia non excludet . . . . nihil aperit non potuit, quod defunctus non potuit.* Digest. Lib. XLIV. Tit. III. *De diverſ. temp. præſcrip.* &c. Leg. XI.

(6) Selon le nouveau Droit Romain, le Poſſeſſeur de bonne foi preſcrit par ſix ans entre preſens, & par vint ans entre abſens, quoi que celui, de qui il tient la choſe, ait poſſedé de mauvaiſe foi. Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præſcriptione longi temporis decem, vel viginti annorum*, Leg. XI. & Novell. CXIX. Cap. VII. Voiez la Note ſuivante.

(7) La Preſcription pour les Meubles s'aquéroit par trois ans: au lieu que les Immeubles ne ſe preſcrivoient que par dix ans entre preſens, & par vint entre abſens. *Ita demum major ne ſuis rebus defraudetur . . . . cautum eſt, ut res quidem mobiles per triennium, immobiles verò per longi temporis præſcriptionem (id eſt, inter præſentes decennio, inter abſentes viginti annis) uſucapiantur.* Institut. Lib. II. Tit. VI. *princ.* On entendoit par *Preſens*, ceux qui demeuroient dans la même Province, ſoit que le Fonds fût dans cette Province, ou dans toute autre. Voiez Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præſcript. longi temporis* &c. Leg. XII. *fin. nit.* Mr. du Toulieu, mon très-honoré Collégue, a très-bien prouvé, dans une Diſſertation Académique *De præſcriptis & ab exitu, mutuoque ex attactu temporis in Præſcriptionibus*, que cette déciſion de Justinien eſt fort déraiſonnable. Car, dit-il, il s'enſuit de là, que, quand le véritable Maître a ſon domicile dans le lieu même où eſt ſituée ſa Terre, & le Poſſeſſeur de bonne foi demeure dans une autre Province, le Maître a vingt ans pour découvrir & reclamer ſon bien: au lieu que, ſi le Propriétaire & le Poſſeſſeur de bonne foi ont l'un & l'autre leur domicile dans la même Province, le Propriétaire n'a que dix ans, encore même que la Terre ſoit ſituée dans une autre Province. Or qui ne voit, que, dans la prémier cas, il eſt beaucoup plus facile au véritable Maître d'être inſtruit de ſon droit, & de le faire valoir, que dans le dernier? Le même Auteur fait voir encore une grande abſurdité dans ce que Justinien établit, Nov. CXIX. Cap. 8. au ſujet des années d'abſence mêlées parmi celles qu'on a été preſcrit. Mais les bornes d'une Note ne me permettent pas de rapporter tout cela: & il ne s'agit point ici d'éplucher les bevues de cet Empereur, ou de ſes Conſeillers.

§. V. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. V. §. 5. à la fin.

ſé un Etat, ſi, après un ſi long terme, il falloit (2) caſſer tant de Contracts, enle-
(a) Voiez *Rouſſet ſur Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 8.
ver tant de Succeſſions, dépouiller tant de Poſſeſſeurs (a)? On a donc crû, qu'il ſuffiſoit d'accorder aux Propriétaires un eſpace de tems aſſez conſidérable, pour tâcher de découvrir & de recouvrer leur bien; en ſorte que, s'ils négligeoient d'en profiter (3), le Juge pouvoit, après cela, les débouter de leur demande tardive. Il peut ſe faire, à la vérité, qu'il n'y ait pas de la faute du Propriétaire, & que l'impoſſibilité où il s'eſt trouvé de déterrer (4) le Poſſeſſeur de ſon bien, l'ait empêché, malgré lui, de le reclamer: mais le préjudice, qui revient à quelques Particuliers de l'établiſſement de cette régle générale, eſt recompenſé par l'utilité publique. Il faut bien remarquer néanmoins, que, pour pouvoir raiſonnablement préſumer la négligence du Propriétaire, le tems doit avoir été commode pour faire des enquêtes & des pourſuites. Ainſi il eſt très-juſte, que la Preſcription ne coure pas pendant tout le tems que la Guerre eſt dans le cœur de l'Etat; comme l'Empereur (b) Honorius l'établit par une Loi, (5) à l'occaſion de l'irruption des *Vandales*.

(b) *Procop. Hiſt. Vandal.* Lib. I. Cap. III.

Si la Loi des Preſcriptions eſt une *Loi Pénale?*

§. VI. Un (a) Juriſconſulte Moderne, pour faire voir l'equité de la Loi des Preſcriptions, a recours au pouvoir de punir qu'ont les Souverains. Selon lui, la raiſon pourquoi on ne donne point action en Juſtice à ceux qui négligent de reclamer leur bien dans un certain tems, c'eſt que par là ils nuiſent non ſeulement à l'Etat, mais encore ils péchent contre leur propre nature, qui les porte par toutes ſortes de motifs à procurer l'intérêt public. De ſorte que, comme autrefois le Légiſlateur *Solon* établit une peine (1) contre ceux qui n'auroient pas ſoin de leur bien: de même les Loix Romaines puniſſent ici la négligence des Propriétaires par la perte de leur droit de Propriété. Mais quoi que, par une ſuite de la Loi des Preſcriptions, on ſoit condamné à perdre ſon bien pour avoir été longtems ſans le reclamer; le principal but de cette Loi n'eſt pas de punir les Propriétaires de leur négligence; c'eſt ſeulement de prévenir les troubles qui s'éléveroient dans l'Etat, ſi chacun étoit toûjours dans l'incertitude de ſavoir s'il eſt légitime maître de ce qu'il a, & dans une crainte perpétuelle de s'en voir dépoſſéder. De plus, ce n'eſt pas proprement une peine, que d'être exclus d'un avantage, auquel il n'y a que les gens actifs & ſoigneux de leur propre intérêt, qui puiſſent prétendre. Quand on dit, par exemple, que les Pareſſeux & les Fainéans ſont punis par leur propre pareſſe; ou, que c'eſt pour eux une aſſez grande punition, de mener une vie obſcure, & de n'avoir point de part aux Honneurs & aux Charges de l'Etat: ce ſont toutes expreſſions figurées, qu'il ne faut pas preſſer à la rigueur philoſophique. Il eſt faux auſſi, que l'on péche contre l'Etat

(a) *Hugo de Roy, de eo quod juſtum eſt*, Lib. III. Tit. III. IV.

(a) C'étoit la réflexion judicieuſe d'*Arator de Sicyone*, dans les *Offices* de Cicéron, Lib. II. Cap. XXIII. *Et quinquaginta annorum poſſeſſiones movere non animo æquum putabat, præſertim qui à tam longo ſpatio multa hereditatibus, multa emtionibus, multa dotibus tenebantur ſine injuria.*

(3) Les Juriſconſultes Romains diſent, que celui qui laiſſe preſcrire ſon bien, eſt cenſé l'aliéner. *Abſentionis verbum etiam uſucapionem continet. Vix eſt enim, ut non videatur alienare, qui patitur uſucapi.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignific.* Leg. XXVIII. *princ.*

(4) Cette ignorance de l'ancien Propriétaire n'empêche point la Preſcription. La Loi Civile régle les choſes en ſorte que celui qui a perdu la poſſeſſion de ſon bien ſoit à portée de le reclamer, s'il découvre entre les mains de qui il eſt: mais elle ne ſuppoſe pas comme une choſe abſolument neceſſaire, qu'il l'ait découvert actuellement. La preuve de cette condition, dit l'Empereur Juſtinien, étoit jetté dans de nouveaux embarras: *Ut bona initio poſſeſſoribus tenerentur, & utriuſque partis domicilium requiſitum, ſit requirenda quæſtio pro rebus alienarum poſſeſſionum:* Nulla ſcientiæ vel ignorantiæ exſpectanda, ne alterni dubitationis inextricabilis oriatur occaſio. Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præſcript. longi temporis* &c. Leg. XII. Il ſuffiſoit donc qu'il y eût lieu en general de préſumer une connoiſſance ſuffiſante dans celui contre qui le Poſſeſſeur preſcrivoit; & ce fut le peu d'apparence de cette préſomtion, qui obligea le même Empereur à prolonger le terme de la Preſcription, qui, par les Loix des XII. Tables, n'étoit que d'un an pour les Choſes Mobiliaires, & de deux pour les Immeubles. *Sed & ſi quis res alienas, ſcilicet tamen, bona fide poſſidebat res bienniumve, miſeri rerum dominis excludebantur; & nullus eis ad eas reſervabatur regreſſus: qua & ipſe ſentiens dominis præcidebat, quo nihil inhumanius erat, ſi homo abſens & neſciens tam angusto tempore ſuis cadebat poſſeſſionibus.* Ibid. Tit. XXXI. *De uſucap. transform.* &c. Leg. unic.

l'Etat en laiſſant preſcrire ſon bien. Un Propriétaire ne nuit au Public, qu'en faiſant un mauvais uſage de ce qu'il a, & en le conſumant mal à propos, ou en le laiſſant dépérir par ſa négligence. Mais les choſes qui ſe preſcrivent ſont entre les mains de quelcun, qui en a ſoin, & par conſéquent elles tournent au profit de l'Etat, à qui il importe peu qu'un Fonds ſoit cultivé par *Pierre*, ou par *Jean*, pourvû qu'il ne demeure pas en friche. Ajoûtez à cela, qu'afin qu'un Particulier retire quelque avantage de la peine infligée à un autre Particulier, il faut que l'Innocent ait reçû du Coupable un tort ou un outrage conſiderable. Or en quoi eſt-ce, je vous prie, que celui qui preſcrit eſt lézé par la négligence de l'ancien Propriétaire? (b) Puis donc que la Loi des Preſcriptions n'eſt pas une Loi Pénale, c'eſt inutilement que nôtre Auteur s'amuſe à rechercher, d'où vient qu'elle punit la négligence des Propriétaires par la perte de leur bien, & non pas en les condamnant à quelque amende. Du reſte, pour examiner la queſtion en elle-même, il eſt certain que, ſi l'on impoſoit une amende au Propriétaire négligent, les Loix Civiles n'atteindroient point leur but, qui eſt d'empêcher la multiplication des procès à l'infini, & d'aſſûrer enfin la Propriété à ceux pour qui une longue poſſeſſion eſt par elle-même un titre fort favorable. Car les Juges ſeroient fort embarraſſez à connoître des prétenſions d'un Propriétaire, qui reclame ſon bien, ſur tout lors qu'il y a très-long tems que ce bien eſt entre les mains d'un autre: & après qu'ils auroient dépouillé le Poſſeſſeur, comme on le ſuppoſe, ſa bonne foi & le titre de ſa poſſeſſion ne lui ſerviroient de rien, ſi l'amende impoſée au Propriétaire étoit appliquée au Magiſtrat. Que ſi on l'ajugeoit au Poſſeſſeur, pour le conſoler de ce qu'on lui ôte, ou elle ſeroit moindre que le dommage qu'il reçoit, & en ce cas-là il n'auroit pas lieu d'être ſatisfait: ou bien elle ſeroit égale, ou de plus grande valeur, & ainſi l'ancien Maître n'y gagneroit preſque rien. Le plus court eſt donc, pour le bien de la paix, de déclarer le droit de l'ancien Propriétaire entiérement éteint après le terme de la Preſcription expiré.

(b) Le Loi du *Digeſt.* Lib. XVI. *Tit* III. *Depoſiti, vel contra*, Leg. XXXI *princip.* ne fait non plus rien ici.

§. VII. Au reſte, pour ce qui regarde l'origine de la Preſcription, la plûpart des Ecrivains la rapportent uniquement au Droit Civil, par oppoſition aux maniéres d'aquérir, que l'on fonde ſur le Droit des Gens ou en tout, ou en partie. Le célébre Cujas (a) va même juſqu'à dire, que la Preſcription, quoi qu'avantageuſe à l'Etat, eſt en elle-même contraire au Droit des Gens, & à l'Equité Naturelle, puis que le Propriétaire ſe trouve par là dépouillé malgré lui de ſon bien. A quoi (b) d'autres répondent, que par cela même que le Propriétaire s'eſt ſoûmis aux Loix Civiles, qui autoriſent la Preſcription, (1) il a conſenti, du moins implicitement, à ce tranſ-

Si la Preſcription eſt uniquement fondée ſur le Droit Civil?

(a) *Ad Leg.* 1. *De teſt. De uſurpat.* Pag. 9135. Tom. I. Opp. *Ed. Fabrott.*

(b) *Hugo de Roy, ubi ſupra.*

(1) Voïez Grotius, Liv. III. Chap. IX. § 13. *Note* 4. Cette Loi ne fut que pour un tems; & c'eſt pour cela que Tryphonien ne l'a point inſerée dans le Code; comme l'a remarqué le docte Jacque Godefroi, ſur le Code Theodoſien, Tom. V. pag. 418. Le regle, que *la Preſcription ne court point pendant les troubles*, eſt venuë du Droit Canonique, & de l'Uſage. Conſultez ici une Diſſertation de Mr. Böhmer, *De ea quod juſtum eſt, durante Juſtitio*, §. 11, *& ſeqq.* Elle fut publiée en 1701.

§. VI. (1) Selon les Loix d'*Athènes*, les Prodigues étoient notez d'infamie, & exclus du droit de monter dans la Tribune, pour haranguer le Peuple. Voïez Meursius, *Themid. Attic.* Lib. II. Cap. 10. C'eſt apparemment la peine, dont veut parler le Docteur, que nôtre Auteur critique dans ce paragraphe.

§ VII. (1) Cette raiſon eſt fort bonne: car les Loix peuvent borner en diverſes maniéres le Droit de Propriété, & le faire paſſer d'une perſonne à l'autre ſans un conſentement exprès, quelquefois même contre la volonté de l'ancien Propriétaire. Ainſi, quand même le preſcripteur n'auroit pas d'ailleurs ſon fondement dans le Droit Naturel, elle ne ſeroit point injuſte de Citoïen à Citoïen, lors que les Loix l'autoriſent. Mais je ferai voir plus bas, que, bien loin d'avoir rien de contraire à l'Equité Naturelle, elle y eſt très-conforme, & qu'elle fait du bien de la Propriété même. Tout ce qu'il y a, c'eſt que, pour preſcrire en conſcience, la bonne foi eſt neceſſaire, comme je l'ai dit ci-deſſus, § 3. *Note* 5. ſoit que les Loix Civiles l'exigent, ou non. Je ſuppoſe encore que la Preſcription ſoit fixée à un terme aſſez long, comme elle l'eſt ordinairement: car, à mon avis, un Honnête Homme ne pouvoit guéres bien s'en prévaloir parmi les *Romains*, tant que les Choſes Mobiliéres s'y preſcrivoient par un an de tems, & les Immeubles par deux: ce qui l'Empereur Justinien reconnut qu'il y avoit de l'injuſ-

tice

tranſport de Propriété. Mais, ajoûte Cujas, ſelon le Droit des Gens on ne ſauroit en aucune façon aquérir un véritable droit de Propriété ſur ce que l'on a reçû d'un autre que le veritable Maître. On (c) répond, qu'en matiére de Preſcription, celui de qui l'on achéte, ou de qui l'on reçoit de quelque autre mauiére une choſe qui ne lui appartient pas véritablement, ne donne que le titre, & la poſſeſſion de bonne foi; mais que la Propriété même eſt conférée par la Loi, ou par celui qui, en vertu même du Droit des Gens, a une autorité légitime de faire des Loix, & de tranſporter la Proprieté d'une perſonne à l'autre pour un auſſi juſte ſujet que le Bien Public: de ſorte qu'en ce cas-là, le Propriétaire négligent aquieſce lui-même au tranſport de ſon droit, ou que du moins ſon long ſilence donne lieu de préſumer qu'il y conſent. Il y en a qui diſent, que le tems par lui-même n'étant capable de rien produire, quoi que tout ſe faſſe dans le tems; il ne ſauroit tout ſeul donner aucun droit à ceux qui ne l'ont pas aquis dès le commencement par quelque autre titre. J'avoue, qu'il eſt purement de Droit Civil que la Preſcription ſe faſſe par dix ou vint ans, plûtôt que par neuf ou ſeize. Mais on ne ſauroit nier, que le conſentement des Peuples n'ait pû, pour le bien de la paix du Genre Humain, conférer à un long eſpace de tems quelque effet Motal, en ſorte qu'a la faveur de ce tems il ſe forme par quelque autre raiſon, certaines préſomtions qui fondent le droit & le privilége du Poſſeſſeur. D'autres biaiſant un peu ici, avouent qu'il eſt vraiſemblable que la Preſcription de ſa nature, & indépendamment de toute Loi Poſitive, a la vertu de tranſféter la Proprieté; puis que le Droit Naturel ordonne ſur toutes choſes ce qui contribue au repos de la Societé Civile & au Bien Public. Mais ils ajoûtent en même tems, que, quoi que les lumiéres de la Raiſon conſeillent d'établir le droit de Preſcription par quelque Loi Poſitive, elles ne le font pas regarder comme formellement établi par la Loi même de Nature. Pluſieurs ſoûtiennent, que la Preſcription n'eſt point contraire au Droit Naturel, qu'elle s'accorde avec l'Equité Naturelle, qu'elle eſt fondée ſur un droit très-légitime, & en quelque maniére ſur la Loi de Nature; mais ils n'oſent pas dire ouvertement & ſans detour, qu'elle eſt de Droit Naturel (d).

(c) *Mem*, Lib. III. Tit. IV. §. 6.

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9. & *Bouvier*, & *Wiegler* ſur le §. 1.

Si la Preſcription eſt fondée ſur un abandonnement tacite de l'ancien Proprietaire?

§. VIII. Grotius (a) ne balance point à le ſoûtenir, & là-deſſus il prétend, qu'entre ceux même qui n'ont d'autre Loi commune que celle du Droit Naturel, la longue poſſeſſion eſt un bon titre a alleguer. Il fonde ce droit de Preſcription ſur un délaiſſement tacite de l'ancien Maître. (1) Pour le démontrer, il ſuppoſe qu'il eſt de Droit Naturel que chacun puiſſe renoncer à ſes droits, quand bon lui ſemble. Mais, afin que cette volonté produiſe quelque effet par rapport à autrui, il faut qu'elle ſoit manifeſtée par certains ſignes; la conſtitution de la Nature Humaine ne permettant pas d'attribuer aucun effet extérieur aux actes intérieurs tout ſeuls, qui ne peu-

(a) *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 3. & ſuiv.

ſiece, comme je l'ai remarqué ci-deſſus, §. 5. *Note* 4. Sur ce pié-là, le droit de Preſcription n'eſt pas *un droit odieux, & peu conforme au Droit Naturel*; quoi qu'en diſe Mr. La Placette, qui, dans ſon *Traité de la Reſtitution*, Liv. V. Chap. VI. pag. 560, 561. le compare à un *Arrêt inique*, qui *ne diſpenſe pas de l'obligation de reſtituer*. Il dit, que *la loi de* Dieu *n'admettoit point ce droit, & que le* Jubilé *remettoit toûjours les anciens Proprietaires dans la poſſeſſion de leurs biens, quoi qu'aliénez volontairement*. Mais cela n'a aucun rapport avec le droit de Preſcription. Dieu, pour des raiſons titrées de la conſtitution de la Republique Judaïque, avoit défendu d'aliener à perpétuité les *immeubles* (& non pas *les biens* en général, comme s'exprime Mr. La Placette). Voiez ci-deſſus, Liv. V. Chap. V. §. 4. Du reſte, il n'y a rien dans la Loi de Moïſe, qui tende à condamner la Preſcription, comme un établiſſement injuſte; & on ne peut pas plus l'inferer de l'exemple dont il s'agit, qu'on ne peut en conclurre que l'alienation d'un Fonds à perpetuité eſt odieuſe & peu conforme au Droit Naturel. L'autre exemple, que cet Auteur ajoûte, n'eſt pas mieux appliqué. *Mais que les* Jebuſiens, dit-il, *ſe ſoient maintenus pendant pluſieurs ſiecles dans la poſſeſſion de la Ville de* Jeruſalem, *après la donation de toute la Terre de* Canaan *que Dieu avoit faite aux* Iſraëlites, David *ne laiſſa pas de les en chaſſer*. C'eſt un cas tout particulier, qui ne tire point à conſequence; & Mr. La Placette devoit ſe ſouvenir que, quand les *Hagenotes* redemandérent

Digitized by Google

peuvent être connus d'autrui par eux-mêmes. Or les Signes conſiſtent ou en paroles, ou en actions. Lors que la volonté a été déclarée par des paroles, il n'eſt pas beſoin d'attendre aucun terme, puis que, du moment qu'on a parlé, le droit paſſe à celui en faveur de qui l'on s'en dépouille. Il en eſt de même, quand on a fait connoître ſa volonté par un acte poſitif, comme, par exemple, ſi l'on jette ou que l'on (b) abandonne une choſe, à moins que ce ne ſoit en telles circonſtances, qu'il y ait lieu de préſumer qu'on ne le fait que par la néceſſité du tems ou des conjonctures, & à deſſein de chercher & de recouvrer ſon bien, quand on le pourra. Si un homme, ſachant bien qu'une choſe lui appartient, traite avec le Poſſeſſeur, au ſujet de cette choſe, d'une maniére qui ſuppoſe que celui-ci eſt le véritable Propriétaire; il eſt auſſi cenſé avec raiſon renoncer entiérement à ſon droit, en ſorte qu'au moment du Contract conclu, ce droit eſt entiérement perdu pour lui. La Preſcription n'a donc lieu qu'en matiére de choſes, dont l'ancien Propriétaire ne s'eſt dépouillé ni par des paroles, ni par aucune action poſitive, mais dont on préſume qu'il ne ſe ſoucie plus, parce qu'il ne s'eſt point mis en peine de les chercher & de les revendiquer. Car les actes même négatifs, ou les omiſſions, accompagnées de certaines circonſtances, paſſent, moralement parlant, pour des actes poſitifs, au préjudice de celui qui ſe tait, ou qui n'agit pas (c). Mais pour fonder une préſomption raiſonnable ſur une ſimple omiſſion, il faut que l'omiſſion ne vienne pas uniquement de l'ignorance où eſt la perſonne intéreſſée, ſans qu'il y ait de ſa faute. Ainſi les Poſſeſſeurs du bien d'autrui n'acquiérent la Propriété par un conſentement tacite de l'ancien Maître, que quand celui-ci ſachant bien qu'ils poſſédoient une choſe qui étoit à lui, ne s'eſt point mis en devoir de la réclamer, lors qu'il le pouvoit faire commodément. Car on ne ſauroit ſuppoſer d'autre raiſon de cette négligence & de ce ſilence, malgré la connoiſſance & la pleine liberté du Propriétaire, ſi ce n'eſt qu'il ne ſe ſoucie plus de ſon bien, & qu'il l'abandonne (d). De plus pour avoir lieu de préſumer qu'une perſonne a volontairement négligé de reclamer ſon bien, la longueur du tems qui s'eſt écoulé depuis qu'elle l'a perdu eſt d'un très-grand poids. Car il eſt preſque impoſſible, que, dans un long eſpace de tems, on ne vienne à découvrir entre les mains de qui ſe trouve le bien que l'on a perdu; ou que l'on n'ait occaſion, pendant tout ce tems-là, de le réclamer, ou du moins d'interrompre la poſſeſſion de celui qui le détient, en proteſtant hautement de nôtre Droit. D'ailleurs, un long eſpace de tems fait pour l'ordinaire ceſſer la crainte, qui peut avoir empêché qu'on ne redemandât ſon bien, & fournit les moiens de déclarer ouvertement ſes prétenſions, ſans avoir rien à appréhender de la part de celui qui le détient. Que ſi quelcun objecte, qu'on ne doit pas aiſément préſumer qu'une perſonne jette, pour ainſi dire, ſon bien; à cette préſomtion Grotius en oppoſe une autre, (a) c'eſt qu'il n'y

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Leg. IX. §. 8. Lib. XIV Tit. II. *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Leg. VIII. Lib. XLVII. Tit. II *De Furtis*, Leg. XLIII. §. 11. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. II. §. 1.

(c) Voiez *Nombres*, XXX, 5, 12. *Digeſt.* Lib. XXII. Tit. I. *De uſuris* &c. Leg. XVII. §. 3. & Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dom.* Leg. XLIV.

(d) Voiez *Boecler*, & *Ziegler*, ſur *Grotius*, *ubi ſupra*, §. 1.

modéreut quelques Terres qu'ils prétendoient leur appartenir, *Popiere* oppoſa à cela que les *Iſraélites* étoient depuis 400. ans en poſſeſſion paiſible de ces Terres, & qu'ainſi cela ſeul leur en aſſûroit le propriété. Voiez Judge, XI, 25.

§. VIII. (1) On peut voir la Diſſertation de ſon Mr Wesenbor, que j'ai deja citée, *Vindicia Groſiani dogmatis de præſcript. inter Gentes liberas*, §. 9, & *ſeqq.* où il fait une eſpece de Commentaire ſur cet endroit de Grotius. Mr. Thomasius, dans la Diſſertation que j'ai citée ci-deſſus (§. 2. *Note* 5) *De fundamentis in diſtrina de Præſcript & Derelictione Gentium tacitâ* &c. a voulu prouver (§ 9. & *ſeqq.*) que Grotius ne fonde pas la Preſcription, entre des Membres d'une même Société Civile, ſur un abandonnement tacite du Propriétaire. Mais ſi l'on examine bien toute la ſuite du diſcours, & mes Notes ſur le Chapitre de Grotius, on trouvera, à mon avis, que c'eſt-là ventablement le principe de ce grand Homme; & qu'il ne diſtingue cette Preſcription d'avec celle qui a lieu entre les Peuples, qu'à l'egard du tems, & des autres effets de droit, qui peuvent être determinez par les Loix Civiles.

(a) Grotius n'en vient là qu'à la fin, & après avoir répondu d'une maniére plus directe, en oppoſant la raiſon que nôtre Auteur lui-même réfute un peu plus bas, tirée de la préſomption qu'on doit avoir de la probité de chacun, tant que le contraire ne paroit pas.

n'y a point d'apparence que celui qui a demeuré fort long tems ſans témoigner en aucune façon qu'il ſe ſouciât d'une choſe, veuille en conſerver la Propriété. Quoi que tout ce que je viens de raporter ſoit aſſez plauſible; il eſt certain néanmoins, qu'un long ſilence ne ſuffit pas toûjours pour donner lieu de croire que le Propriétaire a renoncé tacitement à ſon bien. Car il peut arriver que l'on ignore ſon droit pendant très-long tems, ou que l'on ſoit obligé de ſe taire par la crainte ou l'impuiſſance, (e) où l'on ſe trouve. D'ailleurs, lors qu'on vient à redemander ſon bien, quelque long tems qu'il y ait qu'on l'a perdu, il n'y a plus lieu de préſumer qu'avant cela on l'eût abandonné véritablement. Ainſi ce principe ne peut être poſé pour fondement général de toute ſorte de Preſcription (3). Grotius dit encore, que, ſi l'on préſume que le Propriétaire abandonne ſon bien, à cauſe du long ſilence qu'il a gardé là-deſſus, c'eſt *parce qu'on doit avoir bonne opinion des Hommes, & ne pas s'imaginer, que, pour un bien périſſable, ils veuillent que quelcun de leurs ſemblables demeure coupable d'un péché qui ne s'efface jamais.* Mais, outre qu'il faut peu connoître le monde, pour avoir une ſi haute idée de la piété & de la probité des Hommes en général (f); un Poſſeſſeur de bonne foi, tel que nous le ſuppoſons pour être en état d'aquérir la Propriété par droit de Preſcription, un tel Poſſeſſeur, dis-je, ne péche point du tout en conſervant ſa poſſeſſion, puis que le titre, par lequel il l'a aquiſe, le perſuade pleinement, que la Propriété lui a été transférée en même tems. Et perſonne n'eſt obligé, à mon avis, de ſe former ſoi-même des difficultez ſur la validité d'un droit ſoûtenu par un titre légitime, & où il ne paroît rien que d'inconteſtable. Supposé même que la poſſeſſion du bien d'autrui fût accompagnée de quelque péché dans le cas dont il s'agit; le ſilence du Propriétaire ne ſuffiroit pas pour mettre entiérement en repos la conſcience du Poſſeſſeur; il faudroit qu'il renonçât expreſſément à ſon droit. Or, ſur ce pié-là, le Poſſeſſeur aquerroit la Propriété en vertu d'une ceſſion formelle de l'ancien Maître & nullement par droit de Preſcription.

(e) Voiez le Droit Canon. *Can.* XIII. XIV. XV. *Cauſ.* XVI. *Queſtion.* III.

(f) Voiez *Zeigler ſur Grotius, ubi ſupra*, §. 8.

Le droit de Preſcription eſt fondé ſur une Convention tacite des Peuples.

§. IX. Pour prendre un milieu entre toutes ces opinions, que je viens de tapor-

(3) La vérité eſt, que même pour l'ordinaire le ſilence du Propriétaire vient uniquement ou de ce qu'il ne ſait entre les mains de qui eſt ſon bien, ou de ce qu'il ignore ſon droit, ou de ce qu'il y a quelque raiſon, plus ou moins forte, qui l'empêche de faire valoir ſes prétenſions. Ainſi on ne peut pas poſer ici en général pour principe un abandonnement tacite, propoſition ainſi nommée: c'eſt preſque toûjours malgré ſoi que l'on ſe voit débouté par un effet de la longue poſſeſſion; & ſi les Loix Civiles préſument une négligence volontaire dans l'ancien Maître, elles ne ſuppoſent guéres ici que la poſſibilité, comme je l'ai remarqué ci deſſus §. 5. *Note* 4. Les Hommes ne ſont pas communément ſi peu ſoigneux de connoître leurs intérêts, ni ſi pareſſeux à les maintenir, ſur tout quand il s'agit de quelque choſe d'un peu conſidérable. Et la Preſcription ſe fait le plus ſouvent non contre le Propriétaire même de la choſe, mais contre ſes Héritiers, qui ſont fort ſujets à être dans l'ignorance de leur droit, ou dans l'impuiſſance de le conſerver même par une ſimple proteſtation. Il faut donc chercher quelque autre principe, qui ſuppoſe plûtôt les ſentimens où doit être l'ancien Maître, que ceux où il eſt effectivement. Or c'eſt, à mon avis, ce qu'il ne ſera pas difficile de trouver, ſi l'on fait attention à la nature & au but de la Propriété même. Je dis donc, que l'uſage & l'effet naturel de l'établiſſement de la Propriété des biens n'eſt pas d'aſſûrer à chacun un droit perpetuel ſur ce qui lui a une fois appartenu, pour ſi long tems qu'il y ait qu'il en a perdu malgré ſoi la poſſeſſion. A la vérité, la durée du droit de Propriété ne dépend pas abſolument de la durée de la Poſſeſſion, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1 cela réduiroit le droit à rien, & détruiroit la fin pour laquelle il a été établi: mais il ne faut pas moins contraire à cette fin, que la plus longue poſſeſſion d'autrui ne pût anéantir toutes les prétenſions de celui qui n'a pas renoncé volontairement au bien qui n'eſt plus en ſa puiſſance. Tous les Biens, dont on jouït, ſont de telle nature, que mille accidens peuvent nous en dépouiller malgré nous, & les faire paſſer innocemment entre les mains de quelque autre: ils ſont deſtinez d'ailleurs à entrer dans le commerce de la Vie, autant qu'à demeurer toûjours dans le patrimoine ou dans la Famille du Propriétaire, à qui ſouvent ils ſervent moins par eux-mêmes, que par le pouvoir qu'il a de s'en défaire pour avoir quelque autre choſe qui l'accommode. De plus, ſi le but de la Propriété demande que les Propriétaires jouïſſent paiſiblement de ce qu'ils ont, & qu'ils ne ſoient pas expoſez à perdre leur droit du moment qu'ils ne ſont plus en poſſeſſion de la choſe, il ne demande pas moins, à mon avis, que celui qui ſe croit & qui a raiſon de ſe croire légitime Propriétaire, ne ſoit pas éternellement ſujet à ſe voir dépouillé de ce qu'il avoit acquis de bonne foi & à juſte titre. Chacun peut être dans le

porter, il eſt certain, à mon avis, que, la Propriété des biens aiant été établie pour la paix du Genre Humain, il s'enſuit de là, qu'on doit, après un certain tems, aſſûrer aux Poſſeſſeurs de bonne foi un droit inconteſtable ſur ce qu'ils tiennent. Mais de ſavoir le terme précis qui les met à couvert de toute éviction, c'eſt ce qui ne paroît déterminé ni par le Droit Naturel, ni par le conſentement général des Peuples. Ainſi la choſe doit être remiſe au jugement équitable d'un Arbitre, qui régle le tems de la Preſcription avec quelque étendue, ſans le pouſſer pourtant trop loin & ſans appliquer ici le raiſonnement d'un ancien Poëte ſur un tout autre ſujet: (1) *Un Mois ou une Année n'eſt pas la peine d'en parler..... Je prens ce que vous me donnez: & faiſant comme celui qui arracheroit la queue d'un Cheval poil à poil, je retranche une Année; puis une; puis encore une; & ainſi conſécutivement, juſqu'à ce que ce grand nombre d'Années ſe trouve réduit à rien.* Il faut donc avoir égard ici en même tems & à l'avantage de l'ancien Maître, & à l'intérêt du Poſſeſſeur. Le prémier ne doit pas trop tôt perdre le droit de chercher & de pourſuivre ſon bien; & ainſi l'Equité naturelle veut, que le terme de la Preſcription ſoit plus long entre abſens, qu'entre préſens. Pour ce qui regarde le Poſſeſſeur, il y auroit de l'injuſtice à le dépouiller lors qu'il ne peut plus ſe dédommager (2) par un recours contre celui qui ſeroit obligé à la garentie; ou lors que la choſe, dont il ſe trouve en poſſeſſion à titre légitime, eſt devenue le fondement de ſes biens. De plus, les Choſes Mobiliaires entrant plus ſouvent dans le commerce, que les Immeubles; & ceux de qui on tient les prémiéres étant d'ordinaire plus difficiles à retrouver, que ceux par qui on a été mis en poſſeſſion des autres: la Raiſon veut, que l'on accorde un plus long terme pour revendiquer les Immeubles, que pour reclamer les Choſes Mobiliaires; d'autant mieux que celles-ci dépériſſant par l'uſage plûtôt que les autres, il ſeroit aſſez inutile à l'ancien Maître de recouvrer ſon bien en mauvais état, ou tout uſé. Encore même que l'on ait aquis le bien d'autrui à titre lucratif, comme, par Donation; il eſt toûjours bien fâcheux, de ſe voir arracher une choſe qui fait depuis

le cas, & perſoone ne ſauroit avoir une certitude demonſtrative qu'il n'y eût point de vice eaché dans l'equiſition de ce qu'il poſſede. D'ailleurs, en matéra de choſes moiales, on ne peut iuger que par l'apparence; &, ſalon le maxime commune, *n'être pas, & ne pas paroître, valent tes tout autant.* Ainſi, comme une *Propriété putative*, ſi j'oſe parler ainſi, produit le même effet que la Propriété la plus réelle & la plus inconteſtable, tant que le droit du veritable Maître ne le manifeſte point: ces deux ſortes de Propriété doivent ſe confondre avec le tems, en ſorte que le droit du *Propriétaire putatif* exclue deſormais toute prétanſion d'autrui qui pourroit venir à être reſſuſcitée. Cela eſt d'autant plus juſte, que le contraire produiroit mille troubles dans la Societé: & plus il y a de poſſeſſeurs de bonne foi, par les mains deſquels la choſe a paſſé ſucceſſivement, plus le droit du dernier Poſſeſſeur s'affermit, quelque peu de tems que les autres l'aient gardée. D'où je conclus, que l'ancien Maître, & à plus forte raiſon ſes Heritiers, doivent, ou bout d'un tems conſiderable, renoncer de bonne grace à toutes leurs pretenſions; & que, quoi qu'ils ne le faſſent pas, le droit du Poſſeſſeur de bonne foi n'en eſt pas deformais moins bien fondé. Il n'a rien apperçû, comme nous le ſuppoſons, ni dans la nature même de la choſe, ni dans la qualité de la perſoone de qui il la tient, qui lui donnât lieu de ſoupçonner quelque défaut dans le titre de l'aquiſition; & ce n'eſt pas ſa faute, ſi celui à qui elle ſe trouve appartenir, ſans qu'il en ſût rien, n'a pas pû la decouvrir, ou ne s'eſt pas aſſez empreſſé à la chercher. En un mot, c'eſt pour l'ancien Proprietaire un ſimple malheur, dont la Raiſon veut qu'il ſe conſole: & ſi le Poſſeſſeur devenu enfin veritable Maître eſt quelquefois obligé à rendre la choſe, ce n'eſt pas à la rigueur & par les Regles de la Juſtice proprement ainſi nommée, mais par un motif libre de quelque de ces Vertus qui demandent qu'on relâche de ſon droit: comme ſi un homme riche avoit preſent contre une perſoone pauvre ou peu accommodée &c.

§. IX. (1) *Ille quidem veteres inter ponatur honeſtè,*
Qui vel mane & breví, vel tuto eſt junior anno.
Utor permiſſo, caudæque pilos ut equinæ,
Paulatim vello, & demo unum, demo & unum;
Dum cadat eluſus ratione ruentis acervi &c.

Horat. Lib. II. *Epiſt.* I. verſ. 45, *& ſeqq.* J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron. L'Auteur renvoioit ici à Grotius, dans ſes *Florum ſparſionum ad Jus Juſtinian.* ad Leg. CLXXVII. *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* pag. 263, 264. *Ed. Amſtel.*

(2) Le Latin de toutes les Editions porte, *per evictionem.* Mais on voit bien, que l'Auteur, ſans y penſer, a dit le contraire de ce qu'il vouloit; & qu'il vouloit ſans doute mettre, *per evictionis præſtationem.*

puis ſi long tems partie de nôtre bien, & qui y étoit comme inſéparablement attachée. Au lieu que, d'autre côté, on ſe réſout aiſément à perdre pour jamais une choſe dont on s'eſt paſſé une bonne partie de ſa vie, pendant quoi même on a pû s'accommoder & remplacer en quelque maniére ce que l'on avoit perdu (3). De ſorte qu'en faiſant bien attention aux principes que nous venons d'établir, on n'aura pas de peine à fixer, dans chaque cas, l'eſpace de tems auquel l'Equité Naturelle borne le cours & l'effet de la Preſcription. J'avoue néanmoins, que, dans un Etat, il vaut mieux, pour abréger les procès, marquer en général certains termes fixes, ſelon la nature des choſes qui ſe preſcrivent. Mais je ſuis perſuadé, que la Preſcription en elle-même, & détachée de la détermination préciſe de ces tems limitez par les Loix, eſt une dépendance & une ſuite néceſſaire de la Propriété des biens. Car, quand on introduiſit cet établiſſement ſi utile, on convint (4) en même tems, pour le bien de la paix, que quiconque poſſéderoit une choſe qu'il n'autoit ni enlevée, ni dérobée, ni reçue du Maître même par précaire, en ſeroit regardé comme le véritable Propriétaire, juſqu'à ce qu'on eût fait voir le contraire; & que, ſi après un laps de tems conſidérable, pendant quoi un homme tant ſoit peu ſoigneux de ſes affaires ne manque pas de s'informer de ce qu'eſt devenu ſon bien, ſi, dis-je, le Poſſeſſeur de bonne foi étoit alors inquieté par l'ancien Maître, celui-ci ſeroit debouté de ſa demande, pour n'avoir pas fait à tems ſes diligences.

En quel ſens la Preſcription ne tourne pas au préjud ce de ceux qui ſont encore à naître?

§. X. Par ces principes, ſelon leſquels le droit de Preſcription n'eſt pas fondé ſur le ſeul délaiſſement de l'ancien Propriétaire, nous pourrons décider plus facilement une queſtion d'ailleurs aſſez épineuſe, ſavoir, ſi à cauſe qu'une perſonne a tacitement abandonné ſon bien, ſes Enfans ou ſes Deſcendans encore à naître perdent le droit qu'ils y auroient eû? Cette queſtion peut être envisagée en deux maniéres, ou en ſuppoſant que le terme de la Preſcription fût arrivé avant que l'Enfant de celui à qui appartenoit le bien vînt au monde; ou en ſuppoſant qu'il manquât quelque tems pour achever la Preſcription, lors que le Pére eſt décédé. Dans le prémier cas, ſi l'on dit que l'Enfant à naître ne perd pas ſon droit, il s'enſuit de là, que, comme la plûpart des Biens ſont de nature à paſſer aux Hétitiers, il ne ſert pas de beaucoup, pour le repos du Genre Humain & de la Société, qu'un Pére ſoit débouté de ſes prétenſions ſur une Terre, ou ſur une Couronne, ſi un Fils né depuis peut renouveller le procès, & rentrer dans les droits que ſon Pére avoit perdus. D'autre côté, ſi l'on tient l'affirmative, il ne paroît pas bien comment le ſilence & la négligence d'une perſonne peut tourner au préjudice de ceux qui n'exiſtant point encore, n'étoient pas en état de faire valoir eux-mêmes leurs droits. Grotius (a) dit, pour réſoudre cette difficulté, que, le Néant n'aiant aucune propriété, un Etre, qui n'exiſte en aucune maniére, n'a aucun droit, & par conſéquent n'en peut perdre aucun (b). Je dis, *qui n'exiſte en aucune maniére*: car il s'agit ici de ceux qui ne ſont pas encore conçûs, & non pas des Enfans déja formez dans le ventre de leur Mére, leſquels, (1) en pluſieurs matiéres de Droit, (c) ſont cenſez venus au monde. Ajoûtez à cela,

(a) Liv. II. Chap. IV. §. 12. num. 2.

(b) Voiez *Sonec. Controv.* VI. Lib. I. pag. 91. vers la fin. *Edit. Gronov.* [paſſage, qui ne fait rien au ſujet].

(c) Voien *Digeſt.* Lib. XXXVII. Tit. IX. *De ventre in poſſeſſionem mittendo*, Leg. VII. *prim.* & Lib. XXXVIII. Tit. XVI. *De ſuis & legitimis hered.* Leg. VII. & Lib. L. Tit. XVI. *De verb. ſignific.* Leg. CCXXXI.

(1) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, appliquer ici ce paſſage de Cicéron, *de Offic.* Lib. II. Cap. XXII. *Quam autem habet aequitatem, ut agrum multis annis, aut etiam ſaeculis ante poſſeſſum, qui nullum habuit habeat, qui autem habuit amittat* „? Eſt-il juſte, „ que ceux qui de pére en fils poſſédent un Fonds „ depuis longues années, ou même depuis pluſieurs „ ſiécles, en ſoient dépouillez, & qu'on le donne à „ d'autres, qui, pendant tout ce tems-là, n'y ont „ eu aucune part"? Voien la belle action d'*Atrate de Sicyone*, qui eſt rapportée au long dans le Chap. ſuivant.

(4) Il n'eſt pas néceſſaire de ſuppoſer ici aucune Convention. Voiez ce que je viens de dire ſur le paſagraphé précedent, *Note* 3. L'Auteur raiſonne ſur les fauſſes idées qu'il s'étoit faites de l'origine de la Propriété des biens, & que nous avons ſuffiſamment refutées en ſon lieu.

§. X. (1) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note* 4.

(2) Il y a une Loi du Droit Romain, que l'Auteur citoit ici, où il eſt dit, qu'un Enfant qui naît après la mort de ſon Pére, eſt regardé comme Fils de

la, que les biens d'un Pére n'appartiennent actuellement à ſes Enfans, que quand il en a conſervé lui-même la Proprieté juſqu'au tems qu'ils doivent en hériter. Developpons un peu plus nôtre penſée. Je dis donc, qu'un Etre qui n'exiſte pas encore, ne ſauroit aquérir aucun droit que par le moien d'une perſonne réellement exiſtante qui le lui tranſmette; en ſorte même que ce droit n'a ſon effet par rapport à celui qui eſt à naître, qu'après qu'il eſt né actuellement. Et cela arrive, lors que quelcun aquiert ou reçoit une choſe, qui doit enſuite paſſer à ſes Succeſſeurs. Sur quoi il faut faire encore une diſtinction. Car il y a des choſes que l'on reçoit en ſorte qu'il importe peu à celui qui les confére, qu'elles paſſent, ou non, à nos Succeſſeurs, quoi qu'il nous permette de le leur tranſmettre, ſi bon nous ſemble. Mais il y en a d'autres, dont celui qui les confere ne nous met en poſſeſſion qu'a la charge d'en diſpoſer d'une certaine maniére, en ſorte qu'il ſe reſerve le droit d'empêcher qu'on n'en diſpoſe autrement ſans qu'il y conſente. De quelle de ces deux maniéres qu'on poſſéde une choſe, qui doit paſſer à nos Succeſſeurs encore à naître; ſi, avant que ces Succeſſeurs ſoient au monde, elle vient à être aliénée, ou qu'on y renonce après qu'elle a été ravie; on ne leur fait par là aucun tort, à moins qu'on ne leur aît laiſſé, en forme d'héritage, quelques prétenſions ſur cette choſe. En effet, dans le prémier cas, le Poſſeſſeur pouvant diſpoſer de la chuſe comme bon lui ſemble; s'il l'aliéne, ou qu'elle ceſſe de lui appartenir, de quelque maniére que ce ſoit, tout ſon droit s'éteint, & par conſéquent il ne ſautoit le tranſmettre à ſes Succeſſeurs encore à naître, (a) qui n'ont aucune prérenſion légitime ſur ſes biens, s'il ne la leur a, pour ainſi dire, transférée de la main à la main depuis qu'ils exiſtent actuellement. Dans l'autre cas, (b) celui qui a conféré la choſe conſervant toûjours le droit d'empêcher qu'on n'en diſpoſe que d'une certaine maniére; ſi le Poſſeſſeur l'aliéne, ou l'abandonne, de quelque maniére que ce ſoit, il ne ſautoit rien faire au préjudice de ſes Succeſſeurs, (d) ſans le conſentement de celui de qui il la tient.

(d) *Piſiſtrate* étoit d'un autre ſentiment. Voiez la Lettre à *Solon*, dans *Diog. Laërce*. Lib. I. §. 58.

Pour ce qui regarde la ſeconde maniére d'enviſager la queſtion, dont il s'agit; les Juriſconſultes Romains diſent, que le tems de la Preſcription, qui avoit commencé de courir quand le Propriétaire eſt mort, (4) ne continue que quand ſon Fils eſt entré en Majorité. Je crois pourtant, qu'il peut arriver des cas, où le titre de la Poſſeſſion doit l'emporter ſur les priviléges des Mineurs. Suppoſé, par exemple, qu'il ne s'en fallût qu'un ou deux mois pour arriver au terme de la Preſcription; & qu'il fût moralement certain, que, dans ce peu de tems qui reſtoit, l'ancien Maître n'auroit point redemandé ſon bien: il y autoit certainement trop de dureté à permettre qu'un Enfant, que le Défunt laiſſe encore au berceau, vînt, au bout de vint-cinq ans, inquiéter le Poſſeſſeur, pour les deux mois qui manquoient au tems complet de la Preſcription: ſurtout ſi le Poſſeſſeur ne peut plus alors ſe dédommager par un recours contre celui de qui il tient la choſe dont il eſt en poſſeſſion, comme il auroit eû moien de le faire avant que le Mineur fût entré dans l'adminiſtration de ſes biens. En ce cas-là, un Arbitre équitable, qui ne fondera pas le droit de Preſcription unique-

de Senateur, ſi le Pére a conſervé cette Dignité juſqu'à ſa mort: mais qu'il n'en eſt pas de même de celui qui vient au monde après que le Pere a été banni du Sénat, à moins qu'il ne fût deja conçû dans le tems de la degradation de ſon Pere. *Item* Labeo *ſcribit, etiam eum, qui poſt mortem patris Senatoris natus ſit, quaſi Senatoris filium eſſe. Sed . . . . non proprie Senatoris filius dicetur is, cujus pater Senatu motus eſt, antequam iſte naſceretur. Si quis conceptus quidem ſit, antequam pater ejus Senatu moveatur, natus autem poſt patris amiſſam dignitatem: magis eſt, ut quaſi Senatoris filius intelligatur. tempus enim conceptionis ſpectandum, pleriſque placuit.* Digest. Lib. I. Tit. IX. *De Senatoribus*, Leg. VII. §. 1.

(a) Voiez ce que l'on dira, *Liv.* VIII. Chap. V. §. 9.

(4) *Non eſt incognitum, id temporis, quod in minore ætate tranſmiſſum eſt, longi temporis præſcriptioni non imputari: ea enim tunc currere incipit, quando ad majorem ætatem dominus rei pervenerit.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXV. *Quibus non objicitur longi temporis præſcriptio*, Leg. III.

quement ſur le ſilence & la négligence de l'ancien Propriétaire, ne manquera pas de prononcer en faveur du Poſſeſſeur : & il aura raiſon de ſoûtenir, que les droits de l'autre, qui étoient, pour ainſi dire, mourans, lors qu'il rendit l'ame, expirent ſans retour ſous la Minorité de ſon Fils. D'autant mieux qu'il eſt beaucoup plus fâcheux de ſe voir dépoüillé d'une choſe, que l'on avoit long tems poſſédée, que d'être exclus de ce que l'on n'a point encore eû en ſa puiſſance.

La Preſcription a lieu auſſi entre les Peuples.

§. XI. PAR tout ce que nous avons dit il paroît, qu'entre ceux (1) même qui n'ont d'autre Loi commune que le Droit Naturel & le Droit des Gens, on peut alleguer à juſte titre une poſſeſſion aquiſe de bonne foi, & conſervée long tems ſans interruption. Cela eſt d'autant plus raiſonnable, que l'on cauſe de bien plus grands mouvemens en troublant la poſſeſſion d'un Souverain, qu'en troublant celle d'un Particulier. Il faut avouer pourtant que dans les démêlez des Souverains il eſt ſouvent aſſez ſuperflu d'avoir recours au droit de Preſcription : le Poſſeſſeur pouvant ou devant du moins appuier ſon droit ſur d'autres fondemens plus ſolides (2). D'ailleurs, comme l'a remarqué un (a) Commentateur de GROTIUS, *c'eſt ſouvent pour abréger ſimplement le diſcours, qu'on ne fait mention que de la longueur du tems dans la matiére de la Preſcription : car on doit toûjours ſouſentendre certaines circonſtances qui accompagnent ce tems, telles que ſont le délaiſſement de la choſe, ou l'indifférence avec laquelle l'ancien Maître l'a regardée, & les marques d'où l'on conjecture qu'il a bien voulu ne plus la reputer ſienne. Mais comme le mot de* tems *ſonne bien aux oreilles du Peuple; & qu'à parler généralement il renferme quelque choſe d'aſſez plauſible; la continuation du tems de la poſſeſſion donnant de la force à toutes les autres preuves : c'eſt une adreſſe de Politique, que de n'employer pas les termes avec toute l'exactitude Philoſophique, & de ſe ſervir de celui de tems comme renfermant le fondement général de cette matiére, en évitant de propos délibéré les explications & les circonſtances qui peuvent donner quelque force à une choſe incapable par elle-même de produire aucun effet, & en mettant à la place un tas confus d'exemples de gens qui raiſonnent à tors & à travers ſur ce principe, afin de donner quelque couleur & quelque étendue à ſon diſcours.* Je remarque même, que dans les plus célébres exemples qu'on produit ſur cette matiére, on allégue, outre la longue (b) poſſeſſion, (3) quelque titre capable d'ailleurs de conférer la Propriété. C'eſt ainſi qu'ISOCRATE, parlant au nom d'*Archidamus*, prouve d'abord, que les *Lacédémoniens* ſe ſont rendus maîtres de *Meſſéne* par une Guetre légitime : après quoi il appelle à ſon ſecours, comme par ſurcroît, la (4) longueur de la poſſeſſion ; ajoûtant que perſonne ne leur avoit conteſté la domination de cette Ville, quoi qu'il s'en fût préſenté des occaſions favorables (c). En effet, le ſilence des intéreſſez pendant un ſi long eſpace de tems, for-

(a) *Boecler*, ad Lib. II. Cap. IV. §. 2. *pag.* 105.

(b) Voïez *Tacit.* Annal. Lib. VI. Cap. XXXI. num. 3, 4. *Ed. Ryck. Ammian. Marcellin.* Lib. XVII. C. V. *Herodian.* Lib. VI. Cap. 4. *Ed. Boecler.* (6. Ed Oxon.) *Zonar.* Tom. III. ad ann. 354. (Lib. XIII. Cap. 9 pag. 19, an. Tom. II. *Ed. Pariſ. Reg.*) & *Grotius*, *ubi ſupra*, §. 2.

(c) Voïez *Alberic. Gentil. De Jure Belli*, Leg. I. Cap. XXII.

§ XI. (1) Le celebre PIERRE DU PUY, Conſeiller & Bibliotecaire du Roi de *France*, ſoûtient le contraire, dans une Diſſertation intitulée, *Si la Preſcription a lieu entre les Princes Souverains?* Elle ſe trouve dans un Recueil de pluſieurs *Traitez touchant les droits du Roi Très-Chrétien*, imprimé à *Paris* en 1655 & à *Roüen* en 1670. Mais Mr. WAGNON, Profeſſeur à *Helmſtadt*, l'a refutée pié à pié, dans ſes *Vindiciæ Grotianæ dogmatis, de præſcriptione inter gentes liberas, contra illuſtrem Scriptorem Guillelmum* PETRUM PUTEANUM. Cet Ouvrage, que j'ai déja cité plus d'une fois, eſt très digne d'être lû ; quoi qu'après ce que l'on a dit ici, & dans le Texte & dans les Notes, il ſoit aiſé de voir de quel côté ſe trouve la verité. Je me contente de remarquer, que Mr. WAGNON demande qu'on lui explique de quel droit la Couronne de *France* a paſſé à la branche des *Carlovingiens*, par le moïen de *Pepin* ; & à celle des *Capetiens*, par *Hugues Capet* ; s'il eſt vrai, ſelon les principes de l'Auteur François, que les Succeſſeurs d'un Uſurpateur n'aquierent jamais un droit légitime, valable contre les Deſcendans du Roi injuſtement dethrone.

(2) Mais il eſt vrai auſſi, que la plûpart du tems les autres titres ne ſuffiroient point, parce qu'en remontant de Poſſeſſeur en Poſſeſſeur & de titre en titre, on trouveroit enfin que que poſſeſſion de mauvaiſe foi ou quelque titre vicieux, qui gâteroit & rendroit inutiles tous ceux qui en dependent, quelque bons qu'ils fuſſent en eux-mêmes, ſi la longueur du tems qui s'eſt écoulé depuis ne uſſi pour l'impunete de la ſource.

forme ici ſur tout une forte préſomtion à l'avantage du Poſſeſſeur. Car ces ſortes d'affaires ſont ordinairement de ſi grande conſéquence, & ſi fort expoſées à la vûe de tout le monde, que, ſi un autre a quelque droit ſur le Païs dont on eſt en poſſeſſion, il ne ſauroit l'ignorer long tems, ni manquer d'occaſions, du moins pour proteſter de ſon droit. De ſorte qu'en matiére de choſes qu'un Peuple a aquiſes hors de la Guerre, il eſt très-rare qu'on ne puiſſe avoir d'autre titre à alléguer, que le droit de Preſcription. Pour celles que l'on aquiert par les armes, on n'a guéres beſoin de ſe fonder ſur la Preſcription. Car, tant que l'état de Guerre dure, c'eſt la force ſeule qui donne la poſſeſſion de toutes les choſes priſes ſur l'Ennemi, lequel conſerve un plein droit de les recouvrer de quelque maniére que ce ſoit, du moins en offrant ſatisfaction, au cas que ſa cauſe ſoit mauvaiſe. Ainſi, une Guerre pouvant durer plus de cinquante ans, ſi l'un des Ennemis a pris quelque Place de l'autre dans les prémiéres Campagnes, celui-ci peut la lui enlever avant la concluſion de la Paix (d). Et quand la Paix eſt faite, on voit aiſément ce qui reſte à chacun. Si l'un céde alors quelque choſe à l'autre, celui-ci en aquiert dés-ce moment la pleine Propriété, (e) ſans qu'il ſoit néceſſaire d'attendre la Preſcription. Que ſi un tiers y a quelques prétenſions, il doit les ſignifier de bonne heure, & s'il ſe peut même, lors qu'on traite de la Paix: autrement il aura bien de la peine à ſe faire rendre ce que le Conquétant s'eſt approprié, comme l'aiant aquis à la pointe de l'épée.

(d) Voiez *Tit. Liv. Lib.* XXXIV. *Cap. ultim.*

(e) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. VI. §. 7.

CHAPITRE XIII.

Des Devoirs qui reſultent de la Propriété *des biens conſidérée en elle-même, & ſur tout de ce à quoi eſt tenu un* Poſſeſſeur de bonne foi.

§. I. Après avoir recherché l'origine & la nature de la Propriété, auſſi bien que les différentes maniéres d'Aquiſition; il faut paſſer maintenant aux Devoirs qui reſultent immédiatement (a) du droit de Propriété conſidéré en lui-même (1).

Chacun doit s'abſtenir religieuſement du bien d'autrui.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. I.

1. *Chacun eſt indiſpenſablement tenu envers tout autre qui n'eſt pas ſon Ennemi, de le laiſſer jouir paiſiblement de ſes biens, & de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à ſoi, ni par violence, ni par fraude, ni directement, ni indi-*

(1) Aux exemples citez en marge, nôtre Auteur ajoûtoit, ſans aucun garant, celui de *Soliman*. Ce Sultan diſoit ſouvent, que *Rome*, & l'Empire d'*Occident*, lui appartenoient, comme étant un des légitimes Succeſſeurs de *Conſtantin*, qui avoit tranſféré le ſiége de l'Empire à *Byzance*. Ce ſont les propres paroles de Paul Jove, dans la Vie de *Soliman*, *Vir. Illuſtrium* Tom. II. pag. 456. *Ed. Baſil.* 1567.

(2) Ἀλλὰ καὶ τὰ ἴδια ἑκάστοις ἔθνεσι διαφθεῖραι, ἢ τὰ κτήσεις, καὶ τὰς ἀνοικὰς, ἢ ἐπιγόντας αὐτοὺς χείρους, ἀφαιρεῖσθαι ἀνάγκη πᾶσι νομίζουσι. „ Tout le monde croit, que les poſſeſſions des Etats, auſſi bien que celles des Particuliers, étant „ continuées pendant un long eſpace de tems, leur „ aſſurent la propriété de ce qu'ils poſſedent ainſi, „ & ſont qu'on doit le regarder comme leur patri„ moine". Isocrat. *in Archidam.* pag. 124. A. *Edit.* H. Steph. Voiez Junius, XI. 15. & ſuiv.

Chap. XIII. §. I. (1) Les Devoirs, qui regardent la Propriété, peuvent auſſi être conſiderez par rapport au *Maître* même, qui eſt obligé d'obſerver, dans l'uſage de ſon droit, toute la Loi Naturelle. Ainſi il ſeroit mal d'abuſer de ſes biens d'une maniére qui tournât au mépris de la Divinité, ou au préjudice de ſon Prochain. Il doit au contraire les employer, premiérement à procurer la gloire de Dieu bien entendoë, & à mettre ſes Loix en pratique, & enſuite à procurer l'avantage innocent des autres Hommes, auſſi bien que le ſien propre. Titius, *Obſerv.* CCCXIII.

directement; voilà le prémier Devoir. D'où il paroît que le Vol, (a) le Larcin, les Extorſions, les Rapines, l'enlévement des Bornes ou l'uſurpation de ce qui eſt au delà des confins, & autres crimes ſemblables ſont expreſſément défendus par le Droit de la Nature. *La Divinité*, diſoit un ancien Poëte (3) *déteſte toute Violence: elle veut que chacun s'enrichiſſe par des voies légitimes, & non pas en prenant le bien d'autrui. Renonçons donc aux Richeſſes mal aquiſes: car la Terre, auſſi bien que l'Air, appartient en commun à tous les Hommes, & ils peuvent y trouver dequoi augmenter leurs biens, ſans retenir ou enlever ceux d'autrui.*

Il faut rendre le bien d'autrui qui ſe trouve encore en nature.

§. II. 2. MAIS *lors que le bien d'autrui eſt tombé entre nos mains, ſans qu'il y ait de la mauvaiſe foi ou aucun crime de nôtre part, il faut voir, ſi ce bien ſe trouve encore en nature, ou s'il n'eſt plus en nôtre pouvoir.* Et ſous le nom de *biens* on comprend ici le droit même que l'on a ſur les perſonnes, entant que l'on en retire quelque ſervice & quelque utilité, tel qu'eſt le pouvoir d'un Maître ſur ſon Eſclave.

A l'égard des *choſes qui ſont encore en nature*, on doit *faire en ſorte, entant qu'en nous eſt; qu'elles retournent à leur légitime Maître*, & cette Obligation commence à déployer ſon effet, dès qu'on apprend que ce que l'on poſſéde eſt à autrui, mais pas plûtôt. Je dis, *entant qu'en nous eſt*: car non ſeulement on n'eſt pas tenu à l'impoſſible, mais même on n'eſt pas obligé de reſtituer enſorte qu'il nous en coûte; & ſi l'on a fait quelques frais pour ce bien d'autrui, on peut les demander au Propriétaire, ou retenir la choſe juſqu'à ce qu'il nous en ait tembourſé. Il ſuffit donc de lui faire ſavoir, que l'on a entre les mains une (a) choſe qui lui appartient, & qu'il ne tiendra pas à nous qu'il ne la recouvre (b). Les Loix Romaines étendent ſi loin

(a) Voïez *Digeſt.* Lib XL Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. §. 2.

(b) On voit bien, qu'il faut toûjours ſuppoſer ici un Poſſeſſeur de bonne foi: car pour celui qui eſt de mauvaiſe foi, on en traite ailleurs. Voïez le paragraphe ſuivant ſur la fin.

(2) Les Juriſconſultes Romains diſent formellement, que le Vol & le Larcin ſont contraires au Droit Naturel. *Furtum eſt contrectatio rei fraudulosa, lucri faciendi gratiâ, vel ipſius rei, vel etiam usûs ejus, poſſeſſionisve: quod lege naturali prohibitum eſt admittere.* DIGEST. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De Furtis*, Leg. I. §. 3. Voïez auſſi Lib. L. Tit. XVI. *De verb. ſignif.* Leg. XLII. SALMAISE, dans ſon Traité *De Uſuris*, Cap IX. *pag.* 257, *& ſeqq.* forme là-deſſus des difficultez, mais qui, au jugement de Mr. HERTIUS, ne meritent pas même d'être rapportées.

(3) Μισεῖ γὰρ ὁ Θεὸς τὸν βίαι, καὶ κτᾶται ἄ
Κτᾶσθ' αἰσχύνῃ φάσθαι, οὐ δὲ δρᾶσθαι.
Ἴσον δ' ἅπασιν ἐστὶν ἐκ θεῶν βίος.
Χαίρει γὰρ ἴσον ἐσχάτῃ πόλει βροτῶν,
Καὶ γαῖ, ἃ δ' ἔχει δίκαιά ἐστι πλησμονή.
Τἀλλότρια μὲν χρὴ, μαθὼν ἐπιστήσῃ βίᾳ.
EURIPID. *Helen.* verſ. 909. *& ſeqq.*

On trouvera encore là-deſſus deux beaux fragmens de MENANDRE, tous deux rapportez par CLEMENT *d'Alexandrie*. Stromat. *Lib.* V. *Ed. Sylburg.* pag. 605, 606 & par EUSEBE, *Præpar. Evang.* Lib. XIII. Cap. XIII. & qui ſe trouvent à la page 268. du Recueil que Mr. LE CLERC a publié. Ils ſont d'autant plus remarquables, qu'ils ſervent à confirmer ce que j'ai prouvé un long ci-deſſus, Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4. Car on y voit que, ſelon les idées du commun des Païens exprimées dans les Pieces de Theatre, pour être agreable à la Divinité, il faut ne pas convoiter le bien d'autrui, ne pas debaucher la Fille ou la Femme de ſon Prochain, être bien-faiſant, officieux, charitable &c.

§. II. (1) Ces mots, *aut ſuſpicetur*, ſont ómis dans toutes les Editions, ſans en excepter la derniére de 1706. Je les ai remis, ſur la foi de la prémiere: & on voit bien qu'ils ſont trop importans, pour ne pas devoir être ajoûtez. Car ſi on a la moindre ſoupçon qu'une choſe n'appartienne pas veritablement à celui qui veut nous la tranſfétes, on ne doit pas la prendre: & ſi on la reçoit, on s'expoſe ſoi-même à la néceſſité de reſtituer purement & ſimplement, au cas que le ſoupçon ſe verifie.

§. III. (1) Il n'eſt pas beſoin ici de ſupoſer aucune Convention generale. Voïez ce que j'ai dit ſur les Chap. IV. & VI. L'obligation de rendre le bien d'autrui, qui eſt tombé entre nos mains, ſuit du but de la Propriété même, auſſi naturellement que l'obligation de ne pas le prendre. Mais cette obligation doit être entendue de telle maniére, qu'on ne detruiſe pas pour cela les droits de la Poſſeſſion de bonne foi, ou de la *Propriété putative*, laquelle, comme je l'ai remarque ſur le Chap. precedent §. 8. *Note* 3. produit le même effet que la Propriété la plus réelle & la plus inconteſtable, tant que le véritable Maître ne paroit pas. C'eſt à quoi ni GROTIUS, ni nôtre Auteur, ni aucun autre, que je ſâche, n'a pris garde. Auſſi voit-on qu'ils ſont fort embaraſſez à decider pluſieurs cas qui ſe preſentent ſur cette matiere, & que leurs déciſions ne s'accordent pas toûjours les unes avec les autres: preuve évidente que le principe ſur lequel ils raiſonnent, n'eſt pas bien clair. Je dis donc, qu'un des principaux uſages des Biens que chacun a étant d'entrer dans le Commerce de la Vie, & cet uſage demandant que le Poſſeſſeur de bonne foi ſoit reputé à tous egards legitime Proprietaire; un tel Poſſeſſeur n'eſt obligé à rendre que ce qui eſt en nature, c'eſt-à-dire, ce dont il ne s'eſt point encore défait, ou qui n'a pas peri de quelque maniére: car alors il ne tient plus rien, & ainſi il ne peut rien rendre, comme nôtre Auteur le reconnoit lui-même à l'égard de ce que l'on a donné ou revendu ſur le même

loin ce principe, qu'elles diſent qu'on ne peut pas légitimement (c) prétendre de gratification pour avoir rendu ce que l'on a trouvé, à moins que le Maître de la choſe ne s'y ſoit engagé (d) lui-même; & que ſi l'on (e) prend, pour s'en accommoder, une choſe perdue que l'on connoit telle, on ſe rend coupable de larcin, ſoit qu'on ſâche, ou qu'on ne ſâche pas à qui elle eſt. Mais pour ce que l'on a aquis de bonne foi & par un titre légitime, on n'eſt point obligé, à mon avis, de ſe former ſoi-même des difficultez ſur la validité de ſon droit, & de publier, pour ainſi dire, à ſon de trompe, que l'on eſt en poſſeſſion de telle ou telle choſe, afin que, ſi par hazard elle appartient à quelque autre, il puiſſe la reclamer. Car, quand il n'y a rien de vicieux, ni de (1) ſuſpect, dans le titre de la poſſeſſion, la bonne foi du Poſſeſſeur le diſculpe pleinement, & fait qu'il détient ſans crime le bien d'autrui. Il faut auſſi ſuppoſer, que l'ancien Maître ſoit encore à tems de revendiquer ſon bien: car la néceſſité de reſtituer le bien d'autrui ne détruit point la Loi de la Preſcription.

(c) Voïez *Dig.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 9.

(d) Ibid. Lib. XIX. Tit. V. *De præſcriptis verbis*, Leg. XV. & Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injuſtam cauſam*, Leg. IV. §. 4.

§. III. * Or il eſt clair que cette Obligation réſulte de la nature de la Propriété. Car, comme il peut arriver mille cas qui privent un Propriétaire de la poſſeſſion de ſon bien; il n'y auroit point de Propriété aſſurée, ſi lors qu'une choſe qui a maître, ſur tout une choſe mobiliaire, vient à tomber entre les mains de quelque autre, celui-ci pouvoit la cacher, ou s'en accommoder ſans rien dire, &, à plus forte raiſon, s'il lui étoit permis de la retenir ouvertement, malgré le Propriétaire, qui la reclame. En effet, au lieu que, dans la communauté primitive, chacun avoit droit de jouïr, auſſi bien que les autres, de tout ce qui ſe préſentoit & qui ne leur appartenoit pas plus qu'à lui: depuis l'établiſſement de la Propriété, en conſéquence duquel chacun a renoncé au droit qu'il avoit ſur les choſes aſſignées en propre aux autres, on eſt (1) convenu tacitement, que quiconque auroit entre ſes mains le bien d'autrui, le feroit retour-

(e) La Loi eſt citée ci-deſſus Chap. VI. §. 12. Not. 12. Voïez auſſi *Joſeph. Antiq. Jud.* Lib. IV, C. VIII. §. 29. *Edit. Hudſon.*

*Preuve de cette vérité.

me pié qu'on l'avoit aquis, & de ce qui vient à périr ou à ſa perdre. De plus, tout ce que le Poſſeſſeur de bonne foi a fait & executé comme tel, au ſujet du bien d'autrui qu'il a lieu de croire ſien, eſt auſſi valide, par rapport à lui, que s'il avoit diſpoſé d'une choſe à quoi perſonne autre n'eût eû rien à prétendre: & le profit qui peut lui être revenu de ce bien pendant qu'il l'a poſſedé de bonne foi, ou lors qu'il s'en eſt défait, lui appartient par conſequent. Car comme il étoit & qu'il devoit être tenu le veritable Proprietaire, les droits & les emoluments de la Propriété lui emportent abſolument, juſqu'à ce qu'il n'ait plus lieu de s'attribuer cette qualité. Et alors, ſi l'ancien Maître recouvre ſon bien, il recommence, pour ainſi dire, ſur nouveaux frais, à exercer les fonctions: la jouiſſance paiſible du Poſſeſſeur de bonne foi eſt comme une eſpece d'interégne, qui interrompant le pouvoir du veritable Proprietaire, adûre au Propietaire putatif les effets de ſon adminiſtration, qu'il a eue en main avec une pleine autorité. Cela poſé, voici juſqu'où s'étend, à mon avis, l'obligation naturelle de rendre le bien d'autrui, dont on a été en poſſeſſion de bonne foi & à juſte titre. Si l'on en a diſpoſé, par un acte valide & irrevocable, en faveur d'un tiers qui l'a reçû auſſi de bonne foi, on n'eſt tenu à autre choſe qu'à aider, ſi l'on peut, l'ancien Maître à tirer raiſon de celui qui lui a pris ou retenu ſon bien malicieuſement, & à declarer au nouveau Poſſeſſeur la découverte des droits du veritable Proprietaire, afin qu'il faſſe à ſon egard ce qu'il doit. Que ſi la choſe eſt encore entre les mains du Poſſeſſeur de bonne foi, ou il en a aquis la poſſeſſion ſans qu'il lui en coûtât rien, ou il lui en a coûté quelque choſe pour l'avoir. Dans le premier cas, comme quand on a reçu la choſe en pur don, ou qu'on l'a trouvée, on doit la rendre purement & ſimplement, ſans rien demander; à moins qu'on n'ait fait à l'occaſion de cette choſe quelques depenſes, dont on ne ſoit pas dedommagé d'ailleurs par le profit qu'elle nous a apporté. Dans l'autre cas, comme ſi on l'a achetée ou reçue en gage, il eſt juſte que le veritable Maître, qui veut recouvrer ſon bien, rembourſe au Poſſeſſeur de bonne foi ce qu'il a donné; faute dequoi celui-ci peut retenir la choſe, & ſi l'autre ne la retire pas avant le terme de la Preſcription, elle change alors tout à-fait de maître, en ſorte que le premier n'a plus rien à y prétendre. Par ces principes, il eſt facile de decider nettement toutes les queſtions qui ont du rapport à cette matiére, comme on le verra par les Notes ſur les paragraphes ſuivans où je reſtifierai les penſées de l'Auteur. Quoi qu'il ne s'accorde pas toûjours avec Grotius, il raiſonne en general ſur les idées de ce grand homme, dont l'autorité ſeule l'avoit entraîné ici. Je n'avance pas cela comme une ſimple conjecture. Dans les *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*, qui ſont la premiere ebauche de l'Ouvrage que je commente, il avoit ſenti le foible de l'opinion de *Grotius*, & il y decide d'une maniere qui ne peut être bien fondée qu'en ſuppoſant les principes que je viens d'établir diſtinctement. Car il dit, qu'encore que les Loix Civiles de pluſieurs Peuples permettent, à chacun de prendre ſon bien où il le trouve, cependant, *à ne conſiderer que le Droit Naturel, la veritable Proprietaire ne doit pas s'en prendre immediatement au Poſſeſſeur de bonne foi, mais à celui qui l'a dépouillé de ſon bien. Car*, ajoûte-t-il, *pourquoi le Poſſeſſeur de bonne foi ſeroit-il, ou ſeroit-il obligé à la reſtitution, plûtôt que le véritable Maître, puis qu'il n'y a pas de ſa faute?* Lib. I.

retourner à ſon véritable Maître auſſi-tôt qu'il ſauroit à qui il appartient. Et certainement, s'il ne falloit rendre le bien d'autrui, que quand le Maître le redemande lui-même, la Propriété auroit trop peu de force, & ſeroit fort aiſée à perdre, puis que ſouvent on ne ſait ce que deviennent les choſes; ainſi, pour garder ce qu'on a, il en coûteroit à chacun, outre une grande dépenſe, trop de ſoins & d'inquiétudes. Or, pour être obligé de rendre une choſe à ſon Maître, lors qu'il la redemande, il n'importe qu'on en ait aquis la poſſeſſion de bonne ou de mauvaiſe foi. Car cette Obligation ne vient pas d'un délit, ni d'un engagement particulier où l'on ſoit entré avec le Propriétaire, mais de la choſe même, ou plûtôt d'une Convention générale qui accompagne tacitement la Propriété des biens. De ſorte que celui qui a aquis de bonne foi une choſe qui appartient à autrui, eſt ſimplement tenu de la rendre à ſon Maître: au lieu qu'un Poſſeſſeur de mauvaiſe foi, outre la néceſſité indiſpenſable de reſtituer, eſt encore ſujet à la peine qu'il mérite pour avoir injuſtement retenu le bien d'autrui. Or la bonne foi n'a plus de lieu, du moins devant le Tribunal Divin, du moment qu'on vient à ſavoir que (a) ce que l'on poſſéde appartient à autrui; quoi que devant les Hommes, la bonne foi où l'on a été d'abord, en aquérant une choſe à juſte titre, exemte de toute peine.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit III. *De hæreditatis petit.* Leg. XXV. §. 3. & Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. I. §. 47. & Leg. II. III. IV.

Confirmation de le même verité par des autorités, & des exemples.

§. IV. POUR confirmer & illuſtrer en même tems ce que je viens de dire, il faut rapporter ici une Loi du DEUTERONOME (a), où le Légiſlateur dit: *Lors que tu verras un Bœuf de ton frére, ou un de ſes Agneaux ou de ſes Chevreaux, écartez ou égarez, tu ne les laiſſeras pas paſſer plus loin, comme ſi tu ne les voiois pas; mais tu les raméneras à leur Maître. Que s'il n'eſt pas ton voiſin, ou ſi tu ne ſais qui il eſt, tu les retireras dans ta Maiſon, & les y garderas juſqu'à ce que celui à qui ils appartiennent les vienne chercher; & alors tu les lui rendras. Tu en feras de même d'un Ane, d'un Habit, & de toutes les autres choſes que ton frére aura perdues, & que tu auras trouvées.* Et afin qu'on ne s'imagine pas, que c'eſt ici un ſimple devoir d'Amitié; dans un autre endroit, où la même Loi ſe trouve (b), il y a: *ſi tu vois le Bœuf ou l'Ane de ton Ennemi.* JOSEPH (c) a ainſi entendu cette Loi; quoi que dans la ſuite les *Juifs*, par la haine implacable dont ils étoient animez envers tous les

(a) Chap. XXII. verſ. 1. & ſuiv.

(b) *Exod.* XXIII. 4.

(c) *Antiq. Jud.* Lib IV C. VIII. §. 10. *Ed. Hudſon.*

Def. V. § 21. pag. 77. 78. Ao reſte, je vois avec plaiſir, que Mr. TARNOV, Profeſſeur à *Helmſtadt*, a temoigné approuver abſolument mes idées ſur cette matière, dans le Chapitre qui répond à celui ci, dans l'Abregé *De Offic. Hom. & Civ.* qu'il publia, avec ſes Notes, en 1717.

§. IV. 1) Mais GROTIUS allégue ces deux exemples, pour montrer qu'il ne ſuffit pas d'avoir aquis la Poſſeſſion de bonne foi, ou de s'être cru d'abord en droit de profiter d'un Teſtament, que l'on ne ſavoit point être ſuppoſé. Or ſur ce pié-là, l'application eſt juſte. Voiez ce que j'ai dit ſur l'endroit même de GROTIUS, *Not.* 6, & 8.

(2) Voiez la Note de Mr. HERTIUS ſur cet endroit, & ſa Diſſertation *de Superioritate Territoriali*, §. 52. dans le II. Tom: de ſes *Commentat. & Opuſc.* Il y a en *Allemagne* des endroits où les Prédicateurs ne font pas difficulté de prier Dieu en Chaire, *qu'il ſe faſſe bien des Naufrages ſur leurs Côtes.* Mr. THOMASIUS ſoûtient neanmoins que ni ces prieres, ni la coûtume en elle-même, ne ſont pas entierement deteſtables, ni incompatibles avec les Regles de la Charité & de la Juſtice. Quoi que, dit-il, dans le tems même du Naufrage, on n'ait pas deſſein d'abandonner abſolument ce que l'on jette, on n'a pour l'ordinaire aucune eſpérance de le recouvrer, parce que l'on ſait ou qu'on a du moins lieu de croire qu'il eſt fort à craindre que des Marchandiſes jettées dans la Mer ne periſſent; d'autant plus que cela ne ſe fait gueres qu'en pleine mer. De plus, le Maître des Côtes peut, à la place du péage qu'il ſeroit en droit d'exiger des Etrangers, ſe dedommager par là des depenſes qu'il eſt obligé de faire pour l'entretien de ſes Ports & de ſes Rivages. Ajoûtez à cela, qu'il eſt ſouvent tres-difficile de ſavoir à qui appartiennent les Marchandiſes que la Mer jette ſur le Rivage: ainſi il en eſt ici comme des Alluvions, qui, par le Droit même des Gens, ſont un moien légitime d'aquerir. Les prieres publiques ſur ce ſujet, ne doivent pas être entendues comme ſi l'on demandoit à DIEU qu'il veuille bien procurer un grand nombre de Naufrages: mais ſeulement qu'il faſſe en ſorte que la Mer ne retienne pas dans ſon ſein les Marchandiſes jettées, & s'en décharge ſur les Côtes du Pais, plûtôt que ſur celles des autres. Quelle apparence que tant de pieux Eccléſiaſtiques implorallent tous les jours le ſecours du Ciel pour une choſe contraire au Droit Naturel, ou que du moins aucun de leurs Freres ne les eût averti charitablement d'un peché ſi deteſtable qu'ils commettroient depuis ſi long tems? Voilà les raiſons de l'Auteur, dont il s'agit, telles qu'il les expoſe dans une Diſſertation *De Statuum interni poteſtate legiſlatoria contra Jus commune*, imprimée à *Hall* en 1702. f. 42. A

les autres Peuples, ſe ſoient mis dans l'eſprit que ce n'étoit pas une Loi Naturelle, & qu'ils ne devoient l'obſerver qu'à l'égard de ceux de leur propre Nation (d). L'Hiſtoire nous fournit auſſi pluſieurs exemples; en voici un remarquable. L'Empereur (e) *Théophile* étant un jour en voiage, une Femme courut après lui en criant que le Cheval qu'il montoit étoit à elle. En effet *Eparque*, qui lui en avoit fait préſent, l'avoit pris à cette Femme. L'Empereur le lui rendit auſſi-tôt: & comme il fut obligé enſuite de prendre le prémier Cheval qu'il trouva pour continuer ſa route, il ordonna que déſormais, afin d'éviter un pareil inconvénient, l'Empereur ne marchât jamais ſans avoir pluſieurs Chevaux à ſa ſuite. Mais les deux exemples que (f) Grotius allégue enſuite, ne ſont pas bien à propos. Car les *Lacédemoniens*, (g) qui après avoir condamné *Phœbidas* pour s'être emparé de la Forteresſe de *Cadmée*, ne laiſſérent pas de la retenir, étoient ſans contredit poſſeſſeurs de mauvaiſe foi; & par conſéquent l'obligation où ils étoient de reſtituer, venoit d'un autre principe. (1) Pour ce qui regarde (h) *Marc Craſſus*, & *Quintus Hortenſius*, ils étoient auſſi compliees de la falſification du Teſtament de *Minucius Baſilus*, qu'un Réeeleur eſt complice du larcin; puis qu'ils comprenoient bien qu'on ne les avoit nommez héritiers dans ce Teſtament, que pour les engager à maintenir par leur credit ceux qui l'avoient ſuppoſé, dans une paiſible jouïſſance du fruit de leur injuſtice.

Au reſte, il paroît par ce que nous venons d'établir, combien eſt injuſte la (i) coûtume des Païs où l'on confiſque les biens de ceux (2) qui ont fait naufrage; comme (3) auſſi celle des (k) lieux où l'on ajuge au Fiſc une choſe dérobée, au lieu de la rendre au Propriétaire.

§. V. *. Comme l'obligation de reſtituer le bien d'autrui eſt fondée ſur une Convention générale entre tous les Hommes; il s'enſuit qu'elle doit former une exception à l'exécution des Contracts particuliers, faits au ſujet d'une choſe dont le veritable Maître a été dépoüillé de quelque maniére que ce ſoit; (a) & qu'ainſi, du moment qu'il paroît que la choſe appartient à autrui, le Contract, par lequel le Poſſeſſeur s'étoit engagé de la transférer à un tiers, eſt (1) entiérement nul. Un Commentateur (b) de Grotius allégue ici mal à propos une Loi (2) du *Digeſte*, par la-

(d) *Selden. De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV. Voiez *Gratius*, Liv. II. Chap. X. §. 2. *num.* 2. *Not.* 2. & *Puffend.* Lib. VI. C. XXXI. *princip.*

(e) *Curopalat. de off. Conſtant.* & *Cedren.* pag. 424. *Ed. Baſil.* 1566.

(f) *Voi ſupra*, num. 4.

(g) Voiez la Vie de *Pelopidas*, dans *Corn. Nepos*; & dans *Plutarque*, pag. 280.

(h) *Cicer. de Offic.* Lib III. C. XVIII. Voiez le ſens du paſſage rapporté ci deſſus, Chap. X. §. 7. *Note* 2.

(i) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. VII. §. 1. ibique *Boeckler. Jacob. Godefred. de imper. Maris*, Cap. XI. *Joan. Loccenius, de Jure maritimo*, Lib. I. C. VII. § 9. *Bodin.* Lib. I. *De Repub.* Cap. X. *Gramond. Hiſt. Gall.* Lib. XVI. pag. 717. *Edit. Louvr.* &c.

(k) Voiez *Ant. Matth. de crimin. Tit. de Furtis*, Cap. IV. §. 4.

* Cette Obligation diſpenſe de tenir les Contracts poſterieurs.

(a) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 54. où il y a un mot fondé ſur cela.

(b) *Pistler, ad loc. ubi ſupra.*

42. A quoi on peut joindre ce qu'il a dit depuis dans une autre Diſſertation *De Regalibus Fiſci Principum Germaniæ* &c. imprimée en 1713. *pag.* 13. *& ſeqq.* où il trouve la coûtume de s'approprier indiſtinctement les biens de ceux qui ont fait naufrage, *inhumane & iniquè, mais point injuſte.* La maniére dont il juſtifie, dans la premiere Diſſertation, des pretes ſi viſiblement abſurdes, pour ne rien dire de pis, pourroit faire croire qu'il ne parle pas ſerieuſement, & qu'il a voulu ſe divertir aux depens de ces Eccleſiaſtiques peu ſcrupuleux. Pour ce qui eſt de la confiſcation des choſes appartenantes à ceux qui ont fait naufrage, les Proprietaires, en les jettant, ne les comptent pas ſi fort pour perdues, qu'ils ne ſe reſervent le droit de les reclamer, ſi elles viennent à être portées ſur les côtes, comme ils ſavent bien que cela peut arriver. Voiez ci-deſſus, Chap. VI. §. 12. *Note* 13. Et ce n'eſt pas ſur ces malheureux qu'il faut ſe dedommager de l'entretien des Ports & des Rivages: le peage ſeroit trop exorbitant & trop odieux; ceux qui perdent leur bien, paieroient ainſi pour ceux qui ont le bonheur & de le ſauver, & de gagner encore dans leur voiage. Cela même que l'on ne fait guéres naufrage qu'en pleine mer, comme le dit Mr. Thomasius, montre aſſez combien eſt frivole le pretexte de ce pretendu dédommagement: & la difficulté de reconnoître les véritables maîtres des Marchandiſes que la Mer jette à bord, prouve ſeulement qu'on ne doit pas les ajuger au premier venu, ſans examiner s'il a raiſon de les demander; & que, ſi on ne ſait à qui elles appartiennent, elles demeurent alors au Seigneur du Païs, par droit de prémier occupant. En un mot, la coûtume, dont il s'agit, ne pourroit être juſtifiée qu'en ſuppoſant que la Propriété finit avec la Poſſeſſion actuelle: hypotheſe que j'ai ſuffiſamment réfutée ci-deſſus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Diſcours ſur la Bonne foi des Loix*, pag. 11. & ſuiv. *Ed. d'Amſt.*

2) Voiez ci-deſſus, Liv. III. Chap. I. §. 11. *Note* 3.

§. V. (1) C'eſt que dès lors il n'y a plus de bonne foi. Mais lors que le Contract eſt déja executé, avant qu'on ait ſû que la choſe appartenoit à autrui, on ne peut ni ne doit le rompre; & l'ancien Proprietaire n'a plus rien à demander à celui qui n'eſt plus en poſſeſſion de ſon bien, & qui avoit un plein droit d'en diſpoſer, ſelon ce que j'ai dit ci-deſſus, §. 2. *Note* 1.

(2) *Item* Pomponius. l. 34. *ſcribit, parvi refert res noſtras, an alienas inviti amittimus, ſi noſtro intereſſe ſalvas eſſe: etenim nobis magis, quam quarum fuit, de-*

vient de là au Public, par la crainte que cet exemple inſpire à ceux qui pourroient former le deſſein de commettre le même crime, ſert bien à faire voir la juſtice d'une telle ſentence, mais non pas proprement à prouver, comme le ſuppoſent ici les Juriſconſultes Romains, (5) que l'on doit rendre le Dépôt au Fiſc, plûtôt qu'au Criminel condamné. Il vaut mieux dire, que, par la ſentence de condamnation, le Criminel a été dépouillé de la Propriété de tous ſes biens, au profit du Fiſc. Or, ſoit que la Propriété vienne du Droit Civil, ou du Droit des Gens, tout Poſſeſſeur d'une choſe appartenante à autrui eſt tenu de la rendre à celui qui en eſt pour l'heure le véritable Propriétaire. (6).

C'eſt ſur cette obligation de reſtituer le bien d'autrui, lors même qu'on s'en trouve en poſſeſſion de bonne foi, que ſont fondées bien des (c) déciſions des mêmes Juriſconſultes: entr'autres ce qu'ils diſent ſur la (7) *Revendication*, & les autres *actions réelles* qui y ont du rapport, & en quelque manière ſur (8) l'*action perſonnelle de l'Indû*, ſur l'*action* (9) *perſonnelle pour choſe donnée, & cauſe non enſuivie*, ſur l'*action perſonnelle pour* (10) *choſe donnée ſans cauſe*. Ils prétendent pourtant, que toutes ces actions ſont fondées ſur quelque *Quaſi-Contract* (11), comme ils l'appellent. Car, diſent-ils, n'y aiant point ici de Donation pure & ſimple, on ſuppoſe que l'un n'a donné, & que l'autre n'a accepté, qu'à condition que ſi la cauſe, en vûe de laquelle l'affaire ſe faiſoit, manquoit ou n'avoit pas lieu, on rendroit ce qui avoit été donné.

(c) Voiez *Dig.* Lib. XXV. Tit. II. *De actione rerum amotarum*, Leg. XXV.

Au reſte, ce que nous avons dit de la reſtitution du bien d'autrui comprend auſſi les fruits qui ſont encore en nature: bien entendu qu'au préalable on en deduiſe les dé-

un Parent ou à un Ami que l'on confie un Dépôt: & s'il ſe trouve qu'en remettant le Dépôt au Fiſc, on prive des enfans, ou autres perſonnes innocentes, d'une choſe qui devoit leur revenir; quelque mechant que ſoit le Criminel, dont les biens ſont confiſquez, quelque atroces que ſoient les crimes par leſquels il s'eſt attiré cette punition, il n'y a point de Loi Humaine qui puiſſe être entendue en ſorte qu'elle oblige en conſcience à reveler le ſecret, & trahir les intérêts de ceux qui devoient heriter de la choſe dépoſée, & qui n'ont rien fait pour meriter d'en être frustrez.

(6) Il y a, ajoûtait ici nôtre Auteur, d'autres cas, où la Loi qui ordonne de rendre le Dépôt ſouffre des exceptions; comme quand un homme, qui nous avoit confié une Epée, étant depuis tombé en delire, vient nous la redemander; ou quand celui qui nous a remis entre les mains une ſomme d'argent, entreprend la guerre contre l'Etat. Voiez Ciceron, *de Offic.* Lib. III. Cap. XXV. Sanct. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. X. Ammian. *de Offic.* Lib. I. Cap. ult. *Artaxathe*, Roi de *Cappadoce*, étant rentré dans ſon Roiaume, dont il avoit été chaſſé par *Oropherne*, demanda à ceux de *Priene* quarante talens que celui ci leur avoit donné en dépôt: & comme ils refuſoient de s'en deſſaiſir, & qu'ils vouloient les garder pour *Orophernes*; *Artaxathe* porta le fer & le feu dans leur pais, eſt quod il *commisit non injuriæ*, dit Polyæn, qui rapporte ceci in *Excerpt. Peireſc.* pag. 153. On pourroit pourtant, ajoûte nôtre Auteur, juſtifier *Artaxathe*, en ſuppoſant, qu'*Orophernes* l'avoit injuſtement dépouillé de ſon Roiaume. Mais Polyæn ſemble lui même excuſer *Artaxathe* pour le fond de l'affaire, & blâmer ſeulement la trop grande rigueur des actes d'hoſtilité qu'il exerça contre ceux de *Priene*.

(7) *Rei vindicatio.* Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. & ce que j'ai dit ci-deſſus, Chap. IX. §. 2. *Note* 4.

(8) Voiez ci-deſſus, Chap. IX. §. 4. *Note* 4.

(9) Voiez encore le Chap. IX. de ce Livre, §. 4. *Note* 5.

(10) *Condictio ſine cauſa.* C'eſt lors que l'on a promis ou donné quelque choſe pour une cauſe qui ceſſe, ou ſous une condition qui n'arrive point; comme ſi l'on a reçû une Dot, pour un Mariage qui ne s'accomplit point, ou qui eſt annullé. Voiez Digeſt. Lib. XII. Tit. VII. & là deſſus le Commentaire de Mr. Noodt, auſſi bien que ſur les autres matieres dont nôtre Auteur parle ici.

(11) Dans le preſage on croient les Juriſconſultes Romains, qu'il n'y a point d'Obligation entre autrui qui ne ſoit fondée ſur le conſentement de celui qui y eſt aſſentit; lors qu'il ne paroiſſoit aucune ombre de conſentement en certaines choſes [illegible] elles neanmoins ils ne pouvoient s'en pêcher de reconnoître qu'on ne fût tenu, ils le ſuppoſoient; & c'eſt ce qu'ils appelloient *Quaſi-Contract*. C'eſt là deſſus qu'ils fondent la *Geſtion des affaires d'autrui ſans ordre ſpecial*; le *maniement d'affaires communes ſans ſociété*; l'*adminiſtration d'une Tutéle*; l'*adition ou acceptation d'une Hérédité*; le *payement d'une choſe qui n'étoit pas dûe*. Mais en tous ces cas-là, l'Obligation vient ou d'une Convention tacite, proprement ainſi nommée, ou d'une Loi poſitive, ou des maximes toutes ſeules de l'Equité Naturelle, de toute qu'ici où il y a un vrai conſentement tacite, & alors il n'eſt pas beſoin de le feindre; ou le conſentement ni exprès, ni tacite, n'eſt nullement neceſſaire, l'autorité de la Loi ou la nature ſeule de l'affaire, ſuffiſant pour établir l'obligation; & ainſi on n'a que faire de ſuppoſer un conſentement, que celui qui ignoroit la choſe, dont il s'agit, ne pouvoit par la donner en aucune façon. Voiez ce que j'ai dit ci deſſus, Liv. III. Chap. VI. §. 2. *Note* 3. & Inſtit. Lib. III. Tit. XXVIII. *De obligationibus quæ quaſi ex contractu naſcuntur.*

dépenſes faites pour les produire, pour les recueillir, ou pour les garder.

Il faut rendre le profit que l'on a fait à l'occaſion du bien d'autrui.

§. VI. POUR ce qui eſt des *choſes qui ne ſont plus en nature*, l'Equité Naturelle veut, *que le Poſſeſſeur de bonne foi, qui les a conſumées, rende au véritable Maître, non tout ce qu'elles valoient, mais la valeur du profit qu'il en a fait*; à moins que le Propriétaire n'ait été dédommagé d'ailleurs: car ſi, par exemple, celui qui lui avoit dérobé ſon bien lui en a paié la valeur, il ne peut plus rien demander au Poſſeſſeur de bonne foi, quoi que celui-ci en ſoit devenu plus riche. La raiſon de cette maxime, ce n'eſt pas tant, comme le dit (a) GROTIUS, que *la Propriété des biens a été établie pour entretenir l'égalité entre les Hommes, c'eſt-à-dire, afin que chacun eût le ſien; or ſi l'un profitoit du bien de l'autre, celui-ci auroit moins que le prémier:* ce n'eſt pas tant, dis-je, pour cela, que parce qu'une choſe dont on n'a perdu la Propriété ni par un tranſport qu'on en ait fait ſoi-même volontairement, ni par un délit, ni par le droit de la Guerre, nous appartient toûjours, avec tout ce qui en provient. Lors donc qu'elle eſt tombée entre les mains d'un autre, qui en a aquis la poſſeſſion à juſte titre, & qui a profité de ſa conſomption; ſa bonne foi le diſculpe à la vérité, mais il ne ſauroit ſous aucun prétexte ſe diſpenſer de (1) rendre le gain qu'il a fait au Maître de la choſe, qui le lui demande, (b) puis que ce profit eſt comme une partie ou un revenu qui reſte du bien d'autrui. C'eſt une ſuite de la maxime commune, (2) *perſonne ne doit s'enrichir au détriment d'autrui*; maxime qui doit être entenduë avec cette reſtriction, que celui qui reçoit du dommage n'y ait pas donné lieu lui-même ou par ſon propre conſentement, ou par un délit, & que le dommage ne puiſſe être imputé en aucune façon à celui qui en profite: car il n'eſt pas illicite de retirer quelque profit à l'occaſion (3) d'un dommage d'autrui, à la production duquel on n'a rien contribué. Les Juriſconſultes Romains fondent ſur ce principe de l'Equité Naturelle bien des déciſions, qui d'ailleurs ne s'accordent guéres avec la lettre du Droit Civil (4); & c'eſt là entr'autres le principal fondement de l'*action* (5) *pour repéter ce qui eſt tourné au profit d'une perſonne par le Contract d'une autre qui eſt ſous ſa puiſſance.*

(a) Liv. II. Chap. X. §. 2.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hæreditat. petit.* Leg. XXII.

§. VII. DE

§. VI. (1) Il peut fort bien s'en diſpenſer, puis que, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, §. 3. *Note* 1. pendant tout le tems qu'il a été poſſeſſeur de bonne foi, il agiſſoit en maître, & il l'avoit effectivement: ainſi le profit qu'il a tiré de la choſe, n'eſt pas une partie ou un revenu qui reſte du bien d'autrui, mais une aquiſition faite en vertu de ſon droit de Poſſeſſeur; & elle doit lui demeurer avec d'autant plus de raiſon, que c'eſt preſque tûjours, d'une maniere ou d'autre, un fruit de ſon induſtrie. Au reſte, conferez ſur tout ceci, mes Notes ſur le Chapitre de GROTIUS cité en marge, §. 2, *& ſuiv.*

(2) *Jure naturæ æquum eſt, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis regulis Juris*, Leg. CCVI.

Hiſtrionæ credibile eſt, aut memorabile?
Tanta vecordia innata cuiquam ut ſit;
Ut malis gaudeat atque ex incommodis
Alterius ſua accumulet commoda:

TERENT. *Andr.* Act. IV. Scen. I. verſ. 1, *& ſeqq.*

Voiez CICER. *de Offic.* Lib. III. Cap. V. Toutes citations de l'Auteur.

(3) „ *Demades* Athenien condamna un homme de „ ſa ville, qui faiſoit metier de vendre les choſes „ neceſſaires aux enterremens ſous titre de ce qu'il „ en demandoit trop de profit, & que ce profit ne „ lui pouvoit venir ſans la mort de beaucoup de „ gens. Ce jugement ſemble eſtre mal pris, d'autant qu'il ne ſe fait aucun profit qu'au dommage „ d'autruy, & qu'à ce compte il faudroit condamner toute ſorte de gain. Le Marchand ne fait bien „ ſes affaires, qu'à la debauche de la Jeuneſſe, le „ Labou eur a la cherte des bleds, l'Architecte à la „ ruine des maiſons: les Officiers de la Juſtice aux „ procez & querelles des hommes: l'honneur meſme „ & practique des Miniſtres de la Religion ſe tire „ de maſtre mort & de nos vices. Nul Medecin on „ prend plaiſir à la ſanté de ſes amis meſmes, dit „ l'ancien Comique Grec, ni Soldat à la paix de ſa „ ville: ainſi du reſte. Et qui pis eſt, que chacun „ ſe ſonde au dedans, il trouvera que nos ſouhaits „ interieurs pour la pluſpart naiſſent & ſe nourriſſent aux deſpens d'autruy. Ce que conſiderant, il „ m'eſt venu en fantaſie, comme nature on le dement point en cela de ſa generale police: car les „ Phyſiciens tiennent, que la naiſſance, nourriſſement, & augmentation de chaque cauſe, eſt l'alteration & corruption d'une autre:

Nam quodcunque, ſuis mutatum finibus exit,
Continuo hoc mors eſt illius, quod fuit ante.

LUCRET. Lib. II, 752, 753.

Ce Chapitre des *Eſſais de* MONTAIGNE, auquel l'Auteur renvoioit, & qui eſt le XXI. du I. Livre, étoit ſi court, que j'ai crû que le Lecteur ne s'ennuieroit pas plus à le lire, que je me ſuis ennuié à le copier. Voiez SENEQUE, de Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* XXXVIII. d'où preſque tout ceci eſt tiré.

(4) Voiez-en pluſieurs exemples dans GELLIUS, Liv.

§. VII. De là dépend auſſi la ſolution de pluſieurs Queſtions, que les Juriſconſultes & les Moraliſtes agitent ici ordinairement. Nous allons les copier de (a) Grotius.

si la chose périt, ou se perd, le Possesseur de bonne foi n'est point obligé à restitution.

1. *Un Poſſeſſeur de bonne foi, entant que* (b) *tel, n'eſt obligé à aucune reſtitution, ſi la choſe eſt venuë à perir ou à ſe perdre* (c): car, en ce cas-là, il n'a ni la choſe, ni le profit. Je dis, *un Poſſeſſeur de bonne foi:* car il ne s'agit ici que d'un tel Poſſeſſeur; celui qui eſt de mauvaiſe foi, (d) outre l'Obligation qui vient de la choſe même, étant tenu de ſon propre fait, & ſe rendant ſujet à la peine. J'ajoûte, que le Poſſeſſeur de bonne foi n'eſt point obligé à reſtituer, quand même la choſe ſe ſeroit perduë par ſa faute. Car la bonne foi lui (1) tenoit lieu de Propriété: or il eſt aſſez fâcheux à un Propriétaire de perdre ſon bien, ſans qu'il lui en coûte après cela quelque autre choſe pour punition de (2) ſa négligence. Mais ſi le Poſſeſſeur de bonne foi, aiant apris que la choſe dont il ſe trouve en poſſeſſion, eſt à autrui, la détruiſoit ou la perdoit tout exprès, pour n'être pas obligé de la rendre à ſon véritable Maître; il devroit alors la paier, comme s'il en avoit aquis la poſſeſſion de mauvaiſe foi.

(a) Voïez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XII. XIII.

Le Poſſeſſeur de bonne foi eſt tenu de rendre les fruits de la choſe, qui ſont encore en nature.

§. VIII. 2. Un *Poſſeſſeur de bonne foi eſt tenu de rendre non ſeulement la choſe, mais encore les fruits, qui ſe trouvent encore en nature.* (a) Car les Fruits d'une choſe reviennent naturellement à celui à qui elle appartient. On diſtingue ici entre les *Fruits de la choſe même*, & les *Fruits de l'induſtrie* du Poſſeſſeur. Grotius prétend qu'on ne doit reſtituer que les prémiers; car, dit-il, quoi que les Fruits de l'induſtrie ne fuſſent pas provenus ſans la choſe, ils ne la ſuivent pas néceſſairement. D'autres croient néanmoins, qu'il faut reſtituer ces ſortes de Fruits, (1) auſſi-bien que les prémiers, lors qu'ils ſe trouvent encore en nature. (2) Et cette opinion paroît plus conforme à l'Humanité; pourvû qu'on ajoûte en même tems, (b) que le Poſſeſſeur de bonne foi peut déduire toutes les dépenſes qu'il a faites pour cultiver ou entretenir le bien d'autrui, comme auſſi la valeur de ſa peine ou de ſon travail: & que,

(a) Voïez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XX. I.

(b) Voïez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXXVI. §. 5. XXXVIII. XXXIX. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXVII. §. 5. XXXI. XLVIII. LXV.

Liv. II. Chap. X. §. 2. num. 2. *& ſuiv.* d'où nôtre Auteur a tiré quelques Loix, auxquelles il renvoïoit.

(1) *Actio de in rem verſo.* Voïez Inſtitut. Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in alterius poteſtate eſt, negotium geſtum eſſe dicitur*; & Digeſt. Lib. XV. Tit. III. *De in rem verſo*, avec le Commentaire de Mr. Noodt ſur ce Titre.

§. VII. (1) Cet aveu de l'Auteur eſt remarquable, mais il n'en a pas vû les conſequences, & il tire de tout autres principes dans la decision des cas ſuivans.

(2) Le Droit Romain diſpenſe auſſi un Poſſeſſeur de bonne foi de reſtituer ce qu'il a laiſſé deperir par ſa negligence, & ce qu'il a même conſumé ou prodigué mal à propos, le croiant bien *Quemcumque igitur ſumtum fecerunt ex hereditate, ſi quid diſſipaverunt, perdiderunt, dum re ſua ſe abuti putant, non præſtabunt.* Digeſt. Lib. V. Tit. III *De hereditatis petitione*, Leg XXV. §. 11. *Sicut autem ſumtum, quem fecit, deducit, ita ſi facere debuit, nec fecit, culpæ hujus reddat rationem, niſi bona fide poſſeſſor eſt: tunc enim, quia quaſi ſuam rem neglexit, nulli querela ſubjicitur ob ea, quæ patiatur hereditatem.* Ibid Leg XXXI. §. 3. Mr. La Placette néanmoins, dans ſon *Traité de la Reſtitution*, Liv. IV. Chap. V. pag. 257. ajoûte cette reſtriction, *à moins qu'il n'y ait de la faute de l'Acquereur.* Effectivement cela paroît plus conforme aux principes communs, ſur leſquels il raiſonne: mais auſſi on peut voir par là que ces principes ſont outrez.

§. VIII. (1) Ils ſe fondent, dit nôtre Auteur, ſur la Loi XXII. *De Rei Vindicat.* dans le Coos, Lib. III. Tit. XXXII. Voïez Mr. Noodt, *Probab. Jur.* Lib. II. Cap. VII. & *comm. in* Dig. pag. 197, *& ſeqq.* Il faut remarquer pourtant, que, ſelon les principes du Droit Romain, le Poſſeſſeur de bonne foi s'approprie les fruits, du moment qu'il les a recueillis, de quelque nature qu'ils ſoient: mais s'ils ſont encore en nature, lors que le veritable Maître reclame ſon bien, l'aquiſition, à cet égard, eſt rendue nulle; comme cela paroît par la Loi XLVIII. du Digeſte, Tit *De Adquir. rer. dom.*

(2) La verité eſt, que le Poſſeſſeur de bonne foi peut retenir les uns & les autres, comme lui appartenant de plein droit, ſelon les principes que nous avons établis ci-deſſus, §. 3. *Not.* 1. Ainſi, quels que puiſſent être les reglemens des Loix Civiles, je crois qu'on ne conſiderer que le Droit Naturel, dans toute cette matiere, la Bonne foi produit le même effet en faveur du Poſſeſſeur, que la Proprieté réelle; comme les Juriſconſultes Romains l'établiſſent eux-mêmes pour maxime, ajoûtant ſeulement l'exception des cas où la Loi n'en a pas autrement diſpoſé. *Bona fides tantumdem poſſidenti præſtat, quantum veritas, quoties lex impedimento non eſt.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. CXXXVI.

& que, pour éviter de fâcheux procès, celui qui révendique ſon bien ne doit pas arracher juſqu'à une épingle tout le profit qu'avoit fait le Poſſeſſeur de bonne foi. Sur ce pié-là, il n'arrivera guéres que celui-ci ait beaucoup à reſtituer des fruits de ſon induſtrie.

Il doit rendre auſſi les fruits conſumez, au cas qu'il en eût conſumé ſans cela tout autant.

§. IX. 3. UN *Poſſeſſeur de bonne foi eſt tenu de rendre & la choſe même*, (1) *& la valeur des fruits conſumez, s'il y a lieu de croire que ſans cela il en auroit conſumé tout autant de ſemblables* (a), car, en ce cas-là, il a épargné ſon propre bien (b). Sur quoi, outre les reſtrictions ajoûtées à la régle précédente, il faut, à mon avis, conſidérer encore ſi le Poſſeſſeur de bonne foi peut ſe dédommager par une action de Garentie contre celui de qui il avoit reçû la choſe à titre onéreux (2.) Car ſi cela n'eſt pas poſſible, il ne profite nullement du bien d'autrui, qu'il ſe voit obligé de reſtituer, ſans avoir le moien d'en recouvrer la valeur de celui qui le lui avoit remis. GROTIUS allégue ici l'exemple de (c) *Caligula*, lequel *rendant la Couronne à pluſieurs Princes qui avoient été dépouillez de leurs Etats, leur fit auſſi reſtituer tous les revenus recueillis depuis le tems qu'ils n'en jouiſſoient plus.* Mais peut-être que cet Empereur croioit que ces Princes avoient été injuſtement dépouillez de leurs Roiaumes, (3) & qu'ainſi il héritoit d'un Poſſeſſeur de mauvaiſe foi. Que s'il ne condamnoit pas la conduite de ſon Prédéceſſeur, il pouvoit reſtituer ces revenus par pure généroſité, plûtôt que par aucune obligation où il crût être là-deſſus. Quoi qu'il en ſoit, il vaut mieux dire, à mon avis, qu'un Poſſeſſeur de bonne foi n'eſt point obligé de rendre la valeur de ce qu'il a conſumé, lors qu'il ne peut point avoir ſon recours contre celui de qui il tient la choſe même. Car outre qu'en ce cas-là il ne lui reſte aucun profit; il paroit plus dur d'être obligé de rendre la valeur de ce qu'on a conſumé, que de reſtituer une choſe qui eſt encore en nature.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hereditat. petit.* Leg. XXV. §. 8, 9. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. LII.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib XLVI. Tit. III. *De ſolution. & liberation.* Leg. XLVII. §. 1.

(c) *Sueton.* in ejus Vita, Cap. XVI.

Mais non pas ceux qu'il a négligé de recueillir.

§ X. 4. UN *Poſſeſſeur de bonne foi n'eſt point tenu de rendre la valeur des Fruits* (a) *qu'il a négligé de recueillir, ou de faire venir en nature*; puis qu'en ce cas-là il n'a ni la choſe même, ni rien qui en tienne lieu. (1) D'ailleurs, on eſt aſſez puni par ſa propre négligence quand on manque à tirer tout le profit qui peut revenir d'une choſe qui nous appartient, ou que l'on croit nous appartenir.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. LXXVIII.

En quel ſens il n'eſt pas tenu de rendre une choſe qu'il a donnée, & qu'il avoit lui-même reçue en préſent.

§. XI. 5. SI *un Poſſeſſeur de bonne foi, aiant reçû la choſe en préſent, l'a enſuite donnée lui-même à quelque autre, il n'eſt point obligé de la rendre, à moins que ſans cela il n'en eût donné une autre de même prix*; (1) car alors il profite en ce qu'il a épargné ſon propre bien. Cette Régle ſemble ſuppoſer, que, comme il y a de

§. IX. (1) Si le Poſſeſſeur de bonne foi peut légitimement garder les Fruits qui ſe trouvent en nature, & qu'il a deja recueillis, comme je l'ai dit dans la Note precedente, à plus forte raiſon eſt-il diſpenſé de rendre la valeur des Fruits conſumez. Les Interpétes même du Droit Romain ne conviennent pas que les Loix Civiles obligent à reſtituer en ce dernier cas; quoi que l'Auteur cite ici quelques Textes, que j'ai renvoiez à la marge, mais qui regardent ſeulement la reſtitution d'un Heredité: en quoi les Juriſconſultes, pour une raiſon particuliere, donnoient plus de droit au Demandeur, qu'à ceux qui reclamoient toute autre choſe. Voiez VENNIUS ſur les *Inſtitutes*, Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione*, §. 35. num 9, 10. & le Commentaire de Mr. NOODT, Pag 179. *& ſeqq.*

2. Ou cette exception eſt mal fondée, ou il faut l'etendre aux autres cas; ce que l'Auteur ne fait point. D'ou il paroit que ſes deciſions ne ſont pas bien liées.

(3) Mais voiez ce que j'ai dit ſur GROTIUS, §. 6. *Note* 2. du Chapitre, que nôtre Auteur ſuit & commente dans celui-ci.

§ X. (1) Mais ſi le Poſſeſſeur de bonne foi n'a pas eu, comme tel, le même droit, que le veritable Proprietaire, il reſtera toûjours ici quelque prétexte à lui faire rendre compte de ſa negligence; lui tout lors qu'il tiendra la choſe d'un Inconnu, à l'egard duquel il n'aura eû aucun moien d'être perſuadé, par des raiſons plauſibles, qu'il le poſſédât à juſte titre. Car, en ce cas-là, on peut avoir du moins un ſoupçon vague, qui, quoi qu'il laiſſe la bonne foi en ſon entier, devient, ſelon les principes communs, rendre l'Aquereur ſoigneux de mettre à profit la choſe aquiſe, au cas qu'elle ſe trouvât appartenir à quelque autre, des interêts duquel on ne pourroit pas diſpoſer, comme des ſiens propres.

§. XI. (1) Il eſt vrai qu'il profite: mais il n'eſt pas moins vrai que, comme il a pû recevoir le preſent & ſe l'approprier, il a eû auſſi droit de s'en défaire

de deux ſortes de Donations, les unes de pure Libéralité, & les autres fondées ſur quelque Devoir : la reſtitution n'aît lieu que par rapport aux dernières. Car il y a ordinairement lieu de préſumer qu'on ne donne de ſon pur mouvement que ce que l'on a de reſte; & ainſi en donnant à quelcun, lors que rien ne nous obligeoit de lui donner, une choſe qui ſe trouve appartenir à autrui, on n'a guéres compté de rien perdre du ſien. D'autre côté, l'Obligation où entre le Donataire par le bienfait qu'il reçoit, n'eſt pas une choſe ſuſceptible d'eſtimation; & par conſéquent le Donateur, qui s'attend à recevoir la pareille, n'eſt pas regardé pour cela comme plus riche (a). Mais, outre cette différence de Donations, il faut voir, ſi la choſe donnée ſe trouve encore au pouvoir du ſecond Donataire, ou ſi elle n'y eſt plus. Dans le prémier cas, celui à qui elle appartient doit s'adreſſer immédiatement à ce ſecond Donataire, ſans rien demander à l'autre. Dans le dernier cas, il faudra auſſi s'en prendre à celui qui eſt en poſſeſſion de la choſe, ou qui en a tiré du profit. (b) Et le Donataire ne ſera obligé à rien que ſubſidiairement, entant qu'il ſe trouvera avoir profité de ce qu'il n'a plus.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hæredet. pet.* Leg. XXV. §. 11. & *Zoezii* ſur *Grotium*, *ubi ſupra*, I §. 7.

(b) Voiez *Struvius*, Exercit. XL. §. 13.

§. XII. 6. Si *un Poſſeſſeur de bonne foi, ayant aquis la choſe à titre onéreux, l'a depuis aliénée de quelque maniére que ce ſoit; il ne doit rendre* (1) *que le gain qu'il a fait par là.* En effet, on ne gagne rien, lors que l'on reçoit autant que l'on donne, puis qu'en ce cas-là c'eſt comme ſi l'on recouvroit ſimplement ſon propre bien. On ne peut pas dire non plus, que la (2) valeur reçue tienne lieu du bien d'autrui; à moins que venant à ſavoir que la choſe ne nous appartenoit pas véritablement, on ne s'en ſoit défait tout exprès. *Mais ſi le poſſeſſeur de bonne foi a vendu une choſe qu'il tenoit de la pure liberalité d'un autre, il ne doit en reſtituer la valeur, que quand le véritable Maître ne peut pas trouver moien de ſe faire rendre la choſe même à celui qui en eſt en poſſeſſion, & en ce cas-là même, ſi l'argent provenu de la Vente a été emploié à des dépenſes que le Vendeur n'auroit pas faites ſans cette aubaine, il eſt diſpenſé de toute reſtitution.* Du reſte, le dernier Poſſeſſeur eſt celui à qui il faut s'en prendre ordinairement. (3).

On une choſe qu'il a vendue, après l'avoir lui-même achetée, ou reçue en préſent.

§. XIII. 7. Un *Poſſeſſeur de bonne foi doit rendre même ce qu'il a aquis à titre onéreux, ſans pouvoir redemander ce qu'il a débourſé, au véritable Maître de la choſe, mais ſeulement à celui de qui il la tient.* (a) En effet, le droit de revendiquer ſon bien s'en iroit en fumée, (1) s'il falloit rendre au Poſſeſſeur ce qu'il a donné. Et comme on a pû ſoupçonner que celui de qui l'on a aquis une choſe n'en fût pas le

En quel cas le Poſſeſſeur de boone foi peut redemander ce qu'il a débourſé?

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. Leg. XXII. XXV. *prine* & §. 1. & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. XVI & Lib XXI. Tit. II. *De evictionibus* &c. Leg. I. & Lib. XIV. Tit. II. *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Leg. II. §. 3. & *Cod.* Lib. III Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg III. & XXIII. & Lib. VIII. Tit XLV. *De evictionibus*, Leg. XVI. & Lib. VI. Tit. II. *De furtis*, Leg. II.

faire de la maniere qu'il jugeroit à propos. Ainſi ce qu'il gagne en épargnant ſon propre bien, lui eſt légitimement aquis. Et par conſequent, toutes les diſtinctions que l'Auteur fait enſuite ſont auſſi ſuperflues, que difficiles à appliquer, ou plûtôt impraticables.

§. XII. (1) De tout ce que j'ai dit dans les Notes précédentes, il s'enſuit que le Poſſeſſeur de bonne foi ne doit rendre ni la valeur de la choſe, ni le gain qu'il peut avoir fait en l'aliénant, ſoit qu'il l'eût achetée ou reçue en pur don. Ainſi les diſtinctions de l'Auteur ſont encore ici fort inutiles.

(2) C'eſt pourtant ce que ſoûtient Mr. La Placette, & dans cette ſuppoſition il dit que, *comme on convient qu'il faudroit rendre la choſe, ſi elle exiſtoit, il eſt perſuadé qu'on ne peut retenir juſtement le prix ou on eſt provenu.* Traité de la Reſtitution, *Lec.* IV. *Chap.* V. *pag.* 259. Voilà où mènent les principes outrés, quand on s'y eſt engagé.

(3) Grotius cite ici une déciſion des Juriſconſultes Romains, qui ſoûtiennent, que, ſi on Voleur a vendu ce qu'il avoit dérobé, & que le Maître de la choſe lui prenne par force l'argent qu'il en a reçû: c'eſt un vol que celui-ci fait à ſon tour, diſent-ils, qu'il y a grande différence entre la choſe dérobée, & l'argent que le Voleur en a retiré en la vendant. *Quid enim ex re furtiva redigitur, furtivum non eſſe nemini dubium eſt.* Digeſt. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg XLVIII. §. 7. Là deſſus nôtre Auteur remarquoit, que cette Loi ne regarde proprement que les Citoiens d'un même Etat. Car, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on peut reprendre par force la valeur de la choſe dérobée, auſſi bien que la choſe même. Mais c'eſt ce que Grotius ne dit point; & il veut ſeulement tirer du principe, ſur lequel eſt fondée cette déciſion des Juriſconſultes, une conſequence par rapport au ſujet dont il s'agit. Voiez ma Note ſur ces endroits.

§. XIII. (1) Il ſuffit que le Propriétaire puiſſe réjoindre ſa faire rendre la choſe même en eſpéce à qui-con-

le véritable Propriétaire, il falloit ſe bien précautionner, & exiger des aſſûrances particuliéres pour la garantie ; quoi que tout Vendeur y ſoit naturellement obligé. Mais il y a ici une exception à ajoûter ; c'eſt que, ſi le véritable Maître ne pouvoit vraiſemblablement recouvrer ſon bien ſans quelque dépenſe, comme par exemple, ſi la choſe étoit entre les mains des Voleurs ou des Corſaires ; on peut alors retenir ce qu'il auroit volontiers donné pour la ravoir. Car la ſimple poſſeſſion de fait eſt ſuſceptible d'eſtimation, ſur tout lors qu'il eſt difficile d'arracher la choſe à celui qui la poſſéde ; & depuis que le Propriétaire l'a une fois perdue, s'il vient à la recouvrer, il en eſt cenſé plus riche qu'auparavant. De là vient que (2) l'on promet ordinairement quelque récompenſe à quiconque aura trouvé ce que l'on a perdu (b), & voudra bien nous le rendre. Par la même raiſon, au lieu qu'ordinairement l'Achat que l'on fait de ſon propre bien eſt nul, les Juriſconſultes Romains diſent, qu'il eſt valide (3), lors que la choſe ſe trouvant entre les mains d'un autre, l'on promet de donner tant pour la poſſeſſion. Mais ſi quelcun a acheté une choſe à deſſein de la rendre à ſon Maître, ne pourra-t-il pas lui redemander l'argent qu'il a déboursé ? Il y en a qui le nient, & ils ſe fondent ſur ce que cette proteſtation du but que l'on a eû en achetant la choſe ne ſauroit diminuer le droit du Propriétaire (c). Mais ſi l'Acheteur a eû tout lieu de croire que le Propriétaire ne pourroit pas autrement recouvrer ſon bien ſans beaucoup de peine ; & que l'argent qu'il a donné n'aille pas au delà de ce que peut ſe monter la valeur de cette poſſeſſion de fait : je ne doute pas que le Propriétaire ne doive le lui rembourſer. De ſavoir maintenant ſi en ce cas-là l'Achereur a *action* (4) *pour Geſtion d'affaires* contre le Propriétaire, à qui il a rendu ſervice ; c'eſt une queſtion, dont l'examen appartient aux Interprêtes du Droit Romain. GROTIUS ne veut rien décider là-deſſus, parce que cette action venant du Droit Civil, n'eſt fondée, ſelon lui, ſur aucun principe des Obligations Naturelles. Mais, quoi qu'il n'y ait rien dans le Droit Naturel par où l'on puiſſe ou l'on doive rechercher & déterminer à quelle eſpece d'action civile du Droit Romain ce cas

(b) Voiez *Moſchus*, Idyll. I. imitée par *Aſpaſie*, Metem. Lib. VI. pag. 176. *Ed. Elmenhorſt.*

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. reg. Juris.* Leg. XI.

conque en eſt en poſſeſſion de bonne foi. Or eſt quelquefois ravi de récouvrer ſon bien, encore qu'il en coûte beaucoup, ſoit parce que la choſe eſt rare, ou qu'on en a grand beſoin, ou que l'on trouvait un plaiſir ſingulier dans ſa poſſeſſion. D'ailleurs, ou l'on ne ſavoit pas que la choſe nous appartint, & en ce cas-là on compte ou l'on doit compter pour gagné tout le profit qui peut revenir de la reſtitution ; ou l'on ne ſavoit ce qu'elle étoit devenue, & alors on avoit lieu de la tenir ou pour entierement perduë, ou pour très-difficile à recouvrer, de ſorte qu'on doit être bien aiſe de la ravoir en rendant même au Poſſeſſeur de bonne foi ce qu'il a donné. Que ſi l'on croit la racheter trop cher à ce prix-là, & qu'on aime autant la laiſſer au Poſſeſſeur de bonne foi, ce n'eſt pas le faute de celui-ci ; & il n'y a aucune raiſon pourquoi il doive perdre ſon argent, plûtôt que l'autre ſon bien. Il devoit, dites-vous, bien prendre ſes précautions. Mais nous ſuppoſons qu'il a pris toutes celles qu'il devoit & qu'il pouvoit prendre. La neceſſité & le train du Commerce de la Vie ne permet pas le plus ſouvent d'avoir une entiére certitude que celui de qui l'on achete, par exemple, ou l'on reçoit en gage une choſe, en ſoit legitime Propriétaire, ou puiſſe contracter avec nous validement là-deſſus ; moins encore d'exiger des ſûretez particuliéres, & de les faire valoir en cas d'éviction. Voiez ci-deſſus, §. 3. *Note* 1. Sur toute cette matiere, j'accorde, ce me ſemble, autant que l'Equité Naturelle le demande, les droits & les intérêts du Propriétaire, & ceux du Poſſeſſeur de bonne foi. Je laiſſe au Propriétaire plein pouvoir de redemander ſon bien, dont il n'a pas encore été dépouillé par preſcription ; & je mets le Poſſeſſeur de bonne foi à couvert d'une perte, que ſa bonne foi même le diſpenſe de ſouffrir, & dont le Propriétaire n'a aucune raiſon de prétendre le charger. Mr. GUNDLING, qui a voulu me refuter (dans ſon *Jus Natur. & Gent.* 2. Edit. Cap. XX. §. 102.) ne detruit nullement les fondemens de mes principes, & il n'allegue que de foibles objections, comme celle-ci, *qu'il y a contradiction qu'un Propriétaire achéte ſon bien, comme ſi c'étoit une choſe appartenante à autrui.* Mais il n'y a point ici d'*achat*, qui puiſſe être proprement ainſi appellé. Le Propriétaire ne fait que dedommager le Poſſeſſeur de bonne foi, d'une peine qu'il ſeroit, & qu'il n'eſt point obligé de ſouffrir. *La vérité*, ajoûte Mr. GUNDLING, *doit avoir plus de force, que l'opinion.* C'eſt là ſuppoſer viſiblement ce qui eſt en queſtion. J'en dis autant de ce que Mr. OTTO avance dans ſes Notes ſur l'Abrege *de Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap 13.

(2) Voiez les Interprêtes ſur PETRONE, Cap. 97. *Edit. Burmann.* & JUL. PAULI *Recept. Sentent.* Lib. II. Tit. XXXI. *num.* 24 avec la Note de CUJAS.

(3) *Res ſua empta tunc valet, cùm ab initio agatur, ut poſſeſſionem emat, quam fortè venditor habuit, & in judicio poſſeſſionis ponat effet.* DIGEST. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emptione* &c. Leg. XXXIV. §. 4. Dans ce cas, comme on voit, le Vendeur même étant

cas peut ou doit être rapporté ; on ne ſauroit néanmoins nier, que l'*action pour Geſtion d'affaires*, conſidérée en elle-même, n'ait ſon fondement dans l'Equité Naturelle, & dans une Convention (5) tacite. Car en vertu dequoi prétendroit-on, que, pour nous faire plaiſir, une perſonne nous eût ſauvé ou amélioré nôtre bien, ſans qu'on fût obligé de lui rembourſer ce qu'elle a fourni pour cet effet (d)? Le plus court eſt donc de dire, que l'Acheteur, dont il s'agit, & en général toute perſonne qui a fait les affaires d'un autre à ſon inſû, peut retenir comme en gage la choſe qu'il a recouvrée par ſes ſoins ou à ſes dépens, juſqu'à ce que celui à qui elle appartient l'ait ſatisfait. Si pourtant il ne reſte aucun effet réel & ſenſible des ſoins qu'on a pris pour les affaires d'un autre, & qu'il refuſe inhumainement de nous dédommager ; on ne peut point, à mon avis, pourſuivre alors ſon droit de la même maniére qu'on pourſuit celui qui vient d'un Contract ; mais il faut ſe contenter de regarder avec horreur un tel homme, comme un ingrat, qui ne mérite pas qu'on lui rende aucun ſervice (6). Le Droit Romain a reconnu la juſtice de la reſtitution en pluſieurs (e) cas ſemblables ; & après tout, en matiére de ces ſortes de choſes généralement, il faut toûjours avoir devant les yeux cette maxime d'un Ancien, que *le Droit pouſſé à la rigueur eſt ſouvent une très-grande chicane* (7.)

(d) Voiez *Zieglerus ſur Grotius, ubi ſupra*, §. 9.

(e) Voiez *Digeſt.* Lib. XI. Tit. VII. *De religioſis* &c. Leg. XIV. §. 13. Lib III. Tit. V. *De negot. geſt.* Leg. VI. §. 5. *De Leg. Rhod.* Lib. XIV. Tit. II. Leg. I

§. XIV. 8. Selon Grotius, *celui qui a acheté une choſe qui ſe trouve appartenir à autrui, ne peut point la faire reprendre au Vendeur, pour ratrapper ſon argent*; parce, dit-il, que, du moment qu'il a eû entre les mains le bien d'autrui, il eſt entré dans l'Obligation de reſtituer. Mais je ne ſuis point de ce ſentiment. Car on n'eſt nullement obligé d'acheter une choſe, que l'on ſait n'appartenir point au Vendeur, pour perdre ſon argent en la faiſant retourner à ſon véritable Maître. Si donc on vient à découvrir, qu'elle n'appartient point au Vendeur, & que l'on ne veuille pas courir riſque de la voir revendiquer entre nos mains ; pourquoi ne pourroit-on pas ſe dédire, (1) lors qu'on eſt encore à tems de rompre le Contract, pour ne pas s'expoſer de gaieté de cœur aux embarras d'un procès, & au danger de ne pas être rem-

Si l'on peut, pour raiſon ſon argent, faire reprendre au Vendeur une choſe qui ſe trouve appartenir à autrui?

toit en poſſeſſion de la choſe, & en ſorte qu'à cet égard il pouvoit l'emporter ſur le Propriétaire même, ſelon les procédures judiciaires du Droit Romain. Voiez Cujas, *Recit. in* Paul. *ad Edict.* pag. 536. Tom. V. Opp. *Ed. Fabrot.* & Ansoine Faure, *Rational.* Tom. V. pag 265.

(a) *Affin negotiorum geſtorum.* C'eſt lors qu'on a fait les affaires de quelcun à ſon inſû, & ſans une commiſſion ou un ordre exprès de la part. Voiez Digest. Lib. III. Tit. V. *De negotiis geſtis*, & ci-deſſous, Liv. V. Chap IV. §. 1.

(5) Cette Convention tacite, ou plûtôt feinte, n'eſt nullement neceſſaire Il ſuffit de dire, que, ſi l'on ne rembourſoit pas & ſi on ne recompenſoit pas celui qui s'eſt emploié à nos affaires de ſon pur mouvement, on lui cauſeroit du dommage ; ce qui eſt défendu par le Droit Naturel. Titius, *Obſ. in Lauterbach.* XCVI. Voiez ci-deſſus, §. 5. *Note* 11. & ce que j'ai dit ſur le paragraphe même de Grotius, *Note* 6.

(6) Nôtre Auteur citoit ici I. Samuel, XXV. 7. 15. 21, en remarquant néanmoins, que *David* voulut ſe venger principalement des paroles injurieuſes dont *Nabal* s'étoit ſervi en lui refuſant un ſervice qu'il lui avoit envoié demander par ſes gens.

(7) ——— *Verum illud, Chreme,*
Dicunt, jus ſummum ſæpe ſumma eſt malitia.
Terent. *Heautont.* Act. IV. Scen. IV. verſ. 47, 48.

§. XIV. (1) Mais il ne s'agit point ici d'un Contract de Vente dont l'execution ne ſe ſoit pas encore enſuivie : car perſonne, je penſe, ne s'imaginera qu'en ce cas-là on doive aller compter l'argent, & retirer la choſe vendûë, afin de la faire recouvrer à ſon veritable Maître. Il ſemble que l'Auteur ait voulu ici laiſſer deviner ſa penſée, & qu'elle conſiſte dans une conſéquence tirée de ce qu'il établit formellement ; comme s'il diſoit : On n'eſt pas obligé de tenir l'achat, quand on découvre que la marchandiſe n'appartient pas au Vendeur ; donc on peut auſſi tâcher de le faire rompre, lors qu'on a déja paié le prix convenu & reçû la marchandiſe. Ce n'eſt pourtant pas tout-à-fait la même choſe, ſur tout ſi l'on raiſonne ſur les principes de l'Auteur même. Il vaut mieux, comme fait le Commentateur de Grotius cité à la marge, appliquer ici le proverbe, que *chacun bien ordonné commence par ſoi-même* ; & ce que j'ai dit des droits du Poſſeſſeur de bonne foi met la choſe hors de doute. La Loi, que nôtre Auteur citoit ici, ne fait rien au ſujet, Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XVII. *prine.* comme on le verra d'abord, ſi on y jette les yeux. Car il s'agit d'un homme qui ſiant acheté un Eſclave, le revend, non à celui là même qui la lui avoit vendu, mais à un tiers, & cela depuis que le veritable Maître l'avoit appellé en Juſtice, pour réclamer ſon homme. Voiez, ſur cette Loi, Cujas, *Recit. in* Dio. Tom. VII. Opp. *pag.* 214, *& ſeqq.*

rembourſé de ſon argent ? Tout ce à quoi l'on eſt tenu, c'eſt d'indiquer au Propriétaire la perſonne entre les mains de qui ſe trouve ſon bien, afin qu'il le réclame, s'il veut (a).

(a) Voiez *Caſp. Zugl. ad Grot. ubi ſuprà*, §. 10. Celui qui a entre les mains un bien d'autrui, dont on ne connoit pas le Maître, peut le retenir légitimement.

§. XV. 9. Celui *qui poſſéde de bonne foi une choſe, dont on ne connoit pas le Maître, n'eſt point tenu, par le Droit Naturel, de la donner aux Pauvres*; quoi qu'on puiſſe établir cela pour loi dans une Société Civile. La raiſon en eſt, qu'il n'y a que le Propriétaire qui ait droit de demander une choſe, comme ſienne. Or, tant que le Propriétaire ne paroit point, c'eſt comme s'il n'exiſtoit point du tout. Ainſi il n'y a perſonne à qui une telle choſe appartienne plus naturellement, qu'à celui qui en eſt poſſeſſeur de bonne foi.

§. XVI. 10. Pour ce que Grotius ajoûte, ſavoir, que, *ſi l'on a reçû quelque choſe à titre deshonnête, ou pour une choſe honnête en elle-même, mais que l'on étoit obligé de faire gratuitement*, (1) *on n'eſt point tenu par le Droit Naturel, à reſtituer* : j'admets cela, ſuppoſé que l'on fonde l'obligation de reſtituer uniquement ſur la Propriété conſidérée en elle-même; car, à cet égard, on n'eſt point obligé de reſtituer ce que l'on a aquis du conſentement de l'ancien Maître. Que s'il y a eû quelque vice dans la maniére dont on s'y eſt pris pour porter le Propriétaire à ſe défaire de ſon bien, comme lors qu'on a extorqué ſon conſentement; on doit alors reſtituer, mais par une autre raiſon. Et, ſous l'*extorſion*, il faut ici comprendre les voies obliques d'atrapper de l'argent ſans uſer d'une violeuce ouverte, comme quand un Juge ne veut point faire juſtice à une Partie, qu'elle ne lui ait donné quelque choſe auparavant (2).

" §. XVI. (1) Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus Liv. III. Chap. VII. §. 6. *Note* 2.

(2) Nôtre Auteur croit ici I. Samuel, XII, 3, 4. où, dit-il, *Samuel* ne veut point s'attribuer une ſainteté toute particuliére, mais proteſter ſeulement qu'il s'eſt aquitté religieuſement du Devoir commun & indiſpenſable de toute perſonne qui fait l'office de Juge, & qu'ainſi ce n'eſt pas pour avoir mérité d'être deſtitué de cette Charge, qu'il cede le gouvernement du Peuple d'Iſraël au Roi qu'ils alloient avoir. Voiez là-deſſus le Commentaire de Mr. Le Clerc: & conferez ce qui a été dit ci-deſſus, *Liv. III. Chap.* VII. §. 9.

Fin du Quatrieme Livre.

ANT 1318501